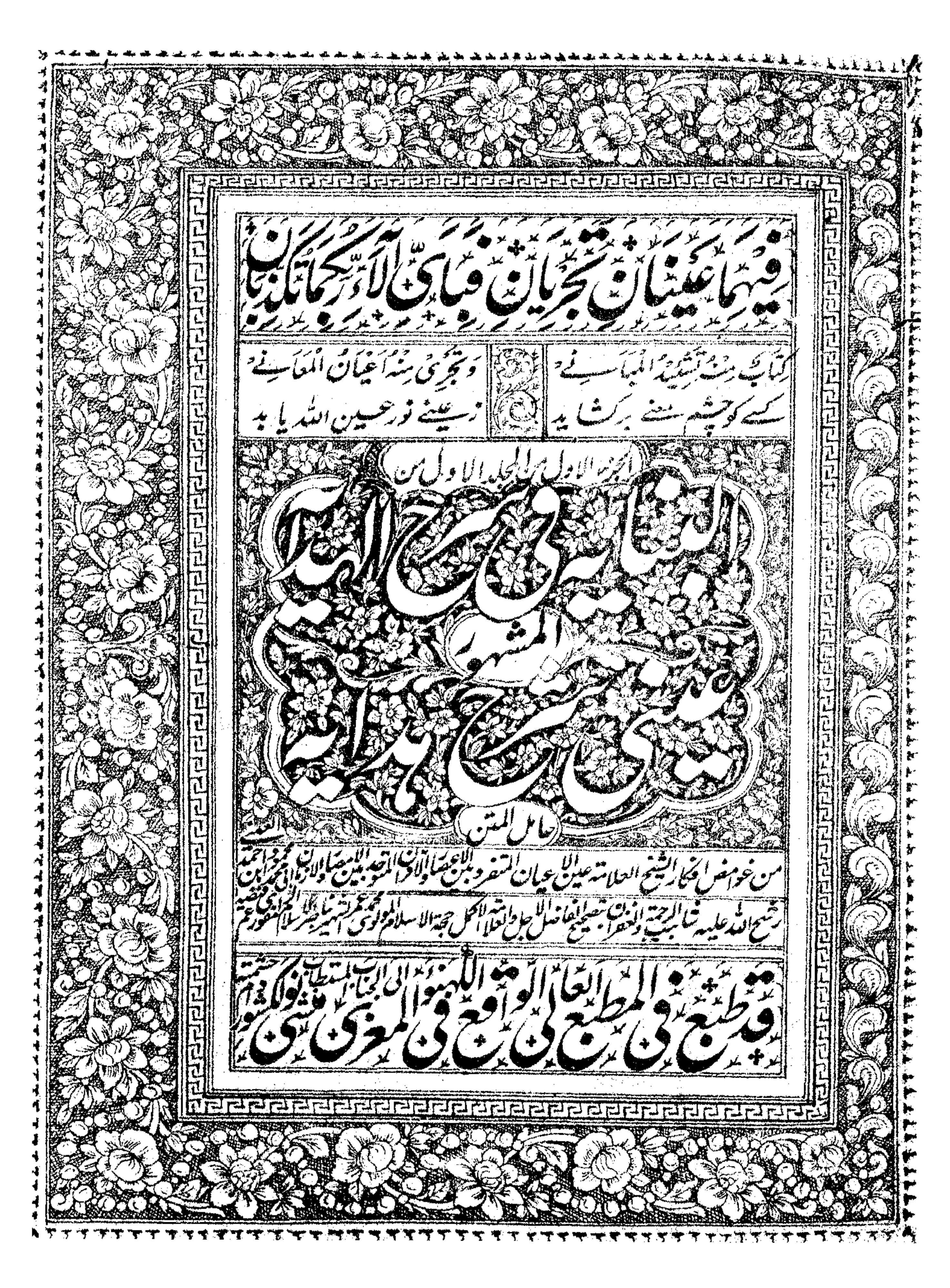
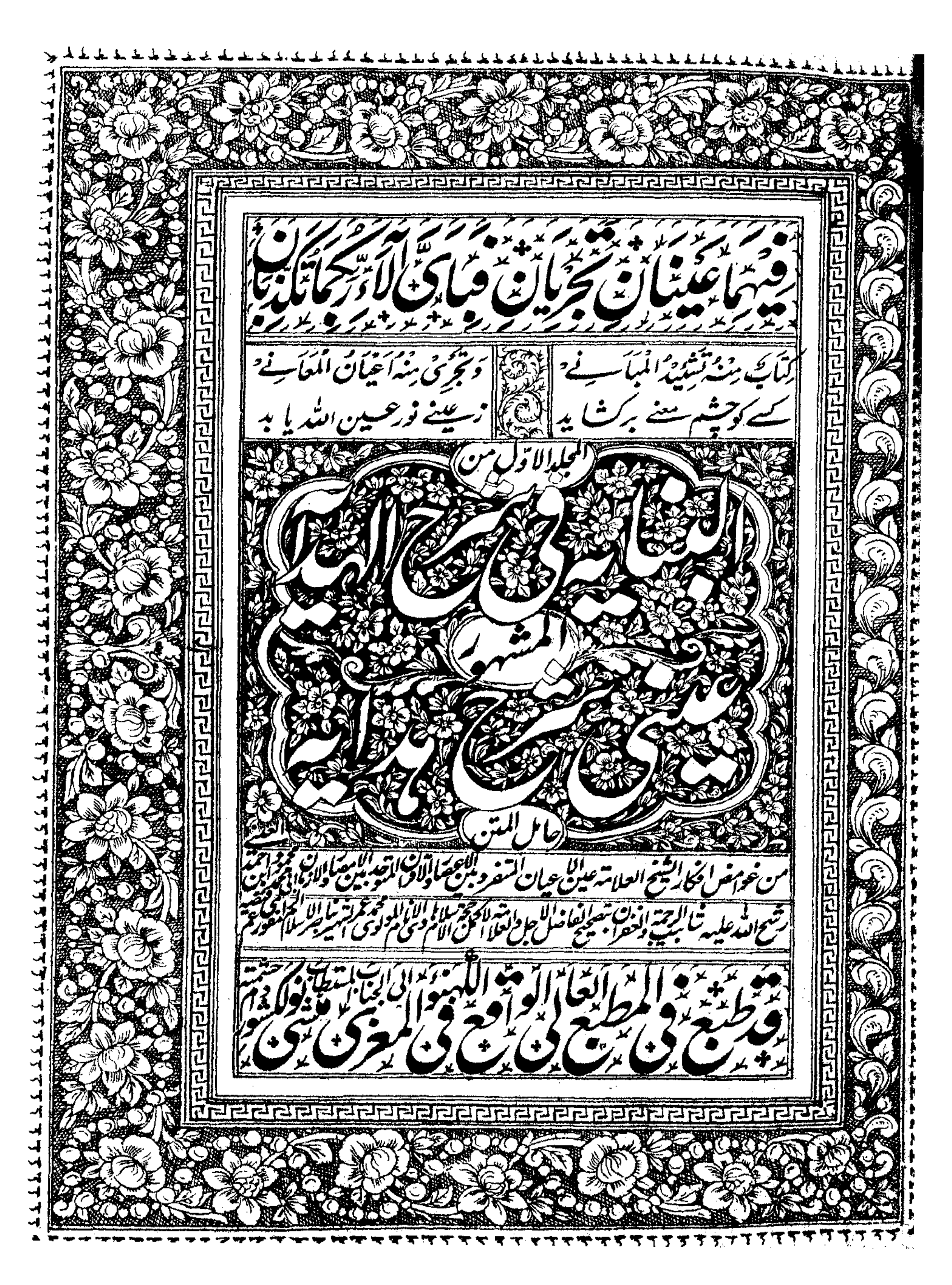


فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان
كتاب منه تشييد المباني
وتجري منه أعيان المعاني
کسے کو چشم معنے بر کشاید
ز عینے نور عین الله یابد
الجزء الاول من المجلد الاول من
البناية في شرح الهداية
المشهور
عيني شرح هداية
حامل المتن
من غوامض افكار الشيخ العلامة عين الاعيان المتفرد بين الاقران ابي محمد محمود بن احمد
قد طبع في المطبع العالي الواقع في اللكهنؤ المنتسب الى الجناب المعزي منشي نولكشور



فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان

كتابٌ منه تشييد المباني | وتجري منه أعيان المعاني

کسے کو چشم معنے بر کشاید | ز عینے نور عین اللہ یابد

المجلد الأول من

البناية في شرح الهداية

المشهور

عيني شرح هداية

حامل المتن

من غوامض أفكار الشيخ العلامة عين الأعيان المتفرد بين الأقران المتوحد بين الأعصار والأزمان أبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي

رشح الله عليه شآبيب الرحمة والغفران بتصحيح الفاضل الأجل والعلامة الأكمل حجة الإسلام والأنام ودين الإسلام المولوي محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الرامفوري عم فيضه

قد طبع في المطبع العالي الواقع في اللكهنؤ المنسوب إلى الجناب المستطاب منشي نولكشور دام حشمته

فہرس الجزء الاول من المجلد الاول من عینی شرح الہدایۃ حامل المتن من کتاب الطہارۃ الی باب قضاء الفوائت

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار الهداية * واطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية * حتى اطلعنا على اسرارها المكنونة من البداية الى النهاية * وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية * حتى وقفنا بهذا على اسرار الفقه بمظار الغاية * ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية * والصلوة والسلام على المتاثر بالفضائل الجمة بحسن العناية * محمد المبعوث الى خير الامم ارعاهم بجميل الرعاية * ومخرجهم من ظلمات الريب وسوء العماية * وعلى آله وصحبه الذين شدوا قواعد الدين بحسن البناية * واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة باتم الحماية * وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب * في نعيابه وينبع النحل بانشائه وبعد فان العبد الفقير الى ربه الغني ابا محمد محمود بن احمد العيني عامله الله ربه ووالديه بلطفه الخفي يقول ان كتاب الهداية قد تباهجت به علماء السلف * وتفاخرت به فضلاء الخلف * حتى صار عمدة المدرسين في مدارسهم وفخر المصدرين في مجالسهم * فلم يزالوا مشتغلين به في كل زمان * ويتدارسونه في كل مكان * وذلك لكونه حاويا لكنز الدقائق * وجامعا لرموز الحقائق * ومشتملا على مختار الفتوى * ووافيا بخلاصة اسرار الحاوي * وكافيا في احاطة الحادثات * وشافيا في اجوبة الواقعات موصلا على قواعد عجيبة

ومفصلا على قواعد غريبة * وماشيا على اصول مبنية * وفصول رضية * ومسائل عزيزة * ودلائل كثيرة
وترتيب انيق وتركيب نيقق * فلذا تصدى جماعة من الفضلا وطائفة من النبلا الشهرة بالايضاح *
واظهار ما فيه من الاسرار بالافصاح * فمنهم من طول واتى * ومنهم من قصر واخل * ومنهم من اظهر الفضيلة
بكثرة الاسولة والاعتراضات * ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات * مع هذا لم يبط احد منهم خرقه
ولم يذكر شيئا يوافق خلفه * على ان الفضل لهم في هذا الباب * لسبقهم في كل شئ وفي شرح هذا الكتاب * ولم
اذكر ذلك للبخس في حقهم اصلا * لاني لم الحقهم في ذلك علما وفضلا * ولكني رايت مبنى هذا الفن * على الكتاب
والسنة الناطقة على انه لا يعدل عن التعيين عند الامكان * بالنص الوارد عن صاحب هذا الشان * وكيف
يترك ذلك وقد اخذ عنه الدين * ثم عن الصحابة المهديين * وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
باذن الله * واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وتلك
الخبر الصحيح العاري عن العوارض والذهاب الى الراي في الفرائض عمل ليس عليه امر الرسول * ولا يرضى
من له المعقول والمنقول * ولم يقتصر فيه الصدر الاول * وعملوا فيه بالوجه الاكمل * وانما التقصير فيه من اكثر
الخلف الذين قصروا في التمهيد * وانتم في ذلك هو التساهل لاكتفائهم بالتقليد * الاترى الى اكثر شراح
هذا الكتاب * وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب * قد ملأوا تصانيفهم باقوالهم التي حشوها بانما ولكن وانما
يحسن هذا بعد التاسيس بالخبر * والتنصيص بالاثر على ان بعضهم ذكر في معرض الاستدلال في الفصول
اخبارا ليس لها اصل في الاصول * وهل هذا الا كذب على الرسول وقد روينا من طريق البخاري وغيره
عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار وقال
الحافظ ابو بكر البزار هذا حديث متواتر مقطوع به لا يوجد له مشابه في طرقه وقال ابن وهبة قد اخرج من
نحوه اربع مائة حديث ويقال رواه اثنان من الصحابة ولا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة سوا

وقد ندبني جماعة من الاخوان * وطائفة من خلص الاخلان * الى ان اغوص في هذا البحر الزاخر * واستخرج من درره الزواهر * فاجبت بان بضاعتي قليلة في هذا الشان * وباعي قصير في هذا الميدان * وقد قصرت ايدي الانتقال في هذا الزمان * وكلت همم اهله في التحقيق الى ابراز المعاني واظهار البيان * حتى صار الفضل مطموس المعالم * مخفوض الدعائم * معفو الرسوم * مندرس الصوى * سليب المراير * منقض القوى * حتى اشرف درسه على الدروس واشفى * ولم يبق من اهلها الا قليلون عجف * لتاخر اهله وكساد سوقهم * وتقدم اهل الجهل وانتصابهم على سوقهم * حتى لم يبق لاهل العلم عندهم مقال * ولا لخيلهم في ميدانهم مجال * فتاخروا الى ان صاروا نسيا منسيا * واخذوا في الامكنة مكانا قصيا * وهذا عذري في التاخير * وتاخري عن الجواب بالتحرير * ولم اجد بدا من تحقيق امالهم * ولم يقبل اعتذاري بانواع العلل * ولا اعتلالي بسوف ولعل * ولا مواعدي بالالباس * بضرب الاخماس بالاسداس * وذلك لعلمي بان دون مرامهم خرط القتاد * والاخذ بزمام شيء صعب القياد * ومع ذلك قالوا انت فهذا ابو عذره * وكفو الامر

وتقتضب حادوه ومره * فقلت حينئذ صار امركم على حتم الازما * وشرعى فيما طلبتم فرضا قائما * فوجهت ركابي نحو مطالبهم * وتوجهت تلقاء مدين مآربهم * وشرعت فيه متوكلا على العزيز الوهاب * متمسكا في الاستدلال بالاحاديث الصحاح في هذا الباب * ومعرضا عما ذكروا من الاخبار والجرحية آتيا عوضها من الاخبار الصحيحة ومشيرا الى ما وقع لبعضهم من السهو والاصابة او تهافتا في ذلك من الثقات الاخيار بحيث صار بمرتبة مقصد الكل وارد من كل ارب ومطلبا لكل من شد الركاب من كل صوب * [illegible] ومن [illegible] مذهبا من المذاهب بيح حاملا * وكتابي [illegible] لكل عامل * وري شان لكل ظمآن * فها نحن نشرع فيه المسمى بكتاب البناية في شرح الهداية معتمدا على الله الوهاب * الميسر لكل صعاب * ثم انى اروى هذا الكتاب باربع طرق الاولى ما اخبرني به شيخي وسيدي بقية الدهر واية العصر حلال المشكلات كشاف المعضلات الشيخ شرف الدين بن ابى الروح عيسى بن خاص المعمر مارومى رحمه الله بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواجه احمد الرومي عليه في مدرسة بمدينة عنتاب في حدود ثمانين وسبع مائة والباقي بالاجازة بحق روايته عن شيخيه الامامين العلامتين شمس الدين الكسري ونجم الدين الكسري بحق روايتهما عن الشيخ الامام العلامة حسام الدين حسين السغناقي عن الشيخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخاري عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي عن المصنف الثانية ما اخبرني به شيخي العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الشهير بالملطي رحمه الله بعضه بقراءة شمس الدين بن امين الدولة والباقي اجازة في حدود سنة اثنين وثمانين وسبعمائة بمدرسة بحلب بحق روايته عن شيخنا العلامة قوام الدين امير كاتب بن امير عمر الاتزاري الاتقاني عن شيخه برهان الدين احمد بن سعد بن محمد الحر البقعيني البخاري عن شيخه حميد الدين الضرير على بن محمد البخاري وشيخه حافظ الدين المذكور عن شمس الدين الكردري عن المصنف الثالث ما اخبرني به الامام العلامة العلا السيرامي بقراءة الشيخ سراج الدين عمر به بالمدرسة الظاهرية البرقوقية بباب

بسم الله الرحمن الرحيم

بالديار المصرية في حدود سنة ثمانية وثمانين وسبعماية من اول الكتاب الى آخر كتاب النكاح والباقي بالاجازة بحق روايته قراءة على شيخه العلامة السيد الشريف احد شراح الكتاب عن حسام الدين السغناقي رحمه الله الرابع ما اخبرني به الشيخ الامام جلال الدين السيري ثم الصابوني المصري اجازة في حدود سنة تسع وثمانين وسبعماية بحق روايته قراءة على شيخه الامام قوام الدين الاتزاري احد شراح هذا الكتاب قال رحمه الله

م بسم الله الرحمن الرحيم ش ابتداء الكتاب بالبسملة اولا ثم ثنى بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا وعملا بقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وفي رواية ابي داود والنسائي كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم وفي رواية ابن ماجة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو اقطع ورواه ابو عوانة وابن حبان في صحيحهما و قال ابن الصلاح ورجاله رجال الصحيح سوى قرة بن عبد الرحمن فانه ممن تفرد به مسلم بالتخريج له قال وهو حديث حسن بل صحيح ومعنى اقطع قليل البركة وكذلك اجذم بالجيم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها فان قلت ان بين النصين تعارضا ظاهرا اذ الابتداء باحدهما يفوت الابتداء بالآخر قلت يمكن الجمع بان يقدم احدهما على الآخر فيقع الابتداء بالمقدم حقيقة وبالآخر بالاضافة الى ما سواه فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجماع المنعقد عليه فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية فان قلت في قولك اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا نظر من وجهين احدهما انه انما يتجه الابتداء بالحمد ان لو لم تكن في الاول البسملة وكيف لا وحال المسلم ينافي قصدا ترك البسملة والآخر ان الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمدلة لان الترتيب فيه اما بالنظر الى النزول على النبي صلى الله عليه وسلم او بالنظر الى الترتيب العثماني فان كان الاول فلا نسلم انه افتتح بالحمد بل بسورة العلق او المدثر على الاختلاف وان كان الثاني فهو افتتح بالبسملة قطعا قلت المراد من القول اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا بالنظر الى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب فكان مطابقا للترتيب

في الابتداء بالبسملة والثني بالحمدلة والباء في بسم الله للاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم
ونجرت بالقدوم لان الفعل لا يتأتى على الوجه الاكمل الا بها لان المؤمن لما اعتقد ان فعله لا يجيء معتدا به في
الشرع ولا موافقا في السنة حتى يذكر اسم الله والا كان فعلا كلا فعل لذلك جعل مفعولا باسم الله كما يفعل الكاتب
بالقلم ويجوز ان تتعلق باقرأ تعلق الدهن بالانبات في قوله تعالى تنبت بالدهن على معنى تبرك باسم الله و
اقرأ وكذلك قول الداعي للمعرس بالرفاء والبنين وهذا الوجه اقرب واحسن وعرفت ان الفعل الذي تعلق به
الباء على الاسم محذوف حذفت لدلالة الحال عليه والمعنى بسم الله اقرأ اقرأ او اتلو الا ان الذي تتلوه مقرو
كما ان المسافر اذا حل او ارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى باسم الله احل وباسم الله ارتحل متبركا وكل فاعل يبدأ في
باسم الله كان مضمرا بما جعل التسمية مبتدأ له واعلم ان الظرف اعني باسم في الوجه الاول على الالغاء وفي الوجه الثاني
على الاستقرار ومحله منصوبا على الحال والعامل هو الفعل المحذوف واذا قدرنا ابتدائي باسم الله كان
محلها الرفع والباء على هذا متعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كانه قيل ابتدائي ثابت او مستقر باسم الله
ونحو ذلك فان قلت لم لا تتعلقه بابتدائي قلت لا يجوز ذلك لانه مصدر فلو تعلقت به لدخلت في صلته
فبقي المبتدأ بلا خبر وذلك ان المصدر اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل احتاج الى صلة ونقل بعضهم عن ابي البقاء
ان تقديره اول ما ابتدأ به بسم الله ولا يجوز ان تتعلق الباء في هذا الوجه بابدأ لانه في صلة ما وما تعلق بالموصول
لا يجوز ان يكون خبرا فتكون الباء متعلقة بمحذوف وهو خبره وعن الكسائي ان الباء زائدة لان الباء لا تتعلق
بشيء وموضع الله وقع تقديره واول ما ابتدأ به اسم الله وزيادة الباء في خبر المبتدأ عزيزة جدا لا تكاد توجد
الا ما حكي عن الاخفش الباء في قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والتقدير مثلها بدليل قوله تعالى في موضع
آخر وجزاء سيئة سيئة مثلها والصواب ان الباء ههنا متعلقة بمحذوف والتقدير جزاء سيئة واقع
بمثلها ويجوز ان تتعلق بجزاء والخبر محذوف والتقدير وجزاء سيئة بمثلها واقع او حاصل

وما نقل عنه ضعيف عند المحققين واعلم ان الاولى ان يقدر المحذوف متأخرا قصدا الى اختصاص الابتداء
باسم الله وذلك لان العرب كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى وذلك اولى
للموحد كما في قوله تعالى اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص وهذا بخلاف اقرأ
باسم ربك فان هناك تقديم الفعل اوقع لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم والباء
احد عشر معنى الالصاق نحو مررت بزيد اي التصق مروري بمكان يقرب منه زيد وقد يقال ان
هذه الباء كلمة الفعل ومنه طلقت بالله ويقال معنى الالصاق لا يفارقها في كل الاحوال والتعدية
وتسمى باء النقل ايضا نحو ذهب بزيد والاستعانة وقدم والسبب نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم
العجل فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو اهبط بسلام اي معه والظرفية نحو
نجيناهم بسحر والبدل كقول الحماسي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا والمقابلة
وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف والمجاوزة كعن فقيل تختص بالسؤال نحو فاسأل به خبيرا
وقيل لا تختص به والاستعلاء نحو من ان تأمنه بقنطار والتبعيض اثبته الاصمعي والفارسي وابن
مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله ومنه وامسحوا برؤسكم والقسم وهي اصل
احرفه والغاية نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد وهي الزائدة فتكون في الفاعل وكفى بالله شهيدا
وتكون في المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وتكون في المبتدأ نحو بحسبك درهم وخرجت فاذا
بزيد ونحو ذلك وقد قيل ان الباء في كفى بالله ليست لغوا ويجوز ان يكون الفعل مقدرا اي كفى
ويكون بالله صفة له قائمة مقامه ويجوز ان يكون الفاعل مضمر العين المنصوب بعده اعني شهيدا
كما تقول نعم رجلا زيدا او زيد رجلا قال هذا القائل ولو كانت الباء زائدة هناك لكان القياس
ان يلحق الفعل عليها علامة التأنيث في قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه للنفس

وهو ما يغلب عليه التأنيث وقال بعضهم ان الباء تكون للتجريد نحو لقيت بزيد بحرا وانما سمي تجريدا
لانك اذا قلت بزيد بحرا كأنك لقيت زيدا وهو جواد فجردته فان قلت الحرف مبني وحق البناء
السكون قلت لا بناء في الابتداء بها فان قلت حق الحرف الواحد الفتح تخفيفا نحو واو العطف وفائه و
سين الاستقبال وغيرها قلت لانهم شبهوا حركتها بحركة معمولها لانكسره فان قلت الكاف حرف وجاء
مع ذلك مفتوحة قلت الكاف يدل على معنيين معنى الاسم ومعنى الحرف فهذا اولى ان يحرك باخف الحركات
وحكي عن ابي علي بن عيسى ان الباء انما حركته ليتوصل الى النطق بها ولو فتحت او ضمت لجاز ايضا وبعض
العرب يفتح هذه الباء وهي لغة قليلة ولفظ الاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون
فاذا نطقوا بها مبتدئين زادوا الهمزة لئلا يقع الابتداء بالساكن وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم
واصله سمو واشتقاقه من السمو عند البصريين وقال الكوفيون من وسم يسم وقال البصريون لو كان كذلك
لقالوا في تصغيره وسيم وفي جمعه اوسام فلما قالوا سمي واسماء دل على ان اصله سمو ويقال اسم
وسم بالكسر فيهما واسم وسم بالضم فيهما وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه وباسمه وسماه
وانما سقطت همزة اسم في الله لانها همزة وصل كما في ابن وابنم ونحوهما وسقطت في الخط ايضا
لكثرة الاستعمال ولفظة الله اسم علم للباري جل جلاله والمختار انه ليس بمشتق وهو قول الخليل وسيبويه
واكثر الاصوليين والفقهاء وذلك لانه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه
من وقوع الشركة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع الفقهاء على ان هذا
توحيد محض علمنا انه اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وليست من الالفاظ المشتقة كما ذهب
اليه سيبويه واخرون ثم اختلفوا في اشتقاقه فقيل من اله يأله بفتح العين فيهما الاهة بالكسر اي
عبادة والاله على وزن فعال بمعنى مفعول اي مألوه اي معبود ثم لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شيء ارادوا
تفخيمه بالتعريف الذي هو ال لانهم افردوه لهذا الاسم دون غيره فقالوا الاله واستثقلوا الهمزة في كلمة
يكثر استعمالهم فيها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام فصار الله كما نزل به القرآن وقيل من اله يأله
بالكسر في الماضي والفتح في الغابر اي بفتح الفاء والعين اي سكنا انما سمي الله الها لسكون الخلق اليه

الحمد لله

فی جمیع حوائجهم وقیل من اله ای تحیر انما سمی به لتحیر الخلق فی عظمته وقیل من تاله اے تضرع یتاله تالها انما سمی به لتضرع الخلق الیه وقیل من لاه یلوه ای احتجب عن ادراک الابصار واحاطة الافکار قال الشاعر[۱] لاه ربی عن الخلایق طرا * خالق الخلق لا یری ویرانا * فان قلت لم قرن لفظة الاسم بلفظة الله دون سائر اسمائه قلت لانه اسم الذات المستجمع لجمیع الصفات العلی والاسماء الحسنی فلذلک جعل امام سایر الاسماء وخصت به کلمة الاخلاص ووقعت به الشهادة فصار شعار الایمان وهو اسم ممنوع لم یسم به احد وقد قبض الله عنه الالسن فلم یدع به شیٔ سواه وقد کان یتعاطاه[۲] المشرکون اسما لبعض اصنامهم فصرفه الله الی اللات صیانة لحق هذا الاسم وذبا[۳] عنه وکذلک[۴] الجواب فی الحمد لله فافهم الرحمن فعلان من رحم کغضبان من غضب والرحیم فعیل منه فی الرحمن من المبالغة ما لیس فی الرحیم فلذلک قالوا رحمان الدنیا والآخرة ورحیم الدنیا والزیادة فی البناء زیادة فی المعنی واتصاف الله تعالی بالرحمة ومعناها العطف والحنو مجاز عن انعامه علی عباده وذکر الرحیم بعد الرحمن من قبیل[۵] التعمیم والردیف وذلک لانه لما قال الرحمن تناول جلائل النعم ودقایقها ثم اردفه بالرحیم لیتناول ما دق منها وما لطف وهما مجروران بالوصفیة وهما من الصفات المادحة بمجرد الثناء والتعظیم وقد اختلف فی صرف رحمان ومنعه فمن شرط فی المنع انتفاء فعلانة منعه ومن شرط وجود فعلی صرفه علی ما عرف فی موضعه م الحمد لله ش الحمد لله هو الثناء علی الجمیل[۶] الاختیاری نعمة کانت او غیرها باللسان وحده یقال حمدته علی انعامه وعلی شجاعته والشکر هو الثناء علی النعمة وحدها باللسان وغیره من الجوارح قال الشاعر * افادتکم[۷] النعماء منی ثلاثة * یدی ولسانی والضمیر المحجبا * فبینهما عموم و المدح هو الثناء علی الجمیل اختیاریا او لا باللسان وحده فیقال حمدت الله وشکرته ولا یقال مدحته[۸] فهو اعم من وجه وقیل الحمد هو الثناء باللسان علی قصد التعظیم سواء تعلق بالنعمة او بغیرها والشکر فعل ینبئ عن تعظیم المنعم لکونه منعما سواء کان باللسان

باللسان

باللسان او بالجنان او بالاركان فمورد الحمد لايكون الا اللسان ومتعلقه يكون النعمة او غيرها ومتعلق الشكر لايكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس وقال الزمخشري الحمد والمدح اخوان فالحمد على النعمة وغيرها والشكر على نعمة خاصة بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده وهو احدى شعب الشكر والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران قلت معنى قوله اخوان اي مشتركان في المعنى الاصلي وهو الثناء لاشتراكهما في الحروف الاصول غير ان كلا منهما يدل على معنى يختص هو به على حسب الاختلاف في اللفظ وذلك من وجوه الاول ان المدح قد يحصل للحي وغيره فان من راى لؤلؤة في غاية بهائها يمدحها ولا يحمدها فيثبت ان المدح اعم من الحمد الثاني ان الحمد يكون قبل الاحسان وبعده والمدح لايكون الا بعده والثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام احثوا التراب في وجوه المداحين والحمد مطلق والرابع المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل والحمد هو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان ثم اعلم ان معنى الحمد والشكر الحقيقي في العرف ان الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما مطلقا يعني اعم من ان يكون منعما للحامد او لغيره وذلك ان الفعل اما فعل القلب اعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه من القرائن والامارات التي تدل على ان المحمود تصيف بالصفات الكاملة او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال دالة على اتصافه بصفات الكمال والجمال وان الشكر ليس قول القائل الشكر لله بل صرفه جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق واعطاه لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته ليصل منها الى المصدر بصانعها والسمع الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته والاجتناب عن منهياته ثم اعلم ان الالف واللام موضوعة اما للعهد الخارجي او الذهني واما لاستغراق الجنس واما لتعريف الطبيعة لكن العهد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة والفائدة الجديدة هذه اما تعريف العهد واستغراق الجنس وتعريف العهد اولى

من الاستغراق لانه انما ذكر البعض افراد الجنس خارجيا وههنا تحمل اللام على ذلك البعض المذكور
اولى من حمله على جميع الافراد لان البعض متيقن والكل محتمل بين هذا اختلفوا اذا دخلت على المفرد
او الجمع فقالت عامة اهل الاصول والعربية تفيد الاستغراق فيهما
جميعا الا اذا كان معهودا وعن ابي علي الفارسي انه لمطلق الجنس فيهما لا للاستغراق وهذا احد قولي
ابي هاشم المعتزلي وقوله الآخر انه في المفرد لمطلق الجنس وفي الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق الا بدليل آخر فاذا
كان كذلك قيل الالف واللام في الحمد للجنس اي حقيقة الحمد لما في ارسلها العراك ومعناه الاشارة الى ما يعرفه
كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال وقيل لاستغراق الجنس اي الحمد كله لله تعالى
وقال المعتزلة للعهد لانهم يرون ان خلق افعال العباد مضاف اليهم فيكون تقديره المحامد التي تتعلق بالاعيان
دون الاعراض لله تعالى والاصح ان هذه مسألة ابتدائية للخلاف في معنى الكلام لابنائه على الخلاف في خلق
الافعال فانهم قالوا الحمد ما يعرفه كل احد منهم بحسب الاثم واللام عندهم لمطلق الجنس فان قلت فعلى هذا قول من يقول
ان اللام لاستغراق الجنس يكون جميع المحامد التي تتعلق بالاعيان والاعراض لله تعالى فيكون الله تعالى هو المستحق
بجميع المحامد لا غيره فكيف يصح قولهم حمدت فلانا على شجاعته قلت هو في الحقيقة راجع الى الله تعالى لان حمد المخلوق
على صفة او فعل حمد للخالق في الحقيقة ثم الحمد مرفوع بالابتداء وخبره قوله لله واصله النصب لان اصله نحمد الحمد
فلما حذف نحمد عدل عن النصب الى الرفع ليدل على ثبات المعنى لانه مبني على الجملة الاسمية الدالة على الثبات
القدم بخلاف الفعلية الدالة على التجدد والحدوث وايضا في الفعلية يكون الحمد مقيدا بفاعله وليس الامر كذلك بل الله
محمود قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين حمد نفسه بنفسه اولا بحمده فهو محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم

الذي اعلى معالم العلم واعلامه

م الذي ش هو صفة اسم موصول مع صلته في محل الخبر لانه صفة الله تعالى واختلفوا فيما يعمل في الصفة
فذهب جماعة منهم سيبويه والمازني وابن كيسان والزجاج الى ان العامل فيها هو العامل في الموصوف
وذهب الاخفش الى ان العامل في الصفة كونها صفة وان الوصف يجري على ما قبله وليس معه لفظ
عمل فيه وانما يعمل فيه كونه وصفا فذلك هو الذي يرفعه وينصبه ويجره كما ان المبتدا اسم رفعه الابتداء
والابتداء معنى عمل فيه ليس لفظا فكذلك هذا فان قلت لم بني الذي على السكون قلت لانه اشبه الحرف من
حيث انه لا يستقل بنفسه فان قلت لم اعرب في حال التثنية قلت بالتثنية يزول الشبه اذ لا تثنى في
الحروف فعود الى اصل استحقاقه في الاعراب ومنهم من يشدد ياءه ويخففونه ايضا من غير وجه لا لطالتهم
اياه مع صلته فقالوا الذي بحذف الياء ثم الذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه باللام وذلك
في نحو الضارب اياه زيد واسم الفاعل ههنا في معنى الفعل ومعناه الذي ضرب اياه م اعلى ش
ماخوذ من الاعلاء وثلاثيه علي يعلو يقال علا في المكان يعلو علوا وعلي بالكسر في الشرف يعلى علا بالفتح و
يقال ايضا علا بالفتح علاء م معالم العلم ش كلام اضافي مفعول اعلى والجملة صلة الموصول وهو جمع
معلم بفتح الميم وهو موضع العلم والمعنى رفع موضع درك العلوم واراد بها اصول الشرع لكونها مدرك العلم
الشرعي وقيل اراد بها العلماء على معنى انهم مواضع اخذ العلوم واما اعلاء الله اياهم فظاهر قال الله تعالى
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر ثانيا بعد دخولهم في قوله الذين امنوا
لاظهار الزيادة درجاتهم عنده م واعلامه ش عطف على المعالم وهو جمع علم بفتحتين وهو الجبل واراد به العلماء
تشبيها لهم بالجبال لكونها اوتاد الارض ووجه الاستعارة ان الجبال تمنع الارض من التحرك التام فكذلك العلماء
بين ظهراني الامة بل نزلوا منهم منزلتها لكونهم يمنعون عن الميل الى الزيغ والعناد ويعني قيام امورهم وانتظام
اقوالهم على منهاج العدل في الشرع يكون منهم وقيل المراد من الاعلام اثبات الاحكام الشرعية وتشهيرها

واظهر شعائر الشرع واحكامه

فعلى هذا يكون جمع علم يعني ما يعلم به الشيء واعلام الدين اظهارها حيث جعلها في حق العباد ونشرها فيها على غيرها ومن جملة محاسن هذا التركيب انه مشتمل على ما يلحق بالجناس وهو شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو قوله فاقم وجهك للدين القيم فان اقم والقيم يرجعان في الاشتقاق الى القيام والثاني ان يجمعهما ما يشبه الاشتقاق وليس به نحو قوله تعالى اني لعملكم من القالين فان قال والقالين يشبه ان يكونا راجعين في الاشتقاق الى اصل واحد وليس كذلك فقوله اعلى مع اعلام من قبيل الثاني والثلاثة الاخر من قبيل الاول فان العالم والعلم والاعلام كلها ترجع الى اصل واحد والعلم في اللغة بمعنى المعرفة نقيض الجهل من علمت الشيء اعلمه علما عرفته وفي الاصطلاح ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله العلم في اللغة صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به هي ويقال العلم ادراك النفس بمعنى الشيء اذ كل من حصل له ادراك المعنى وحصل له العلم من حيث انه حصل من ذلك الادراك وكل من عدم له ذلك الادراك عدم له العلم من هذه الحيثية قالت حاصل هذا انه ليس للعلم ماهية سوى ادراك النفس لمعنى الشيء وقد قالت طائفة منهم الغزالي والدارمي بعدم جواز تعريفه لان غير العلم يعرف به فلو عرف بغيره يلزم الدور ويمنع ذلك بان جهة توقف غير العلم عليه من حيث انه ادراك له توقفه على غيره لا من جهة ان ذلك الغير ادراك له بل من جهة انه صفة مميزة له عما سواه هـ واظهر ش عطف على اعلى من الاظهار وهو من ظهر الشيء ظهورا بالفتح بينا م شعاير الشرع واحكامه ش الشعائر مفعول اظهر

وبعث رسله

وهو جمع شعارة وقال الاصمعي جمع شعيرة واليه مال السراج والاولى هو الاول لان الشعيرة واحدة
الشعير الذي هو من الحبوب والشعيرة ايضا البدنة تهدى والشعارة كلما جعل علما لطاعة الله تعالى
الجوهري الشعائر افعال الحج وكلما جعل علما لطاعة الله عز وجل ويقال المراد بها ما كان اداؤه على سبيل
الاشتهار كاداء الصلوة بالجماعة وصلوة الجمعة والعيدين والاذان وغير ذلك مما كان فيه اشتهار
وقوله الشرع يحتمل معاني احدها ان يكون بمعنى المشروع فيتناول الاسباب والاحكام الشرعية والثاني
ان يكون بمعنى الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر الثالث ان يكون بمعنى الشريعة يقال
شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعته فان قلت ما هذه الاضافة في شعائر الشرع قلت البيان من قولهم
خاتم فضة وثوب خز فان قلت كيف يكون من القبيل لان الثوب هو عين الخز والخاتم هو عين الفضة وليست الشعائر
هي عين الشرع قلت الشرع بمعنى المشروع والشعائر على التفسير الذي ذكرنا من عين المشروع فان قلت ليست
هذه الاضافة اضافة الشئ الى نفسه قلت لا لتغاير اللفظين ولان الشعائر قبل الاضافة يحتمل ان يكون
الشعائر غير المشروع كالثوب والخاتم قبل الاضافة فبالاضافة انقطع الاحتمال وفيه من صنعة البديع السجع وهو تواطؤ
الفاصلتين في النثر على حرف واحد وهما الكلمتان اللتان هما عجز القرينتين والفاصلة في النثر
كالقافية في النظم فان قلت اي سجع هو من الاقسام قلت سجع متوازٍ وهو ان لا تختلف الفاصلتان
في الوزن ولكن لا يكون جميع ما في القرينة ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى نحو فيها سرر مرفوعة واكواب
موضوعة لاختلاف سرر واكواب في الوزن والتقفية م وبعث ش جملة حال من الفعل والفاعل وهو
الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله وهو عطف على قوله واظهر يقال بعث يبعث بعثا وبعثه يعني ارسله
فانبعث وبعث الناقة اي ساقها وبعثه من منامه اي اهبه وبعث الموتى نشرهم ليوم القيمة و
في الديوان اي شرع م رسله ش مفعول بعث وهو جمع رسول من ارسلت فلانا في رسالته وهو مرسل ورسول فالرسل

وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

اسم مفعول و الرسول صفة مشبهة وقد يجيء الرسول بمعنى الرسالة قال الاشعر الجعفي ❊ الا ابلغ ابا عمرو رسولا
ابو عمرو و فما حكم عنى ❊ اى رسالة وصيغة فعول يستوى فيها الواحد والجمع والمذكر والمونث مثل عدو
وصديق قال الله تعالى انا رسول رب العالمين و لم يقل رسلا لان فعولا وفعيلا يستوى فيهما هذه الاشياء
وانبياء ش عطف على رسلا وهو جمع نبي فعيل بمعنى فاعل من النباء وهو الخبر الا ان اهل مكة يشرفها الله تعالى
يهمزون هذه الحروف ولا يهمزون فى غيرها وكذلك فى انبياء وينبغى ان يقال انبياء بالهمزتين لكن
الهمزة لما ابدلت والزمت الابدال جمع على ما هو الاصل لانه حرف علة كعيد واعياد وجمع النبي ايضا على نبآء
النون قال العباس بن مرداس السلمي ❊ يا خاتم النبآء انك مرسل ❊ بالخير كل هدى السبيل هداكا ❊ ثم الفرق
بين الرسول والنبي ان الرسول من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقا
سواء كان بكتاب او بلا كتاب كيوشع عليه السلام فكان النبي اعم من الرسول كذا قال الشيخ قوام الدين
الاتراري فى شرحه وهو قد تبع فى ذلك صاحب النهاية حيث قال الرسول هو النبي الذي معه كتاب
كموسى عليه السلام والنبي هو الذي ينبئ عن الله وان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام ومن هنا قال النبي
عليه السلام علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل و لم يقل كرسل بنى اسرائيل وتبعهما الشيخ اكمل الدين رحمه الله و
فرق بينهما بكذا ثم قال وهو الظاهر وكل هذا لا يخلو عن مناقشة وذلك لانهم يلزم على تفسيرهم ان يخرج
جماعة من الرسل عن كونهم رسلا كآدم ونوح وسليمان ونحوهم صلوات الله عليهم اجمعين فانهم رسل
بلا خلاف ولم ينزل عليهم كتاب كما انزل على موسى والصحيح هنا ان الرسول من نزل عليه الكتاب او اتى
اليه ملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام او تبع رسولا آخر ولهذا قال عليه السلام علماء امتى كانبياء
بنى اسرائيل والعجب من الشيخ اكمل الدين مع ادعائه التحقيق فى مصنفاته كيف رضى بالتفسير المذكور ثم قال
وهو الظاهر ومع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى ص صلوات الله عليهم اجمعين ش هذه الجملة اخبار

في الصورة ولكنها انشائية في المعنى لان المعنى اللهم صل عليهم صلواتك وهو جمع صلواة وهي في اللغة الدعاء

قال الاعشى ؎ وقابلها الريح في دنها ؎ وصلى على دنها وارتسم ؎ وهو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت

ولا يقال تصلية ومعناها من الله الرحمة ومن الملئكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء ومعناها الشرعي

في حق النبي صلى الله عليه وسلم اللهم عظمه في الدنيا باعلاء كلمته واحياء شريعته وفي الآخرة برفع درجته

وتشفيعه في امته هكذا سمعت من الاساتذة الكبار واما في حق غيره من الانبياء فمعناها ما ذكرنا من الله الرحمة

الى آخره قوله اجمعين جمع اجمع وهو من الفاظ التوكيد المعنوي وهي النفس والعين وكلاهما وكلتاهما

وكل واجمع واكتع وابتع وابصع ولا يؤكد بكل واجمع الا ذو اجزاء يصح افتراقها حسا نحو زيد وعمرو وبكر وغيرهم

او حكما نحو اشتريت العبد كله اجمع فان العبد وان لم يكن له اجزاء يصح افتراقها حسا لكن له اجزاء يصح

افتراقها حكما لانه يجوز ان يكون المشتري منه ربعه او ثلثه او نصفه او ثلثيه واعترض على المصنف رحمه الله

بانه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الى ذكره لانهم ذكروا انه مما لا بد منه في اوائل المصنفات

الابتداء بالبسملة ثم بالحمدلة ثم بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بصريح اسمه والمصنف خالف المصنفين

اصحاب التصانيف والرسائل واجاب عنه الشيخ اكمل الدين بان المراد بالرسل الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم

لكن جمعه تعظيما له واجلالا لقدره قال الشيخ قوام الدين كان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم قصدا

بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالى قد رفع ذكره قال تعالى ورفعنا لك ذكرك والغالب انه سهو ولكل جواد

كبوة ولكل عالم هفوة قلت كل منهما ابعد اما الاول فلان لفظ اجمعين ترد عليه لانه اكده بها فالتاكيد يقطع

احتمال المجاز واطلاق الجمع وارادة الواحد مجاز ونصره بعضهم بان قوله اجمعين باعتبار صورة اللفظ

ورد عليه بان اجمعين لفظ معنوي ينافي ان يخص قوله رسلا وانبياء بطائفة معينة منهم واما الثاني

فانه نسبه الى السهو وهو ليس بجواب بل الجواب ههنا بوجهين احدهما ان المصنف رحمه الله قصد

الی سبیل الحق ھادین

من ذلک المبالغۃ والبلاغۃ فی ذلک لما فیہ من ذکرہ علیہ السلام مرتین لانہ دخل اولا فی قولہ رسلا لانہ من جملۃ المرسلین بل سیدہم واشرفہم وافضلہم ثم دخل ثانیا فی قولہ وانبیاء لان کل مرسل نبی فیکون ذکرہ مرتین وان کان ضمنا ابلغ من ذکرہ مرۃ واحدۃ صریحا والتضمین ابلغ من الصریح لان الاعتماد فی الصریح علی اللفظ والدلالۃ منہ وفی التضمین علی الفعل والدلالۃ من جہتہ وبین الدلیلین والدلالتین فرق کبیر والثانی ما سنح فی خاطری من الانوار الالٰہیۃ فی الجواب القاطع الذی لیس وراءہ شیء وہو ان المصنف انما لم یصرح باسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلاۃ علیہ بل اضمرہ لیکون ذلک من باب الاضمار والابہام وہو طریق من طرق البلاغۃ لان فیہ الاشارۃ الی علو شانہ وارتفاع قدرہ وتفخیم تفضیلہ علی ما لا یخفی علی احد لما فیہ من الشہادۃ علی انہ المشہور الذی لا یشتبہ والمبین الذی لا یلتبس کما اضمرہ اللہ تعالی فی قولہ تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض حیث صرح اولا بما یدل علی موسی علیہ السلام بقولہ منہم من کلم اللہ ولا شک فی اشتہار موسی علیہ السلام بالکلام ثم صرح باسم عیسی بقولہ تعالی وآتینا عیسی بن مریم البینات وذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بتنبیہ بطریق الابہام والاضمار بقولہ ورفع بعضہم درجات اشارۃ الی ما ذکرنا وعلیہ قول خطیئۃ لجریر من اشعر الناس فقال زہیر والنابغۃ ثم قال لو شئت لذکرت الثالث اراد بہ نفسہ ولو قال لذکرت نفسی او قال زہیر والنابغۃ لم یقع کلامہ موذنا بتعظیمہ بل کان فیہ نوع نقص علی ما لا یخفی م الی سبل الحق ش تعلق بقولہ ہادین انما آخرہ لاقامۃ السجع والسبل بضمتین جمع سبیل ہو الطریق یذکر ویونث قال تعالی قل ہذہ سبیلی فانث وقال وان یروا سبیل الرشد لا یتخذوہ سبیلا فذکر ویصح فی الجمع تسکین الباء ایضا والحق خلاف الباطل قلت الحق مستعمل فی معانی احدہا النزول یقال حق یحق اذا نزل والثانی الوجوب یقال حق علیہ اذا وجب والثالث الصدق والصواب یقال قولہ حق ای صدق وصواب ومعناہ فی الاصطلاح الحق ما غلب حجتہ واظہر التمویہ فی غیرہ م ہادین ش نصب

واخلفهم علماء

على انه صفة لقوله رسلا وانبياء ويقال نصب على الحال من رسلا وليس بصحيح لان الحال من النكرة لا يصح الا بتقديم ذي الحال على الحال وقد علم ان حق الحال ان يكون نكرة وحق ذي الحال ان يكون معرفة للفرق بينهما وبين الصفة والموصوف فقيل لان الحال هو الخبر في الحقيقة والخبر حقه التنكير قلت هما يتفقان في هذا ولكنهما يفارقان من وجوه الاول ان الحال ما يحتمل الاوصاف فيميز باحد الاوصاف والتميز ما يحتمل الاجناس فيميز باحد الاجناس الثاني ان الحال لا ينقسم الى ما يقع عن المفرد والجملة والتميز الى ذلك ففي الجملة نحو طاب زيد نفسا فالابهام في النسبة وعن المفرد نحو عندي راقود خلا فالابهام في راقود والثالث ان نفسا ليس هو زيد في المثال المذكور وانما هي شيء منه وراكبا في قولك جاءني زيد راكبا هو زيد كله والرابع التقدير في المثال المذكور وانما هي شيء منه وراكبا في قولك طابت نفسه فالفعل للنفس وليس لزيد وفي جاءني زيد راكبا الفعل لزيد وراكبا تبع له وقوله هادين من الهداية وهي الدلالة الموصلة الى البغية واصله ان يتعدى باللام او بالى كقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فجاز حذفه كقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال الجوهري يقال هداه الله للدين هدى وقوله تعالى اولم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلاء اولم يبين لهم وهديت الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش وهدى واهتدى بمعنى وقال السكاكي في شرحه هداه الى الطريق اذا اعلمه ان الطريق في ناحية كذا وهداه الى الطريق اذا ذهب به الى راس الطريق اي ذهب به الى المقصد وذلك لا يتحقق الا من الله تعالى وهداه الى الطريق اعلمه ان الطريق في ناحية كذا وهي وظيفة الرسول عليه السلام وهداه الى الطريق ذهب به واوصله الى راس الطريق واعترض عليه الشيخ قوام الدين رحمه الله بان هذا الفرق غير صحيح لعدمه في سائر قوانين اللغة قلت هذا اعتراض صادر من غير تامل وذلك لان الفرق المذكور انما هو بسبب الاستعمال والفارق ما ادعى ذلك بحسب اللغة وان ادعى ذلك فلا يمنع لان الذي ذكره هو حاصل المعنى اللغوي ص واخلفهم علماء ش عطف على قوله وبعث رسلا وهي جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي

الى سنن سننهم داعين

يرجع الى الله تعالى ولا خلف مفعولان احدهما الضمير اعني هم والآخر هو قوله علماء والمعنى جعل العلماء خلفاء الانبياء عليهم السلام وورثتهم وقال الشيخ قوام الدين الاتقاني رحمه الله واخلفهم علماء من قولهم خلفت الثوب اصلحته وجعلت موضع الخلفان خلفانا وهذا التفسير غير مرضي بل التفسير الصحيح ما ذكرناه لان مراده بيان جعله العلماء خلفاء عن الانبياء في بيان الشرائع فحينئذ لا يفهم قوله واخلفهم الا من قولهم اخلف زيد عمرا واذا جعله خليفة لا من اخلفت الثوب اذا اصلحته يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفة وخلفه في قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي واخلفه غيره اذا جعله خليفة له وكذلك استخلفه قوله الى سنن سننهم داعين ش الجار والمجرور متعلق بداعين والسنن بفتح السين والنون مفرد بمعنى الطريقة يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سننك اي على وجهك وتنح عن سنن الجبل اي عن وجهه وقوله سننهم بضم السين وفتح النون جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة المرضية وقال الجوهري السنة السيرة قال الهذلي يخاطب ابا ذويب فلا تجزعن من سنة انت سرتها فاول راض سنة من يسيرها وبين السنن والسنن تجنيس محرف وهو من جملة محاسن الكلام وقال الشيخ قوام الدين فلو قال بضم السين في الموضعين ليكون تجنيسا تاما لكان احسن الا ان الرواية بالمفتوح خاصة لان المضموم في معناه قليل الاستعمال قلت الذي ذكره اولى وابلغ لان اختلاف الحركات تحصل زيادة رونق في الكلام وانواع التجنيس كلها من محاسن الكلام ولم يرجح منها شيء على غيره والتجنيس التام ان يتفق اللفظان في انواع الحروف وهيأتها نحو الحركات والسكنات وفي ترتيبها مع تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وان اختلفا في هيئة الحروف فقط سمي التجنيس محرفا قوله داعين جمع داع من دعوت فلانا اذا صحت به واستدعيته ويستعمل باللام وعلى والى نحو دعوت الله له ودعوت عليه ودعوته الى الطعام وهو من هذا القبيل وقوله داعين هادين من الصفات المادحة فان قلت اليس يجوز ان يكون من الصفات الكاشفة قلت لا لانه في الصفات الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفا

فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد

لذلك الغموض بخلاف الصفة المادحة وهذه الصفة ليس في موصوفها ذلك على ما لا يخفى كما في بسم الله الرحمن الرحيم وبينهما تجنيس مع اتم يسلكون ش يحتمل امورا ثلثة الاول ان يكون صفة للسهم الثاني ان تكون حالا عنهم فان قلت النكرة لا يقع عنها الحال قلت النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عنها الحال متاخرة وههنا قد اتصف العلماء بقوله ذا عين الثالث ان يكون بيانا كان قائلا يقول كيف دعوتهم الى سنن سننهم فقال يسلكون ص فيما لم يؤثر عنهم ش فان قلت ما موضع هذه الجملة في الاحوال الثلثة قلت اما في الاول فالنصب لان الموصوف منصوب على المفعولية واما في الثاني فالنصب على الحالية واما في الثالث فلا محل لها في الاعراب اللهم الا اذا قدرنا مبتدأ محذوفا نحو هم يسلكون فحينئذ يكون موضع يسلكون من الاعراب رفعا على الخبرية وقد علم ان الجملة لا تكتسي شيئا من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد فحينئذ عرابه محلا ويسلكون من سلك الشيء في الشيء فانسلك اي ادخلته فيه فدخل ومصدره سلك بفتح اللام واما السلك بكسر السين وسكون اللام فهو الخيط والمعنى ههنا يدخلون فيما لم يؤثر عنهم اي عن الانبياء عليهم السلام وهو على صيغة المجهول اي فيما لم يرو عنهم واصله من اثرت الحديث اثره اثرا اذا ذكرته عن غيرك ومنه حديث ماثور اي مسند ينقله خلف عن سلف قال الاعشى ان اللذين فيه تماريتما بين للسامع والاثر والاصل فيه الهمزة وقد تلين للتخفيف وكلمة ما موصولة ولم يؤثر صلتها ص مسلك الاجتهاد ش كلام اضافي منصوب على المفعولية اي طريق الاجتهاد وهو اسم مكان من سلك والاجتهاد بذل الوسع والمجهود وكذلك الجاهد واصله من الجهد وهو الطاقة وكذلك بضم الجيم ويقال الجهد بالضم المشقة والاجتهاد عند الفقهاء استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الظن بحكم شرعي وقيل الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود وفيه اشارة الى انهم لا يخرجون عن الماثور عن الانبياء عليهم السلام ويتبعونهم فيه ولا يعدلون الى الاجتهاد الا فيما لم يرو عنهم فحينئذ ياخذون في ذلك طريق الاجتهاد وهو ايضا في نفس الامر عمل بالاثر كما في قضية معاذ رضي الله عنه انه قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال كيف تقضي ان عرض قضاء قال قلت اقضي بما في

مسترشدین منه فی ذلك وهو ولی الارشاد وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق

كتاب الله عزوجل قال فان لم تكن فی كتاب الله قال قلت بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم يكن قضى به الرسول قال قلت اجتهد رائی ولا الوی قال فضرب صدری وقال الحمد لله الذی وفق لما يرضى رسول الله اخرجه البيهقي وغيره م مسترشدين منه فی ذلك ش نصب على الحال من الضمير الذی فی ليسلكون ای حال كونهم طالبين الرشد منه ای من الله عزوجل وذلك اشارة الى قوله بما لم يؤثر عنهم والرشد خلاف الغی يقال رشد بالفتح يرشد بالضم رشدا بضم الراء وسكون الشين ورشد بالكسر رشدا بالضم ويرشد بفتحتين لغة فيه والارشاد افعال منه يقال ارشده ارشادا اذا دله على الخير م وهو ولی الرشاد ش ای الله تع هو المرشد والارشاد بيده وهو وليه والولی بمعنى الصاحب واصله ولی على وزن فعيل من ولی الرجل الامر يليه ولاية اذا تقلده والولی القرب والدنو وهذه الجملة الاسمية فی محل النصب على الحال م قد علم انها اذا وقعت حالا لا بد فيها من الواو الا ما ندر نحو كلمته فيه الى فی م وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق ش خص جملة من الفعل والفاعل م هو الضمير المستتر فيه الذی يرجع الى الله عطف على قوله اعلى معالم العلم من خصه بالشئ خصوصا وخصوصية وخصصه واختصه بكذا ای خصه به قال الاوائل جمع وهو نقيض الآخر واصله اوال على وزن افعل مهموز الاوسط قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو فی الواو وقال بعضهم اصله ووال على وزن فوعل قلبت الواو الاولى همزة وانما لم يجمع على واول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع قوله المستنبطين من الاستنباط وهو الاستخراج واصله من نبط الماء ينبط وينبط نبوطا وانبط الحفار بلغ الماء وعند الاصوليين الاستنباط استخراج الوصف فيه وقال الشيخ قوام الدين وغيره المراد من اوائل المستنبطين هو ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفی وصاحباه ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاری ومحمد بن الحسن الشيبانی رحمهم الله فانهم الذين مهدوا قواعد المسائل حتى قيل ان ما وضعه اصحابنا من المسائل الفقهية هو الف الف ومائة الف وسبعون ونيف مسئلة وقال الخطيب موفق بن احمد المكی فی مناقب ابی حنيفة عن مالك بن انس وقد قيل له كم قال ابو حنيفة فی الاسلام قال ستين الفا يعنی مسائل ثم قال الخطيب ذكر النعمان ابا حنيفة

م حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع

قال في السنة ثلاثة وثمانين الفا وثمانية وثلاثين الفا في العبادات وخمسة واربعين الفا في المعاملات
وقال غيره ان ابا حنيفة وضع ثلثمائة اصل كل اصل يخرج منه عشرة من الفروع وذهب قوام الدين وغيره
من قوله او اهل المستنبطين الى ان المراد منه ابو حنيفة وصاحباه نظرا الى ان هذا الكتاب في بيان مذهب
ابي حنيفة فلذلك خصصه به ولكن لا يلزم من ذلك التخصيص بل الظاهر منه فقهاء الصحابة والتابعين او
سائر المجتهدين من الفقهاء المتقدمين لعموم الكلام قوله بالتوفيق يتعلق بقوله خص وهو حسن عناية الله
لعبده وقال بعض اهل الكلام التوفيق خلق الله قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية
م حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق ش حتى للغاية بمعنى الى والمسائل جمع مسئلة وهو موضع
السوال كذا قال بعضهم وليس كذلك بل المسئلة مصدر قال الصاغاني سألته الشيء وسألته عن الشيء
سؤالا ومسئلة قوله من كل جلي كلمة من للبيان وموضعها النصب على الوصفية تقديره مسائل
جليلة ودقيقة والجلي الظاهر وهو نقيض الخفي واراد به المسائل القياسية لظهورها ادراكا وقال
صاحب النهاية نظيرها اذا وقعت البعرة في البير فيه قياس واستحسان فالقياس ان تفسد
الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل هذا دليل ظاهر دركه والاستحسان ان لا تفسد لان ابار الفلوات
ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عند الضرورة عفوا ولا ضرورة في
الكثير وهذا دليل خفي دركه قلت تخصيص الجلي بالمسائل القياسية فيه نظر لانه قد تكون مسئلة قياسية في
غاية الدقة ومسئلة استحسانية في غاية الجلاء والظهور قوله ودقيقة من دق الشيء يدق دقة اي صار
دقيقا وهو خلاف الظاهر والدقاق بالضم والدق بالكسر مثل الدقيق م غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع
ش هذا استثناء من قوله حتى وضعوا ويضاف الى قوله وهو اسم ملازم للاضافة في المعنى
ويجوز ان يكون صفة للنكرة نحو قوله تعالى نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل او للمعرفة قريبة منها نحو

والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والثاني ان يكون استثناء يعرب باعراب الاسم الثاني الا في ذلك الكلام تقول جاء في القوم غير زيد بالنصب وما جاء في من رجل غير زيد بالنصب والرفع وهو ههنا من هذا القبيل والحوادث جمع حادثة واراد بها المسائل الواقعة بين الناس وقوله متعاقبة مرفوع كلام اضافي مرفوع لانه خبر ان واعلم ان هذا الاستثناء جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال اذا كان اوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كلي وجلي ودقيق فاي حاجة تدعو الى الاستنباط والتصنيف بعدهم فاجاب بقوله وغير ان الحوادث الى آخره تقديره انه قال نعم وان كان الامر كذلك لكن الحوادث متعاقبة اي يقع شيء منها عقيب شيء فلا تنقطع والنوازل تنزل ساعة فساعة فلا يستوعبها نطاق مصنوعات الاوائل فاحتيج الى وضع آخر على حسب حادثة تحدث ونازلة تنزل فحاصل الكلام هذا اشارة الى وجه شروعه في تصنيف هذا الكتاب والكلام مع انه قد جرى منه وعد في مبداء البداية فلا يجوز خلفه في الديانة ص والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع ش النوازل بالنصب عطف على قوله ان الحوادث تقديره وان النوازل وهو جمع نازلة وهي الامور الواقعة بين الناس قوله يضيق فعل وقوله نطاق الموضوع كلام اضافي فاعله والنطاق بكسر النون هو المنطقة وقول الجوهري النطاق شقة تلبسها المراة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل يجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان والجمع نطق وكان يقال لاسماء رضي الله عنها ذات النطاقين واراد بالموضوع ما وضعه الاوائل من المعنى يستنبطها والالف واللام فيه بدل من المضاف اليه تقديره ونطاق موضوع الاوائل من المستنبطين وبين قوله الوقوع والموضوع سجع مطرف وفي قوله نطاق الموضوع استعارة تخييلية لان الموضوع لا نطاق له وانما استعير النطاق للاحوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى وفي قوله ويضيق عنها استعارة ترشيحة واراد

واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال

يضيق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث ص واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد ش هذه جملة مستقلة بذاتها وليس لها موقع من الاعراب لعدم وقوعها موقع المفرد وتعلقها بما قبلها كانها جواب عن سوال نشأ عن الكلام المتقدم تقديره ان يقال لما كانت الحوادث كثر وقوعها والنوازل يضيق عنها موضوعات الاوائل فكيف تقنص ما كان شاردا منها او لم يوقف عليه من عين النصوص فاجاب بقوله واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد يعني اكتساب النوازل من الحوادث التي تعسر دركها ويحتاج فيها الى الاستنباط بالقياس والاخذ من موارد النصوص يعني بالاطلاع على الاوصاف المؤثرة وفيه اشارة ايضا الى انه قادر على الاستنباط فيما لم يرو عن السلف ولم يوثر عنهم طاقا على سنابط الحكيم الاقتناص من اقتنص اذا اصطاد وكذلك قنص ومصدره قنص بالسكون واما القنص بتحريك النون فهو الصيد والشوارد جمع شاردة عن شرد البعير والشرد شرودا وشرادا فهو شارد وشرود والجمع شرد مثل خادم وخدم والاقتباس من اقتبست منه نارا اي اخذت منه قبسا وهو شعلة من نار وكذلك المقباس يقال قبست منه نارا اقبس قبسا فاقتبس اعطاني منه قبسا والموارد من ورد فلان وروده اذا حضر واراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة وهذا التركيب يشتمل على انواع من محاسن البديع الاول فيه استعارة تخييلية واستعارة ترشيحية التخييلية في قوله الشوارد حيث شبه الحوادث بالوحش الشارد عن التخييل والترشيح في قوله اقتناص حيث اورد صفة ملائمة للمستعار منه وهو الاقتناص على سبيل الترشيح الثاني فيه جناس لاحق بين قوله الوارد والموارد نحو قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وقوله اذا جاءهم امر من الامن وقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون كل هذا جناس لاحق الثالث فيه سجع ترصيع نحو قول الحريري فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه ص والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال ش الاعتبار

وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ

مبتداء وخبره من صفة الرجال الجملة معطوفة على ما قبلها وهي جواب عن سوال نشاء من الجملة المتقدمة تقديره ان يقال اذا كان اقتناص الشوارد والنوادر من الاحكام لا يكون الا بالاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك امرا عظيما لا يقدر على ذلك الا السلف المشهورون بالاستنباط وادراك المعاني الخفية فاجاب عنه بقوله والاعتبار بالامثال من صفة الرجال يعني اظهار الاحكام بالاقسام بالقياس من صفة الرجال الكاملين والسلف كانوا رجالا كاملين ونحن ايضا رجال يسوغ لنا الاعتبار بالامثال كما ساغ لهم ذلك وهذا كقول ابي حنيفة رضي الله عنه في حق التابعين هم رجال نزاحمهم كما يزاحموننا وهذا في الحقيقة اعتذار عن شروعه في التصنيف والاعتبار مصدر من اعتبر الشيء اذا رده الى نظيره والامثال جمع مثل كسبر اسم كالاشباه جمع شبه واراد به المقيس عليه وفيه من المحاسن اشتماله على سجع مطرف وهو ما يختلف فيه الفاصلتان نحو قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا وان لم يختلف فهو سجع ترصيع ص وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ ش والوقوف عطف على قوله بالامثال والتقدير قياس الاحكام على نظائرها من صفة الرجال الكاملين بالوقوف على مآخذ الاحكام من وقفت الدابة تقف وقوفا ووقفتها انا يتعدى ولا يتعدى وقوله يعض عليها جملة فعلية وقعت حالا من المآخذ وقد عرفت ان الجملة الفعلية اذا وقعت حالا وكان فعلها مضارعا مثبتا لا يحتاج الى الواو بل لا يجوز نحو جاء الامير تقاد الجنائب بين يديه واشار بهذا التركيب الى صعوبة الوقوف على مآخذ الاحكام وانه من صفة الرجال الكاملين لا من صفة كل رجل واحد وقال الشيخ قوام الدين قوله وبالوقوف الى آخره جواب عن سوال مقدر بان يقال نعم ان موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها متجددة وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترأت على التصنيف فاجاب عنه وقال نعم لان السلف لم يقع صنيعهم على ما عليه

وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدي أن اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي

من الحسن والاحكام اصلا الا باعتبار وقوفه على مادة الاحكام فنحن نشاركهم في هذا المعنى قلت هذا الكلام بعيد جدا لانه
ومن الذي ذكر فيه الا ولو لم يرد المصنف على ما يخفى على الفطن والظاهر ان المراد من هذا الكلام والذي قبله انه اراد بهذا
تعظيم نفسه من رتبة التصنيف لان ذلك بالاعتبار بالامثال والوقوف على ماخذ الاحكام ولكن لما جرى الوعد
منه في مبدأ بداية المبتدي للشرح بكفاية المنتهي على ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل وفائه بوعده وان كان
لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان واشار بهذا الى ان ماخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل الا بمعاناة الشدة
في ذلك وهو معنى قوله بعض ما يبدي على الناجذ بالنواجذ والعض بالنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان بعد
النصب عرض وهو التخصص الآن شدة والاخذ ببعض النواجذ وهي الذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الاضراس للانسان
اربعة نواجذ في اقصى الاسنان بعد الارحاء ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل ويقال ضحك
حتى بدت نواجذه اذا استغرب فيه وفيه من السجع المطرف وقد بيناه فيما مضى **م** وقد جرى على الوعد في مبدأ
بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي **ش** اصل جرى من الجريان يقال
جرى الماء وغيره جريا وجريانا واجريته انا ولما ضمن جرى ههنا معنى ورد عدي بعلى وهو فعل ماض وفاعله
الوعد وكلمة قد فيه للتحقيق والمبدأ بفتح الميم موضع البدء والبداية بكسر الباء مصدر بدأ يقال بدأت
بالشيء بدءا ابتدأت به وبدأت الشيء فعلته والمبتدي فاعل من الابتداء قوله اشرحها اي بان اشرحها وهو متعلق
بالوعد وان مصدرية والتقدير وقد جرى على الوعد لاصحاب بان اشرح بداية المبتدي الباء في
بتوفيق الله تتعلق باشرحها ومحلها النصب على الحال تقديره متلبسا بتوفيق الله تعالى وهو تيسيره على ذلك
قوله اشرحها شرحا انتصب على المصدرية قوله ارسمه جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل النصب
على انها صفة شرحا من رسم الشيء اذا اعلم عليه ورسم عليه اذا كتب والمعنى ههنا اسميه فان قلت الواو
في وقد جرى ما هي قلت يجوز ان يكون عاطفة عطف جملة ويجوز ان تكون حالية فان قلت كيف وجه ذلك

فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ

في الموضعين نكات اما في الاول فتكلمون فيه اشارة الى هضم نفسه والى انه غير اهل التصنيف لان الاعتبار
بالامتثال والوقوف على المآخذ من صفة الرجال الكاملين وهو ليس منهم ولكن لما جرى عليه الوعد في مبدأ بداية
المبتدي شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا يكون ممن اذا وعد اخلف فيدخل تحت الوعيد واما في الثاني
ففيه اشارة الى ان فيه صلاحية للتصنيف وانه من اهله وانه حصل له الوقوف على المآخذ بالاتقان كما حصل لهم فحينئذ جاز له
الاعتبار والحال انه قد جرى عليه الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعني منفرد عن صلاحية الوعد بالاتيان بالموعود
فكيف مع الصلاحية واعترض الشيخ قوام الدين في هذا المقام فقال قال بعض الشارحين فيه بيان ان المصنف لم يتاهل
نفسه للشرح ثم قال يعني ان المانع هو عدم الصلاحية متحقق الا ان الوعد يحرض عليه ولولاه لامتنع ثم قال مع انه الكلام
صادر لا عن تفكر وتبصر لان سياق كلام المصنف في قوله ان الحوادث تنفر عن ذلك او يأباه ا
ما ادى بالصلاحية في قوله والاعتبار بالامتثال من صفة الرجال يثبت صلاحية مدعيا كماله فاذا تحققت ما
تلينه فقبل هذا عرفت مزل قدم الشارح قلت اراد بهذا الحط على صاحب النهاية وتاج الشريعة وكلامه هو صادر
عنه غير متفكر لان قوله غير ان الحوادث كيف ينفر عن ذلك واي دليل من انواع الدلالات يدل على ذلك لان الذي
يقتضيه فحوى التركيب بمعنى الترتيب الوجهان اللذان ذكرناهما ولا ترجيح لاحدهما على الآخر في الوجه الذي
ذهب اليه صاحب النهاية وتاج الشريعة لدلالة السياق عليه فافهم م فشرعت فيه ش اي في الشرح المسمى
بكفاية المنتهي والفاء للسببية وذلك لان وعده كان سببا لشروعه فيه م والوعد يسوغ بعض المساغ ش يسوغ اي
يجوز يقال ساغ له فعل اي جاز له واسوغت له اي جوزته والمساغ بفتح الميم مصدر ميمي بمعنى المسوغ اي التجويز
والجملة وقعت حالا من التاء في شرعت فان قلت الجملة الحالية تحتاج الى ضمير يرجع الى ذي الحال قلت يجوز خلاء
الجملة الحالية عن الضمير اذا اجريت مجرى الظرف لانعقاد الشبه بينهما حينئذ نحو قولك اتيتك والجيش قادم
والمعنى اتيتك هذا الوقت والظرف لا يفتقر الى ضمير عائد منه الى ما تقدمه فكذا ما جرى مجريه وكذلك

وحين اكاد اتكئ عنه اتكاء الفراغ

حكم الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن على ما تقرر في موضعه قوله بعض المسائل كلام اضافي منصوب بقوله يسوغ
وقال الشيخ قوام الدين رح بعض المسائل منصوب على انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من
الارض نباتا اقترن بالفعل غير مصدره كما في الآية قلت ليس الامر كذلك من وجهين الاول انه يلزم
على ما ذكره ان تكون لفظة بعض في حكم المطروح وليس كذلك بل هو مقصود بالذكر لانه اشارة الى ان ادعاء التبرع
ليس موجبا لانه يجوز حينئذ والمصنف اشار الى ذكر ذلك بقوله تحقيقه ان موعدي بعض الجائزات والممكنات
فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وان لم يقع موعدي لانه بعض الممكنات لا كلها فلاجلها شرعت في الشرح رجاء
ان يكون موعدي من ذلك البعض الواقع فاذا كان كذلك كيف يكون انتصاب بعض المسائل انه مفعول على انه
مفعول مطلق بل هو منصوب على انه مفعول به ومع هذا يلزم على تقديره ان يقرأ يسوغ بالتخفيف دون
التشديد الوجه الثاني ان تمثيله بالآية غير صحيح لان نباتا وقع مفعولا لقوله انبتكم على معنى انباتا وليس
وقع ههنا لفظ المسائل مفعولا لقوله يسوغ وانما المفعول ههنا لفظة بعض كما ذكرنا والمفعول ههنا مفعول به
والذي في الآية مفعول مطلق فكيف تحقق المماثلة بينهما وحين اكاد اتكئ عنه اتكاء الفراغ ش حين ظرف
او بين ما قبله من السجع المطرف ولهذا قدم لفظة عنه لاجل السجع والافصح ان يقال اتكئ اتكاء الفراغ عنه قوله اكاد من
افعال المقاربة يقال كاد يفعل كذا يكاد كودا ومكادة اي قارب ولم يفعل وكاد اسم وخبر الا ان خبرها يجب ان
يكون فعلا مضارعا تنبيها لا باسم الفاعل نحو كاد زيد يخرج الاصل كاد زيد خارجا فيستعمل بغير ان وربما يستعمل
استعمال عسى في اثبات ان بعدها قال الشاعر: قد كاد من طول البلى ان يمصحا: وقد يستعمل عسى بغير ان كما في
كاد قال الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه : يكون وراءه فرج قريب قوله اتكئ عنه اي عن الشرح يقال
اتكأ عن الشيء فهو متكئ والموضع متكأ وقال صاحب النهاية عدى الاتكاء بعن مع ان كان هو يعدى بعلى لتضمينه
معنى الفراغ كما في قوله تعالى فصرهن اليك على تضمين معنى الامالة ونبه على ذلك صاحب الدراية وقال الشيخ

تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح آخر موسوم بالهداية

قوام الدين فيه نظر لانه حينئذ يكون معناه افرغ عنه فراغ الفراغ وهو كما ترى فاسد من العبارة وصحت عندي انه من باب التقديم والتاخير اي انكاء الفراغ عنه اي عن الشرح وهو الكناية وتبعه على ذلك الشيخ اكمل الدين ويمكن ان يقال التضمين صحيح والفراغ يكون بمعنى الفارغ كما يقال رجل عدل بمعنى عادل للمبالغة فلا يرد ما ذكره المعترض م تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب ش اي علمت فيه لكن افسره الشراح واصل معناه الظهور يقال بان الشيء بيانا اتضح فهو بين وكذلك ابان الشيء فهو مبين وابنته انا اي اوضحته واستبان الشيء ظهر وتبينته انا تتعدى هذه الثلاثة ولا تتعدى والتبيين الايضاح والوضوح وفي المثل قد بين الصبح لذي عينين اي تبين قوله فيه اي في الشرح المذكور قوله نبذا بفتح النون وسكون الباء الموحدة وفي آخره ذال المعجمة اي شيئا يسيرا يقال اصاب الارض نبذ من مطر اي شيء يسير والاطناب من اطنب في الكلام اذا بالغ فيه وفي الاصطلاح الاطناب اداء المقصود باكثر من العبارة المتعارفة قوله ان يهجر اي يترك قال الجوهري هجره اي تركه قوله لاجله اي لاجل الاطناب قوله تبينت عامل في قوله حين في محل النصب لانه جملة خبر كاد وقوله انكاء الفراغ كلام اضافي منصوب على المصدرية قوله نبذا مفعول تبينت وقوله ان يهجر في محل النصب على المفعولية وان مصدرية وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب اي يترك لاجل الاطناب م فصرفت عنان العناية ش الفاء للسببية وصرفت من الصرف وهو الرد يقال صرف الله عنك الاذى اي رده والمعنى ههنا وجهت العنان بالكسر مفعول صرفت وهو في الاصل عنان الفرس ولكن اراد به ههنا عنان خاطره والعناية اسم من عنى يعني من باب ضرب يضرب يقال عنيت بالقول كذا اي اردت ويقال عنى عنيا وعناية ومعنى وعنى يعنو عنوا وعنيا معناه خضع والمعنى ههنا عناية القلب ويقال اراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن ويقال اراد بالعنان العلم وبالعناية القلب م الى شرح آخر موسوم بالهداية ش الى يتعلق بقوله صرفت وآخر على وزن افعل غير منصرف للصفة ووزن الفعل موسوم اي مسمى وهذا الجملة صفة الشرح وموسوم من وسم يسم وسما

م اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع انه يشتمل على اصول ينسحب

وسمه وسمته اذا اثرت فيه بسمة والهداية في الاصل مصدر لكن جعلت هنا علما للكتاب م اجمع فيه ش اى في
شرح آخر الذي سماه الهداية وهو جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه ومحلها النصب على الحال من الضمير
الذي في عرفت وهو من الاحوال المقدرة م بتوفيق الله تعالى ش اى بتيسيره وعونه م بين عيون الرواية و
متون الدراية ش العامل في بين اجمع والعيون جمع عين الشيء اى خياره واراد به ما نقل من العلماء من المسائل
المجازة والرواية مصدر روى والمتون جمع متن الشيء اى قوته ومنه سمي الظهر متنا لان بالظهر قوة البدن وقوامه يقال متن الشيء
متانة بالضم متانة فهو متين اذا صلب والدراية مصدر درى واراد به المستنبط من العلوم والحاصل ان عيون الرواية التي اختارها
العلماء ومتون الدراية المعاني الموثرة والنكات الدقيقة م تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب
ش تاركا حال من الضمير الذي في اجمع وكذلك معرضا حال اما من المتداخلة او من المترادفة والمراد من الزوائد الفروع
الاخر التي ذكرها غيره ومراد اشار بقوله عن هذا النوع من الاسهاب الى ما وقع في كفاية المنتهى من الاسهاب اى الاكثار
في الكلام يقال اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام فهو مسهب بفتح الهاء ولا يقال بكسرها وهو نادر خارج عن القياس
واسهب الفرس اتسع في الجري وسبق وبين الباب والاسهاب جناس ايضا كما بين الرواية والدراية م مع
انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول ش كلمة مع للمصاحبة وما مصدرية فان قلت مع اسم او حرف قلت اسم بدليل
دخول التنوين عليها في قولك معا وتسكين عينها لغة تميم وربيعة بلا ضرورة خلافا لسيبويه وتستعمل مضافة فتكون ظرفا و
لها ثلاث معان احدها موضع الاجتماع ولهذا يخبر بها عن الذوات نحو والله معكم والثانية مرادفة عند
والثالثة زمانية نحو جئتك مع العصر وههنا على المعنى الاول والتقدير مع شمول الذي جمعه على اصول تنسحب
عليها فصول من الفروع وشمل بضم الميم من شملهم الامر اذا عمهم والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره وينسحب
من سحبت ذيلي فانسحب اى جررته فانجر والفصول جمع فصل وهو في اللغة القطع يقال فصلت بين الشيئين
اذا فرقت بينهما واراد بالفصل ههنا الحاجز بين الحكمين في الفروع التي يوردها في كتابه وبين الاصول والفصول

واسأل الله ان یوفقنی لاتمامها ویختم لی بالسعادة بعد اختتامها حتی ان من سمت همته الی مزید الوقوف یرغب فی الاطول والاکبر ومن عجله الوقت عنه یقتصر علی الاقصر والاصغر

ش ص واسأل الله ان یوفقنی لاتمامها ویختم لی بالسعادة بعد اختتامها ش اسأل جملة دعائیة ولا محل لها من الاعراب وان یوفقنی فی محل النصب علی المفعولیة وان مصدریة والتقدیر اسأل الله التوفیق وقدم تفسیره من قوله ویختم اعطف علی یوفقنی وبعد نصب علی الظرف والعامل فیه قوله یختم وفیه من السجع والترزین للکلام ص حتی ان من سمت همته الی مزید الوقوف یرغب فی الاطول والاکبر ش حتی لا غایة فی الاصل ولکن ههنا فیه معنی التعلیل ولیست للجر بدلیل ان بعدها بالکسر ولو کانت للجر لفتحت همزة ان لان القاعدة ان حروف الجر اذا دخلت علی ان فتحت همزتها نحو ذلک بان الله هو الحق فان قلت هذا ترتبط بما ذا قلت بقوله فصرفت العنان والعنایة ویجوز ان یرتبط بقوله تارکا للزوائد فی کل باب معرضا فی هذا النوع عن الاسهاب وذکر ههنا شیئین ترکه للزوائد واعراضه عن التطویل وذکر فی مقابلتها شیئین الرغبة فی الاطول الاکبر والاقتصار علی الاقصر الاصغر واشار الی من کانت همته عالیة یرغب فی الفصل الاول ومن کانت همته قاصرة یقتصر علی الفصل الثانی قوله سمت ای علت من السمو وهو العلو والهمة بکسر الهاء ما یهم فیه الرجل بقلبه وعالیة ای ارتفع فی الهاء قوله مزید الوقوف ای زیادة الوقوف علی الاقسام البقیة من الفروع قوله یرغب من رغب فی الشیء اذا اراده رغبة ورغبا بالتحریک والرغب فیه مثله ورغبت عن الشیء اذا لم یرده ومحل یرغب الرفع لانه خبر لقوله من سمت والاطول یقابله القصیر والاکبر یقابله الصغیر والاشیاء تتبین بضدها ص ومن عجله الوقت عنه یقتصر علی الاقصر والاصغر ش عجله بمعنی عجله ای استحثه عن ان یرید الوقوف وفیه من محاسن الکلام اشتماله علی الطباق ویسمی المطابقة وهی الجمع بین المتضادین یعنی معنیین متقابلین فی الجملة فانه ذکر الاطول وذکر ما یقابله وهو الاقصر وذکر الاکبر وذکر ما یقابله وهو الاصغر من هذا الباب وفیه من المحاسن اشتماله علی الجمع وفیه ایضا اسناد مجازی وهو اسناد العجل الی الوقت وهو مجاز عقلی کما فی قوله قیام اللیل وصیام النهار واشار بهذا الکلام الی ان طلاب العلم علی قسمین احدهما من همته عالیة لا یقنع بالقلیل منه والاخر من همته قاصرة یقنع بالیسیر منه ویجوز ان یکون هذا القسمة من جهة سعة الوقت وضیقه علی

وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله

ما يخفى صـ ومن مذهبي حب الديار لاهلها ؑ وللناس فيما يعشقون مذاهب ؑ ش هذا شطر بيت وقبله ومن عادتي حب الديار لاهلها وهو من قصيدة بائية من الطويل قالها ابوفراس واسمه همام وقيل هميم بالتصغير ابن غالب التميمي وفرزدق لقبه لقب به لانه كان جهم الوجه والفرزدق في الاصل قطع العجين واحدتها فرزدقة وقيل لقب به لغلظه وقصره شبه بالفتيتة التي يشربها النساء وهي الفرزدقة والاول اصح لانه اصابه جدري في وجهه ثم برا منه فبقي وجهه جهما منقطبا توفي بالبصرة سنة عشر ومائة واشار بهذا البيت الى ان الناس لهم اهواء مختلفة ولهم فيما يميلون اليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون ولهذا اشار اليه بعد ذلك بقوله ص والفن كله خير ش اراد به ان كل فن من اي فن كان الذي يميل اليه الشخص هو خير عنده في زعمه وان كان غير خير عند غيره لانا ذكرنا ان الناس لهم اهواء مختلفة وهي فنون كلها خير بالنسبة الى ما في زعم اصحابها الا ترى كيف قال الفرزدق ومن عادتي حب الديار لاهلها حيث جعل حب الديار لاجل اصحابها مالة وعادة وذلك خير له بالنسبة الى ما في زعمه وان كان ذلك غير خير عند غيره وقد قالت الشراح ههنا انه لما قال من سمت همته الى مزيد الوقوف الى آخره حرض بعد ذلك بقوله والفن خير كله كما قال علم الفقه كله خير فان شئت فارغب في الاطول الاكبر كشفا وتاصيلا وان شئت فارغب في الاقصر الاصغر حفظا وتحصيلا ومعناه حسن العلم فارغب في ذا او في ذاك او معناه حسن العلم فارغب في اي نوع شئت قلت الذي دعاهم الى هذا كونهم جعلوا قوله والفن خير كله مرتبطا بقوله من سمت همته الى آخره والذي يظهر لي انه مرتبط بشطر البيت الذي ذكره وكانه يحرض بذلك الى تحصيل فن من الفنون لان الفنون كلها خير ولكن القرينة الحالية والمقالية دلت على ان مراده تحريضه وترغيبه في فن مخصوص متن وهو علم الفقه لانه صدره ببيانه فافهم ثم الفن واحد الفنون وهي الانواع والافانين الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه وقوله خير بفتح الخاء وسكون الياء يقال رجل خير وخير وكذلك امراة خيرة وخيرة وهذا الاير اد به افعل فان

ثم سألني بعض اخواني ان املي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحريرها وقالة

اريد به افعل التفضيل يقال فلان خير الناس وفلانة خير الناس وهؤلاء خير الناس فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قوله كله من الفاظ التوكيد المعنوية فلا يؤكد به الا المعرفة وقال الاخفش والكوفيون يؤكد به النكرة ايضا اذا كانت محدودة ويجب اضافتها الى اسم مضمر راجع الى المؤكد نحو قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون فاذا اضيفت الى المعرفة كانت لعموم الافراد واذا اضيفت الى النكرة كانت لعموم الاجزاء فعلى هذا اذا قلت كل زمان ماكول يصح لان المعنى كل فرد من افراد الزمان ماكول وهذا لا يصح كما ترى وعن هذا قالت النحاة كل اسم موضوع لاستغراق افراد النكرة نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل الرغيف لزيد كانت لعموم الافراد فاذا اضيفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وقوله الفن مبتدأ وخبره قوله خير وقوله كله تاكيد للفن والمعنى كل فرد من افراد الفن خير والالف واللام فيه اما للجنس فالمعنى اي فن كان من الفنون واما للعهد فالمعنى فن الفقه اي علم الفقه كله خير ثم سألني بعض اخواني ان املي عليه المجموع الثاني ش بعض اخواني كلام اضافي مرفوع لانه فاعل سألني وهو جمع اخ واراد به الاخ في الدين وانما قال بعض اخواني لانه لا يمكن ان يكون السؤال من اخوانه كلهم لان المؤمنين شرقا وغربا اخوانه في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة قوله ان املي عليهم من الاملاء يقال امليت الكتاب واملي واملية لغتان جيدتان جاء بهما القران وكلمة ان مصدرية تقديره سألني بعض اخواني املاء المجموع الثاني عليهم والمراد الهداية وكانه بعد صرف العناية اليه لم يشرع فيه حتى سأله بعض اخوانه الاملاء عليهم روي انه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة سنة وكانه كان يملي عليهم في اثناء تلك المدة وكان يصوم في تلك المدة ولا يفطر اصلا وكان لا يطلع على صومه احد حتى ان خادمه كان ياتي اليه بطعام وكان يقول له ضع واذهب انت فاذا مضى كان يطعمه احدا من الطلبة او غيرهم فببركة هذا الزهد صار كتابه مقبولا بين العامة والخاصة وبلغ حيث ما بلغ الاسلام ص فافتتحته مستعينا بالله في تحريرها اقا اوالش النفاء

قوله يؤكد به الخ اقول لان المنكر اذا كان من ذوات الاجزاء وقع للتحديد يؤكد به لان تاكيده لا يفيد الا معنى التحديد وهو ليس [illegible] فانه يتضمن تاكيده ليس فيه التخصيص بالمعرفة [illegible] ١٢ مولانا ناصر الاسلام [illegible]

قوله فاذا اضيفت الخ اقول لان اللام [illegible]

متضرعا الیہ فی التیسیر لما احاولہ انہ المیسر لکل عسیر وہو علی ما یشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر وحسبنا اللہ ونعم الوکیل

کتاب الطہارات

فیہ یصلح ان یکون للسببیۃ ومستعینا حال من الضمیر المرفوع فی افتتحۃ قولہ فی تحریر ما اقاولہ ای فی تخلیص ما اقاولہ وتقویمہ والمقاولۃ القول من الجانبین یقال قاول اقاولہ کدارس واشار بہذا الی زیادۃ مقاساۃ فی القول لانہا من باب المفاعلۃ م متضرعا الیہ فی التیسیر لما احاولہ ش الیہ ای الی اللہ تعالی ومتضرعا حال مثل مستعینا ویجوز ان تکون فی الاحوال المتداخلۃ والتضرع طلب الحاجۃ علی وجہ المسکنۃ یقال ضرع الرجل ضراعۃ ای ضرع وذل واضرعہ غیرہ وتضرع الی اللہ ابتہل قولہ لما احاولہ من المحاولۃ یقال حاولت الشیء اذا اردتہ ونقال المحاولۃ طلب الشیء بحیلۃ ومنہ الحدیث اللہم بک احاول ای بنصرک وتوفیقک ادفع عنی کید العدو واطلب الوثوب الیہم وفیہ من محاسن الکلام حسن الاسجاع المذکورۃ ومنہا الازدواج بین اقاولہ واحاولہ ومنہا المبالغۃ فی البیان بالتفصیل بعد الاجمال لیکون اشارۃ الی خلافین فالعلان خیر من عمل واحد وذلک فی قولہ فی التیسیر لما احاولہ حیث لم یقل فی تیسیر ما احاولہ بالاضافۃ فقد اشار الی ما ذکرنا وقصد المبالغۃ بخلاف قولہ فی تحریر ما اقاولہ حیث ذکرہ بالاضافۃ لان المبالغۃ حاصلۃ من صیغۃ المقاولۃ فان قلت فکذلک المبالغۃ حاصلۃ فی صیغۃ المحاولۃ قلت لا نسلم ذلک لان المفاعلۃ فیہ لیست علی بابہا کما فی قولہ تع وسارعوا ای اسرعوا وسافر الرجل بمعنی سفر م انہ المیسر لکل عسیر وہو علی ما یشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر ش ای ان اللہ عزوجل ہو المیسر لکل مصعب قولہ وہو مبتداء وخبرہ قولہ قدیر وقولہ جدیر خبر مبتداء محذوف تقدیرہ وہو بالاجابۃ جدیر ای الائق یقال فلان جدیر بکذا ای خلیق بہ وانت جدیر ان تفعل کذا والجمع جدراء وجدیرون وفیہ حسن التعلیل وہو قولہ انہ المیسر لانہ وقع موقع التعلیل

یعنی انما افتتحت املاء الہدایۃ مستعینا باللہ لانہ المیسر لکل عسیر

کتاب الطہارات

الکتاب والکتابۃ فی اللغۃ جمع الحروف من الکتب وہو الجمع تقول عنہ کتبت البلغۃ اذا جمعت بین

شفر سيا بحلقة او سير من كتب يكتب من باب نصر ينصر ويكتب من باب ضرب يضرب وكتبا وكتابة وكتبت
القربة اذا خرزتها فهي كتيب والكتيبة بالضم الخرزة والكتيبة الجيش وكتبت الخيل اذا اجتمعت والكتابة
تصوير اللفظ بحروف هجائية لان فيها جمع الحروف والكلمات والكتاب الفرض والحكم والقدر قال النابغة
الجعدي يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن الله ما فعلا ويقال اراد بالكتاب ههنا المكتوب
مجازا كالحساب بمعنى المحسوب ويقال في تعريف الكتاب الكتاب طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت
مستقلة شملت انواعا او لم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية اخرج به غيرها وقوله اعتبرت مستقلة
اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلوة ويدخل كتاب
الصلاة فانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح واما كتاب الصلاة
فلكونه المقصود الاصلي نظر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كانقطاع كتاب
اللقطة عن كتاب الاباق وكتاب المفقود وانقطاعها عن كتاب الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يؤثر
ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلوة كما ذكرنا وقوله شملت
انواعا او لم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب جنس يدخل تحته انواع من الجملة وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم
لنوع يشتمل على اشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب
ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والاباق وغيرها على ما سياتي ان شاء الله تعالى فلو لم يذكره ذلك بما توهم ذلك فذكره
دفعا لذلك الطهارة في اللغة النظافة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تختص لمزيل الحدث والجنب عما تعلق
الصلاة سواء كان طبعا او شرعا فان قلت ذكر او في الحدود ولا يجوز قلت او ههنا ليست بمانعة الجمع فلا يضر
وانما قال عما تعلق به الصلوة ليتناول المكان فان طهارته شرط على ما سياتي قال صاحب الدراية الطهارة لغة النظافة
وشرعا نظافة الاعضاء الثلاثة ومسح الراس قلت هذا تعريف غير صحيح لان الطهارة اعم من الوضوء والتعريف المذكور
لا يطلق الا على الوضوء والوضوء نوع من انواع الطهارة وهي على وزن فعول بضم الفاء من الوضاءة وهي الحسن قال
الجوهري الوضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضاء الرجل اي صار وضيا وتوضأت للصلاة ولا تقول توضيت وبعضهم
يقول ذلك الوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء ايضا مصدر من توضأت للصلوة مثل الولوع والقبول

قوله الخ قال العلامة البرجندي في حاشية شرح الوقاية الطهارة لغة النظافة ... وشرعا زوال النجاسة حقيقة كطهارة الثوب والبدن عنها والحكمية التي هي الحدث ... بالوضوء والغسل والتيمم عند عدم الماء ...

وقال اليزيدي الوضوء بالضم المصدر وحكى عن ابي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره وذكر الاخفش
في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقال الوقود بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الايقاد وهو الفعل قال ومثل
ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود يجوز ان
يعني بهما الحطب ويجوز ان يعني بهما الفعل قال غيره القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من
المصادر فمبني على الضم وفي اصطلاح الشريعة هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس ويقال هو عبارة عن غسل اعضاء
مخصوصة ومسح عضو مخصوص فان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح
بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكرها بلفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع
على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس ايضا فاي
فائدة في جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو
مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت اذا اريد به الانواع
يجوز ان يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوهما قلت هذا لا يمشي فيهما اما الصلوة فلانها متحدة النوع
لانها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكوة فانها عبارة عن ايتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة
فان انواعها مختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والجنب والطهارة بالتيمم ولا ترد علينا صلاة الجنازة
لانها ليست بصلاة حقيقة لانها دعاء ولهذا جازت ركوبا قياسا استحسانا ويجوز بالتيمم عند وجود الماء
حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا وقوله كتاب الطهارة كلام اضافي مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف
اي هذا كتاب الطهارة ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اي كتاب الطهارة هذا ويجوز ان ينصب الكتاب
على تقديرات كتاب الطهارة او خذه او نحو ذلك فان قلت ما هذه الاضافة قلت اضافة معنوية بمعنى
في اي هذا كتاب في الطهارات اي في بيانها لان الكتاب ليس في نفس الطهارة ويجوز ان تكون بمعنى اللام
للاختصاص ثم انما قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواجر لكونها اهم لان العبادة هي التي تحقق معنى
العبودية وما خلق الثقلان الا لهذا قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلت لم قدم الصلاة على
غيرها من العبادة قلت لانها ثانية الايمان في الكتاب والسنة ولانها عماد الدين والبيت لا يقوم الا على

الاعمده فان قلت الاصل في العبادات الايمان فكان ينبغي ان يقدم قلت هو متعلق بعلم الكلام وهو علم مستقل
بذاته فذكره هنالك اولى وتقديم الطهارة على الصلوة لانها شرط الصلوة وشرط الشئ يسبقه وحكمة تعقبه
والشرط ما يتوقف على وجوده الشئ ولا يكون منه فبالضرورة يكون مقدما على المشروط فقدم عليه ايضا
وضعا ليوافق الوضع الطبع وتقديمها على سائر الشروط كاستقبال القبلة وستر العورة ونحوهما لانها
لا تسقط بالاعذار بخلاف غيرها ولان الله تعالى استقصى في بيانها ما لم يستقص في غيرها فكان التقديم بها
اهم وانما قدم بيان الوضوء الذي هو طهارة صغرى على الغسل الذي هو طهارة كبرى اما اقتداء بالكتاب
العزيز فانه ذكر على هذا الترتيب واما باعتبار شدة الاحتياج الى علم الوضوء وباعتبار كثرة دورانه فان قلت
ما سبب الوضوء قلت عند الظاهرية القيام الى الصلوة لظاهر النص لانه يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام
الى الصلوة لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط الاترى ان من قال
لامراته ان دخلت الدار فانت طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة لانه مقتضى
اللفظ وحقيقته فعلى هذا كل من قام الى الصلوة فعليه ان يتوضا قلت هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يتوضا لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه انك
اليوم تفعل شيئا لم تكن تفعله فقال عليه السلام عمدا فعلت كيلا تحرجوا والحديث اخرجه مسلم من طريق سليمان
بن يزيد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال
له عمر رض لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا صنعته يا عمر رواه الترمذي ايضا ولفظه كان النبي
صلى الله عليه وسلم يتوضا لكل صلوة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات الخمس كلها بوضوء واحد الحديث واخرجه
الطحاوي بنحو رواية مسلم فدل هذا على ان القيام الى الصلوة غير موجب للطهارة اذ لم يجدد النبي صلى الله عليه وسلم
طهارة لكل صلوة فثبت بذلك ان في الآية مقدرا يتعلق به في ايجاب الوضوء وهو اذا قمتم الى الصلوة من
مضاجعكم وروى الطحاوي في معاني الآثار وابو الرازي في الاحكام والطبراني في الكبير من طريق
جابر بن عبد الله ابن ابي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم عن عبيد الله بن علقمة عن ابيه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجنب او اهرق الماء انما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه

فلا يرد علينا حتى نزل قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فدل هذا الحديث على ان الآية نزلت فى ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلوة وان التقدير فى الآية فى اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون فان قلت حديث جابر الجعفى غير ثابت فلا يتم به الاستدلال قلت لا نسلم ذلك لان سفيان يقول كان جابر اورع فى الحديث ما رايت فى الحديث اورع منه وعن شعبة هو صدوق فى الحديث وقال هذا الحديث مطلقا للدوران وجودا وعدما وهو ايضا باطل لانا نعلم ان الدوران دليل الغلبة ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الدوران وجودا موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء ما لم يجب الصلوة بالبلوغ ودخول الوقت وعندنا هو الصلاة بدليل الاضافة اليها وهى امارة السببية لكن شرطه الحدث لانه تع ذكر التيمم معلقا بالحدث والنص فى البدل نص فى الاصل لانه لا يفارقه بشرطه وسببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفى رحمه الله واعترض عليه الشيخ قوام الدين وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه فى النية وهى شرط فى التيمم دون الوضوء قلت هو عين النية لان التيمم فى اللغة عبارة عن القصد قال الشاعر

وما ادرى اذا يممت ارضا ۞ اريد الخير ايهما يلينى ۞ اى اذا قصدت والقصد هو عين النية

فاذا كان كذلك كيف يطلق على النية انها شرط التيمم والحال ان شرط الشئ خارج عن ذاته فاذا سقط الاعتراض المذكور فان قلت قد صرح بذكر الحدث فى الغسل والتيمم دون الوضوء فعلم بذلك ان الحدث هو سبب الوضوء قلت السبب الصلوة وشرطه الحدث لما ذكرنا ولقوله تع اذا قمتم اى من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث واما التصريح بذكر الحدث فى الغسل والتيمم دون الوضوء فليعلم ان الوضوء يكون سنة وفرضا والحدث شرط فى الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم ليس كذلك وهو المشهور فيهما عند الشافعى رحمه الله قال المتولى من الشافعية فى موجب الوضوء ثلاثة اوجه احدها الحدث فلولاه لا يجب الثانى القيام الى الصلوة لانه لا يتعين عليه قبله الثالث وهو الاصح عند المتولى وغيره انه يجب بهما ثم الحديث يحل جميع البدن فى وجه كالجنابة حتى منع من مس المصحف

فظهره وبطنه والاكتفاء بغسل الاعضاء والاربعة تخفيف وفي وجه تختص بالاربعة وعدم جواز المس لعدم طهارة جميع البدن بالنجاسة الخفيفة وفي الاصح اختلاف عندهم فقال الشافعي العموم وقال النووي وغيره الاختصاص ورجحه النووي فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الاربعة في الوضوء قلت لان الله تعالى لما نهى آدم عليه السلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة وتناولها صارت هذه الاعضاء الاربعة مذنبة فمن الرجلين المشي ومن اليدين البطش ومن الوجه التوجه اليها فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على ام راسه لما اصابه من الغم وسقط عنه الحلي والحلل فعين الله هذه الاعضاء الاربعة لتزول عنه ما اقترنت هذه الاعضاء فان قلت كان ينبغي ان تجب المضمضة ايضا لان الفم حصل منه ما حصل قلت آدم عليه السلام ما كان ممنوعا من الاكل وانما كان ممنوعا من القربان اليها بقوله ولا تقربا هذه الشجرة ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الاعضاء المذكورة وقيل فعل الفم كان بعد حصول ما حصل من آدم فلم يكن له ذنب وقيل انما لم يجب غسل الفم لان مطهر الابدان قد طهره وهو قول لا اله الا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الاعضاء بالفم واللسان الا ترى ان الكافر اذا لم يقل ذلك يسمى نجسا لقوله تعالى انما المشركون نجس فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الثلاثة بالغسل والراس بالمسح قلت الراس لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل ولذا اختص بالمسح باليد المفترقة اليه وذلك كما ذكرنا انه وضع يده على راسه لما اصابه من الغم وقيل انما اختصت هذه الاعضاء الاربعة اما الوجه فلانه احسن الاعضاء واما اليدين فلان سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة ولا اخذه بل اخذها الاشياء بفمها حتى لا تميز بين الخبيث والطيب واما الرجلان فلان الله تعالى خلق بني آدم خلقة مستوية وخلق سائر الحيوانات خلقة منكوسة فامر بغسل هذه الاعضاء شكرا لما صنع واما الراس فقد رفع عنه السيف والجزية بدين الاسلام فاكتفى بالمسح شكرا على ذلك وقيل لما كانت الصلوة مناجاة ومحل القرب امرهم بتطهير هذه الاعضاء الكريمة وقيل انما امر بغسل هذه الاعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لان مباشرة العبد لا تكون الا بهذه الاعضاء واما الراس فلانه مجمع الحواس فكذلك خص ايضا بالتطهير واكتفى فيه بالمسح لان الغسل ربما يضره وقيل ان العبد اذا شرع في الخدمة يجب ان يجدد نظافة واليسرها تنقية الاعضاء التي تنكشف كثيرا لتحصل بها نظافة القلب اذ تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم

ص قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية الكريمة ش اقول
وافتتح الكتاب بالاية المذكورة لكونها اصلا في استنباط مسائل هذا الباب او لاجل التبرك في افتتاح الكتاب
وان كان حق الدليل ان يؤخر عن المدلول لان الاصل في الدعوى تقديم المدعى وهي مفتتحة بالنداء
الذي هو نوع الطلب لانه طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب ادعو ويا حرف نداء للبعيد حقيقة
او حكما وقد ينادى بها القريب توكيدا وقيل هي مشتركة بين البعيد والقريب وقيل بينها وبين المتوسط
وهي اكثر حروف النداء استعمالا ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو يوسف اعرض عن هذا ولا ينادى
اسم الله والاسم المستغاث وايتها وايها الا بها ولا المندوب الا بها او بوا وقول من قال ان يا مشتركة بين القريب
والبعيد هو الاصح لان اصحاب اللغة ذكروا ان يا حرف ينادى به القريب والبعيد فان قلت ما تقول
في قول الداعي يا الله قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قلت هذا استقصار منه لنفسه واستبعاد
عن مظان القبول لما يدعو واي اسم يحتمل معان الاول للشرط نحو ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الثاني
الاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا الثالث يكون موصولا نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد والتقدير
لننزعن الذي هو اشد نص عليه سيبويه الرابع يكون صفة للنكرة نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفة
الرجال وحالا للمعرفة نحو مررت بعبد الله اي رجل الخامس يكون وصلة لما فيه ال نحو يا ايها الرجل ومنه
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة وزعم الاخفش ان ايا هذه هي الموصولة حذف
صدر صلتها وهو العائد والمعنى يا من هو الرجل وكذلك التقدير ههنا على قوله يا من هم الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلوة وها تستعمل على ثلثة اوجه الاول ان يكون اسم الفعل نحو خذ تقول للمذكر ها بالفتح وللمؤنث
بالكسر وهاؤما وهاؤن وهاؤم قال الله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه الثاني ان يكون ضمير المؤنث نحو ضربها [illegible]
الثالث ان يكون للتنبيه فتدخل على اربعة الاول الاشارة نحو هذا الثاني ضمير رفع المخبر عنه

باسم اشارة نحو انتم اولاء الثالث اسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحو ا الله بقطع الهمزة ووصلها
وكلاهما مع اثبات الفها وحذفها الرابع نعت اي في النداء نحو يا ايها الرجل وها في هذا ورعية للتنبيه على
انه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا والذين اسم موصول موضوع لجمع الذي لان
الذين عام لذي العلم وغيره والذي تخصيص بذي العلم ولا يكون الجمع اخص من مفرده فعن هذا قول قوام الدين
في شرحه ان الذين جمع الذي صادر من غير تحقيق والذي لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفها محذوفا
تقديره يا ايها الناس الذين امنوا او يا ايها القوم الذين امنوا ونحو ذلك لان الموصولات وضعت وصلة الى المعارف
بالجمل واي المبهمة فلا يكون الذي صفة له فان قلت كيف يكون الذي صفة لاي وصفة اي هو المفرد
من الناس او القوم قلت المجموع كله هو صفة اي لا المقدر وحده ولا الموصول وحده فعن هذا سقط اعتراض
الشيخ قوام الدين رحمه الله على الشيخ حافظ الدين النسفي في قوله الذين امنوا صفة
لاي لانه ليس كذلك لان صفة اي هو المقدر من القوم او الناس ثم امنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لا لاي
بواسطة الذين قوله امنوا فعل ماض للجمع المذكر الغائبين من امن يؤمن ايمانا وهي جملة من الفعل والفاعل
وقعت صلة للموصول لا محل لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد وهي فعل الشرط وقوله فاغسلوا
جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء ثم اعلم ان القياس في قوله امنوا ان يقال امنتم لان من حق المنادى
كونه مخاطبا ان يعبر عنه فيقال يا اياك يا انت اذ مقتضى الحال في المخاطب ان يعبر عنه بضميره لكن لما كان
النداء لطلب الاقبال ليخاطب بعده بالمقصود والمنادى اذا هل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب
فعبر عنه بالضمير الذي هو الغائب ليكون اقضى لحق البيان ولما جاء الاختلاف بقوله امنوا وانتم ذهب
بعضهم الى ان هذا من قبيل الالتفات لان امنوا للغائب وانتم مخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي
في المستصفى شرح النافع وشنع عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ونسبه في ذلك الى الغلط وقال ليس
الامر كذلك لان الالتفات لا يكون الا فيما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع
الكلام في الاية الا في الموضع الذي اقتضاه قلت على تقديره كلام النسفي صحيح والحط عليه مردود
يفهم ذلك من التقرير الذي سبق بل الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبني على ان امنوا صلة الذين والموصولات

غيب والضمير الذي يكون راجعا من الصلة الى الموصول لا يكون الا غائبا ويكون الجملة كلها اعني قوله يا ايها الذين
آمنوا في حكم الخطاب لانه منادى فوجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قولهم قمتم بالخطاب واقعا في محله مخرجا على
مقتضى الظاهر فلا يكون من الالتفات لانه انتقال من صيغة الى صيغة اخرى سواء كانت الضمير بعضها الى بعض
او من غيرها وذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين آمنوا في حكم الخطاب الى ان الغائبين انما
يدخلون تحت الخطاب بالدلالة او بالاجماع وقال بعضهم انما قال آمنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن
الى يوم القيامة ولو قال آمنتم لاختص لمن كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان تقييد الفعل
بحرف الشرط في اكثر الكتب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك الا بمعرفة ادوات الشرط التي هي ان
واما واذا واذما واذ ومتى ومتيما واين واينما وحيث وحيثما ومن وما ومهما واي وما ولو وصاحب
الغاية لا يتكلم الا في اذا واذ ولو لكثرة دورانها ثم تعلق اعتبارات لفظية بها اما ان واذا فللشرط
في الاستقبال يعني لتعليق الفعل في الزمان المستقبل لكن الاصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط
يعني عدم جزم القائل بوقوع شرطها ولا وقوعه بل تجويز كل منهما لكونه غير متحقق الوقوع كما في ان
طلعت الشمس والا لا وقوع كما في ان طار انسان ونحو ان يكرمني اكرمك اذا لم يعلم القائل انه
يكرمه ام لا واصل اذا الجزم اي جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقا وخطابيا كقولك اذا جاء يحيى فان مجيئه
ليس قطعيا تحقيقا كطلوع الشمس بل تقديرا باعتبار خطابي او ظني وهو ان المحب يزور الحبيب فاذا تمهد
هذا فنقول ذكر في الآية الكريمة باذا دون ان وذكر في آية الغسل بان دون اذا وذلك انه لما
كان القيام الى الصلوة من الامور الملازمة والاشياء الغالبة بالنسبة الى حال المؤمن ذكر باذا التي تدخل
على امر كائن او منتظر لا محالة بخلاف الجنابة فانها بالنسبة الى القيام الى الصلوة قليلة جدا وهي من الاشياء
المترددة الوجود والامور العارضة فلذلك خصت بان فان قلت ما تقول في قوله ان مات فلان قلت
هذه الجهالة وقت الموت لا في وقوعه فلا يقدح ذلك واعلم ان ههنا ارادة الفعل بالفعل لان معنى قوله اذا
قمتم الى الصلوة اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا كما في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله التقدير فاذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله قال الزمخشري رحمه الله فان قلت لم جاز ان يعبر عن

ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل یوجد بقدرة الفاعل علیه وارادته له وهی قصده الیه وخلوص داعیته فلما عبر
عن القدرة علی الفعل بالفعل فی قولهم الانسان لا یطیر والاعمی لا یبصر ای لا یقدر علی الطیران والابصار
وذلک لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقیم المسبب مقام السبب للملابسة بینهما ولایجاز الکلام
فان قلت ما الحکمة فی اضمار الحذف قلت کراهیة ان یفتتح آیة الطهارة بذکر الحدث کما فی قوله تعالی هدی
للمتقین حیث لم یقل هدی للضالین الصائرین متقوی بعد الضلال کراهة ان یفتتح اول الزهراوین بذکر الضلالة
قوله الی الصلوة الصلوة علی وزن فعلة من صلی کالزکوة من زکی واشتقاقها من الصلی وهو العظم الذی
علیه الالیتان لان المصلی یحرک صلویه فی الرکوع والسجود وقیل للتالی من خیل السباق المصلی لان راسه
یلی صلوی السابق ویقال للصلوة الدعاء ومنه قول الاعشی فی وصف الخمر وقابلها الریح فی دنها . . . وصلی علی دنها
وارتسم . . . ای دعی لها بالسلامة والبرکة واما فی الشرع فهی عبارة عن الافعال المعهودة والارکان المعلومة
فان قلت کیف یکون المعنی فی الوجهین قلت علی الوجه الاول تکون لفظة الصلوة من الاسماء المغیرة
شرعا وعلی الوجه الثانی تکون من الاسماء المنقولة شرعا لوجود المعنی اللغوی مع زیادة فی الشرع ففی النقل المعنی
اللغوی مرعی وفی التغییر یکون باقیا ولکنه زید علیها شئ آخر وکلمة الی تاتی لثمانیة معان الاول انه للغایة
الزمانیة نحو اتموا الصیام الی اللیل والمکانیة نحو من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الثانی المعیة نحو
من انصاری الی الله الثالث التبیین وهی المبینة لفاعلیة مجرورها بعد ما یفید حبا او بغضا من فعل
تعجب او اسم تفضیل رب السجن احب الی الرابع بمعنی اللام نحو والامر الیک الخامس بمعنی فی نحو
لیجمعنکم الی یوم القیمة السادس الابتداء کقوله تقول وقد عالیت بالکور فوقها ایسقی فلا یروی الی ابن احمرا السابع
بمعنی عند نحو اشهی الی من الرحیق السلسبیل ای عندی الثامن التوکید وهی الزائدة اثبت ذلک
الفراء مستدلا بقراءة بعضهم افئدة من الناس تهوی الیهم بالفتح وقوله الی الصلوة تتناول سائر الصلوات
من الفرض والنوافل لان الصلوة اسم الجنس فاقتضی ان یکون من شروط الصلوة الطهارة ای صلوة
کانت واستدلت بظاهر الآیة طائفة ان الوضوء لا یجوز الا بعد دخول الصلوة وکذلک التیمم وهو فاسد لانه لم یعتبر
فی النص دخول وقت الصلوة ویؤیده ما ذکرناه ما رواه النسائی وغیره من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه

قوله ان یفتتح اول الزهراوین . . . البقرة وآل عمران . . . فی البیضاوی هدی للمتقین . . .

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب
بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن
راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام
حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا النص يدل على جواز الوضوء للصلوة قبل دخول الوقت بها لان الامام
يوم الجمعة لا بد له من ان يخرج قبل الوقت او بعده واي الامرين كان ليظهر بذا الرواح من اول
النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك قوله فاغسلوا يقتضي ايجاب الغسل وهو اسم لامرار الماء على
الموضع اذا لم يكن هناك نجاسة فان كانت فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه ذلك الموضع
بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع وقال ابو بكر الرازي رحمه الله وقد اختلفت في ذلك على ثلاثة
اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء وذلك الموضع به والا لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه
اجراء الماء عليه وليس عليه دلكه به وروى هشام عن ابي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدلك اجزاه
وفي المحيط الغسل تسييل الماء على الموضع والمسح امراره عليه فقد فسر المسح بما فسر الرازي الغسل به وفي البدائع
لو استعمل الماء من غير اسالة كالدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز وعلى هذا لو توضأ
بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان او ثلاث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة تاويل ما روي عن
ابي يوسف ان سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك وفي الاحكام لابن بريدة صفة الغسل
في الاعضاء المغسولة ان يبله العضو بالماء باقيا وقال ابو يوسف اذا مسح الاعضاء كمسح الدهن يجوز
وقال بعض التابعين ما عهدنا هم يلطمون وجوههم بالماء وجماعة العلماء على خلاف ما قاله ابو يوسف لان
تلك الهيئة التي قال بها لا تسميه العرب غسلا البتة قوله وجوهكم جمع وجه وحكى الفراء في الوجوه وهي الاوجه
وقال ابن السكيت ويفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت والوجه في اللغة ماخوذ من المواجهة
وهي المقابلة وحده في الطول من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين وهما عظما الحنك وفيهما منابت الاسنان
وعليهما منابت الاسنان السفلى ومن الاذن الى الاذن وقال ابو بكر الرازي ثم قطع حده من قصاص الشعر الى
اسفل الذقن الى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي وقال

الرازی ولا یعلم خلافا بین الفقهاء فی هذا المعنی ولذلک یقتضی ظاهر الاسم اذا کان انما یسمی وجها لظهوره
ولانه یواجه الشیئ ویقابل به وهذا الذی ذکرنا من تحدیده هو الذی یواجه الانسان ویقابله من غیره
فان قیل فینبغی ان تکون الاذنان من الوجه لهذا المعنی قیل له لا یجب ذلک لان الاذنین یستران بالعمامة
والقلنسوة والازار ونحوها وفی البدائع لم یذکر الوجه فی ظاهر الروایة وذکر فی غیر روایة الاصول کما ذکره
فی الکتاب وقال هذا حدیث صحیح مستخرج داخل العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیة
والشارب وونیم الذباب ودم البراغیث بخروجه من الوجه قال ابو عبد الله البلخی لا یسقط وبه قال الشافعی
فی الجدید والمزنی وابو ثور واسحاق بن راهویه مطلقا وحکی الرافعی قولا وقال فی المبسوط العین غیر
داخل فی غسل الوجه کما فی ایصال الماء الیها حرج لانه شحم لا یقبل الماء ومن تکلف من الصحابة فیه کیف
بصره فی آخر عمره کابن عباس وابن عمر رضی الله عنهم وفی کتاب العنایة للسروجی عن احمد بن ابراهیم
ان من غمض عینه فی غسل الوجه غمضا شدیدا لا یجزیه الوضوء وقیل من رمدت عینه فرمصت الماء واجتمع
رمصها تکلف ایصال الماء الی الاماق کذا فی المنتخبة وفی المغنی الوجه من منابت شعر الرأس الی ما انحدر من
اللحیین والذقن الی اصول الاذنین ولا یعتبر کل واحد بنفسه بل لو کان اصلع ینحسر شعره عن مقدم رأسه
الی منابت الشعر فی الغالب والانزع الذی ینزل شعره الی الوجه یجب علیه غسل الشعر الذی ینزل من
حد الغالب وفی الاحکام لابن بزیزة للوجه حد طولا وعرضا فحده طولا من منابت الشعر المعتاد الی الذقن
وقولنا المعتاد احتراز من الاغم والاقرع واختلف المذاهب فی حده عرضا علی اربعة اقوال فقیل من الاذن
الی الاذن وقیل من العذار الی العذار فی حق الملتحی ومن الاذن الی الاذن فی حق الامرد والقول الرابع ان غسل البیاض
الذی بین الصدغ والاذن سنة انتهی واللحیة یحتمل ان یکون من الوجه لانها مواجهة المقابل و
لا تغطی فی الاکثر کسائر الوجه فیقتضی ذلک وجوب غسلها ویحتمل ان لا تکون من الوجه لان الوجه ما واجهک
من بشرته دون الشعر النابت علیها اذا کانت البشرة ظاهرة دونه فلذلک اختلفوا فی غسل اللحیة و
تخلیلها ومسحها علی ما نذکره ان شاء الله تعالی وما ذکرنا من حد الوجه یدل علی ان المضمضة والاستنشاق
فی غیره واجبین لمن قال بهما بالآیة اذ لیس داخل الانف والفم منه اذ هما غیر مواجهین

لمن قالبها فمن قال بايجابها فقد زاد على الكتاب وهو غير جائز وقوله فاغسلوا وجوهكم يقتضي جواز الصلوة بوجود الغسل سواء قارنته النية او لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء على الموضع وليس عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص وسيجئ مزيد الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وايديكم الى المرافق اي واغسلوا ايديكم والامر يدل على فرضية غسل اليدين والايدي جمع يد واصلها يدي على وزن فعل بسكون العين ويدل على هذا الجمع ويجمع على يدي ايضاً واصله يدوي على وزن فلوس اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون وابدلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقد جمعت الايدي في الشعر على اياد قال جبذا ابن المثنى ✣ كانه بالصحصحان الانجل قطن سخاج باياد غزل ✣ وهو جمع الجمع مثل اكرع واكارع ولغة لبعض العرب ايد بحذف الياء من الاصل مع الالف واللام كما يقولون في المهتدي المهتد وبعضهم يقول يدي مثل رحى وتثنى على هذه اللغة يديان مثل رحيان ويقال في التثنية يدوي كما يقال رحوي ثم اليد اسم يقع على هذا العضو وهي من طرف الاصابع الى المنكب والدليل على ذلك ان عمار رضي الله عنه تيمم الى المنكب وقال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك بعموم قوله تع فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب فثبت بذلك ان الاسم تناول الى المنكب فاذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرفق غايته لان ذكرها لاسقاط ما وراءها ويجئ الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى ثم اعلم انه يجب غسل ما كان مركبا على اليدين من الاصابع الزائدة والكف الزائدة على التفسير الذي ذكرنا وان خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض لا ما فوقه وفي المغني وان خلق له اصبع زائدة او يد زائدة في محل الفرض وجب عليه غسلها مع الاصلية وان كانت في غير محل الفرض كالعضد والمنكب لم يجب غسلها سواء كانت طويلة او قصيرة هذا قول ابن حامد وابن عقيل وقال القاضي ان كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل ما يحاذيه منها والاول اصح واختلف اصحاب الشافعي في ذلك كما ذكرنا وان تعلقت جلدة في غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها لان اصلها في محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وان تعلقت في محل الفرض غسلها قصيرة كانت او طويلة بلا خلاف وان تعلقت في احدهما يجب غسل ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وباطنها وغسل ما يجب من محل الفرض وفي

وفي الحلية لو خلق له يدان على المنكبين احداهما قصيرة فالكاملة هي الاصلية والناقصة خلقة زائدة فان حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي ومن اصحابه من قال لا يجب غسلها بحال وفي النهاية ومن شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء والماء جاريا لا يستنجي بيمينه وان وجد ذلك يستنجي بيمينه وان شلت يداه مسح يديه بالارض ووجهه بالحائط ولا يدع الصلوة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يوضؤ وجهه ويمسح اطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يجزيه غير ذلك وهو قول ابي يوسف وفي الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه وفي المغني وان قطعت من دون المرفق غسل ما بقي من محل الفرض وان قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد وان كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله وان كان اقطع اليدين فوجد من يوضيه متبرعا لزمه ذلك لانه قادر عليه وان لم يجد من يوضيه الا باجر يقدر عليه لزمه ايضا كما يلزمه شراء الماء وقال ابن عقيل يحتمل ان لا يلزمه كما لو عجز عن القيام لم يلزمه استيجار من يعتمد ويعتمد عليه وان عجز عن الاجر او لم يقدر على من ياجر او لم يقدر على من ياجر صلى على حسب حاله كعادم الماء والتراب وان وجد من تيممه ولم يوجد من يوضيه لزمه التيمم وهذا مذهب الشافعي ولم اعلم فيه خلافا وفي مبسوط بكر قال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحت العجين والطين في الاظفار دون الدرن لتولده منه وقال الصفار يجب ايصال الماء الى تحته ان طال الظفر والا فلا وفي النوازل يجب في حق المصري لا القروي لان في اظفار المصري دسومة تمنع ايصال الماء الى تحته وفي اظفار القروي طين لا تمنع ولو كان خلاب او خبز ممضوغ جاف يمنع وصول الماء لم يجزه وفي ونيم الذباب والبرغوث جاز وفي جامع الاصغر اذا كان وافر الاظفار وفيها طين او عجين او المرأة تضع الحنى جاز وانما جاز في القروي والمدني اذ لا يستطاع الامتناع منه الا بحرج قال الدبوسي وهذا صحيح وعليه الفتوى وفي فتاوى ما وراء النهر لو بقي من موضع الغسل قدر راس ابرة او لصق باصل ظفره طين يابس لم يجزه ولو تلطخ يده بخمرة او حنا جاز وفي المغني اذا كان تحت اظفاره وسخ يمنع وصول الماء الى تحته فقال ابن عقيل لا تصح طهارته حتى يزيله ويحتمل ان لا يلزمه ذلك لان هذا يسير عادة وفي الاحكام لابن بزيزة اذا طالت الاظفار فقد اختلفت العلماء هل يجب غسلها لانها من اليدين حسا واطلاقا وحكما ومن العلماء من يوجب غسل الزائد على المعتاد ولم يوجب بعض العلماء غسل الاظفار اذا طالت وفي المجتبى لا يجب

نزع الخاتم وتحريكه في موضعه اذا كان واسعا وفي الضيق اختلاف المشائخ وروى الحسن عن ابي حنيفة
اشتراط النزع والتحريك فان قلت روى الدارقطني ان النبي كان اذا توضأ حرك خاتمه قلت في سنده
معمر بن محمد بن عبيد الله هو وابوه ضعيفان وفي الاحكام لابن بزيزة تحريك الخاتم في الوضوء والغسل
اختلف العلماء فيه فقيل يحركه في الوضوء والغسل والتيمم وقيل لا يحركه مطلقا وقيل ان كان ضيقا حركه
وان كان واسعا لا يحركه وقيل يحركه في الوضوء والغسل ويزيله قوله الى المرفق يدل على ان المرفق غاية
وهل تدخل الغاية تحت المغيا ام لا فيه خلاف نذكره عن قريب ان شاء الله تع وهو جمع مرفق بكسر الميم
وفتح الفاء وعلى العكس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد قلت الاول على وزن اسم الالة كالمحلب والثاني
على وزن اسم المكان فيجوز فيه فتح الميم والفاء على ان تكون مصدرا او اسم مكان على الاصل قوله وامسحوا
برؤسكم هذا يدل على فرضية مسح الراس ويجيء ذكر الخلاف فيه ان شاء الله تع وامسحوا امر من مسح يمسح
مسحا من باب فتح يفتح قال الجوهري مسح براسه ومسح بالارض ومسح الارض مساحة اي ذرعها
ومسح المراة جامعها ومسحه بالسيف اي قطعه ومسحت الابل نوامها اي سارت ومسح الرجل بالكسر مسحا
في الاصح وهو الذي يصيب احدى ربلتيه الاخرى قلت الربلة بفتح الراء وسكون الباء الموحدة
وبفتحها ايضا هو باطن الفخذ وقال الاصمعي الفتح افصح والجمع ربلات والمسح في الشرع الاصابة وقد
يجيء بمعنى الغسل على ما نذكره ان شاء الله تع والرؤس جمع راس وهو جمع كثرة وجمع القلة ارؤس قوله وارجلكم
الى الكعبين فيه ثلاث قرات الرفع قرا به الحسن البصري تقديره وارجلكم مغسولة او ممسوحة الى الكعبين
وقرا به نافع وروى عنه الوليد بن مسلم وهي قراءة الاعمش ايضا والنصب قرا به علي وابن عباس
وابن مسعود وابراهيم والضحاك وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الازهري
وهي قراءة الاعمش وحفص عن ابي بكر ومحمد بن ادريس الشافعي والجر قرا به ابن عباس في
رواية وعكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ ابو بكر ابن المغربي وقرا يونس وعلقمة وابو جعفر بالخفض
والمشهور قراءة الجر والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الايتين
هو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو

واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لا
يقتضي التكرار ولا يحتمله فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا
كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن وقد يقال ان قراءة من قرأ وارجلكم
بالخفض معارضة لمن نصبها فلا حاجة اذن لوجود المعارضة فان قيل نحن نحمل قراءة الجر على انها منصوبة
المحل فاذا حملناه على ذلك لم يكن بينهما تعارض بل يكون معناهما النصب وان اختلف اللفظ فيهما ومتى امكن
الجمع لم يجز الحمل على التعارض والاختلاف والدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون
به والارحام وقال الشاعر: الا حي عثمان عمرو بن عامر ... اذا ما تلاقينا من اليوم او غدا. فنصب غدا على
المحل ويجاب بان العطف على المحل خلاف السنة واجماع الصحابة رضي الله عنهم اما السنة فحديث عمرو بن عبسة
الذي اخرجه مسلم وفيه ثم يغسل قدميه الى الكعبين الحديث واما الاجماع فهو ما روى عاصم عن ابي عبد الرحمن السلمي
قال بينا يوم والحسن يقرأ على علي رضي الله عنه وجلس قاعدا الى علي بجانبه فسمع قاريا يقرأ وارجلكم ففتح عليه الحسن
بالخفض فقال علي وزجره انما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ارجلكم في القرآن تقديم للتنظيم وتاخير وكذلك عن
عروة ومجاهد والحسن ومحمد بن علي بن الحسين وعبد الرحمن بن الاعرج والضحاك وعبد الرحمن بن عمرو بن
غيلان زاد البيهقي وعطا ويعقوب الحضرمي وابراهيم بن يزيد التيمي وابي بكر بن عباس وذكر ابن الحاجب في
اماليه انه نصب على الاستيناف وقيل المراد بالمسح في حق الرجل الغسل ولكن اطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل انما ذكر بلفظ المسح لان الارجل من بين سائر الاعضاء مظنة اسراف الماء
بالصب فعطف على الممسوح وان كانت مغسولة للتنبيه على وجوب الاقتصار في الصب لا التمسح وجيء بالغاية
فقيل الى الكعبين اماطة لظن ظان يحسبها انها ممسوحة اذ المسح لم تعرف له غاية ثم اعلم ان النصب له وجهان
احدهما ان يكون معطوفا على وجوهكم فيشاركها في حكمها وهو الغسل وانما اخر عن المسح لبعد المغسولين لوجوب تاخير
غسلهما عن مسح الراس عند قوم ولاستحبابه عند اخرين والوجه الثاني ان يكون عامله مقدرا وهو واغسلوا
لا بالعطف على وجوهكم كما تقول اكلت الخبز واللبن اي وشربت وان لم يتقدم الشرب بذكر وهاهنا تقدم
للغسل ذكر فكان اولى بالاضمار ومنه قوله علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها وقال ورايت زوجك في

او غاد متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا وقال تشوبت الباب وتمر اقطا اي واكل تمرا اقطا ويجاب عن الجر بالاول انها جرت على انها مجاورة رؤسكم وانكانت منصوبة كقوله تع واني اخاف عليكم عذاب يوم اليم على اليم والكان صفة للعذاب وكقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وان كان مرفوعا فان قلت جحرا ضب خربين وجحرة ضباب خربة لم يجزه الخليل في التثنية واجازه في الجمع واشترط ان يكون الآخر مثل الاول واجازه سيبويه في الكل الجواب الثاني انها عطف على الرؤس لانها تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة لاسراف الماء المنهي عنه لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها فجئ بالغاية ليعلم ان حكمها مخالف لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية في الممسوح قاله صاحب الكشاف والجواب الثالث انه محمول على مسئلة لبس الخف والنصب على الغسل عند علامة روى همام بن الحرث ان جرير بن عبد الله بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له انت تفعل هذا قال وما يمنعني وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وكان يعجبهم حديث جرير رضي الله عنه لان اسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا النص يرد ما ذكروه فان قيل روى محمد بن عمر الواقدي ان جريرا اسلم في سنة عشر في شهر رمضان وان المائدة نزلت في شهر ذي الحجة يوم عرفة قيل هذا لا يثبت لان الواقدي ضعيف رمي بالكذب وانما نزلت يوم عرفة اليوم اكملت لكم دينكم الجواب الرابع ان المسح يستعمل بمعنى الغسل الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا توضأ قاله ابو زيد وابن قتيبة وابو علي الفارسي وفيه نظر وما ذكر عن ابن عباس قال محمد ابن جرير اسناده ضعيف والصحيح الثابت عنه انه كان يقرأ وارجلكم بالنصب ويقول عطف على المفعول هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي وغيرهما وثبت في صحيح البخاري عنه انه توضأ وغسل رجليه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله تع يا جبال اوبي معه والطير بالنصب على المحل فممنوع لانه مفعول معه ولو سلم العطف على المحل فانما يجوز مثل ذلك عند عدم اللبس نقل ذلك عن سيبويه وهنا لبس فلا يجوز والبيت فغير مسلم فانه ذكر في المعقد ان سيبويه غلط فيه وانما قاله الشاعر بالخفض والقصيدة كلها مجرورة فكان مضطرا الى ان ينصب عجز البيت ويحتال بحيلة ضعيفة قال معاوي انا بشر فاسجح ٭ فلسنا بالجبال ولا الحديد ٭ اكلتم ارضنا

وجعلوا قمرنا، فهل من قائم او من حصيد، اتطمع في الخلود اذ اهلكنا، وليس لنا ولا لك من خلود، وقيل هما قصيدتان مجرورة ومنصوبة وفيه بعد فان قلت ان القراءتين النصب والجر نقلهما الائمة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اختلاف اهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح لعطفها على الرأس ومحتملة للغسل لعطفها على المغسول قلت ح لا يخلو القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المراد هما جميعا مجموعان فيكون عليه ان يمسح او يغسل او يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي ايهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض ويكون المراد احدهما بعينه لا على وجه التخيير فلا سبيل الى الاول لاتفاق الجميع على خلافه وكذا لا سبيل الى الثاني اذ ليس في الاية ذكر التخيير ولا دلالة عليه فيتعين الوجه الثالث ثم يحتاج في ذلك الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجمع على انه اذا غسل فقد ادى فرضه واتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فتبين ان المراد الغسل وايضا فهو صار في حكم المجمل المفتقر الى البيان فيما ورد فيه من البيان عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل وقول علمنا انه مراد الله تع وقد ورد البيان عنه بالغسل قولا وفعلا اما فعلا فهو ما ثبت بالنقل المستفيض والنصوص المتواترة انه عليه السلام غسل رجليه في الوضوء ولم يختلف الامة فيه واما قولا فما رواه جابر وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضي الله عنه اما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما اخرجه بن ابي شيبة في مصنفه وقال حدثنا ابو الاحوص عن ابن اسحاق عن سعيد بن ابي كريب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للعراقيب من النار واخرجه الطحاوي ولفظه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدم رجل لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار واخرجه ابن ماجة من طريق ابن ابي شيبة واما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فما اخرجه البخاري وقال حدثنا آدم بن ابي اياس قال حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة وكان يمر بنا والناس يتوضؤن من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ويل للاعقاب من النار اخرجه مسلم ايضا واما حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه مسلم من طريق سالم مولى شداد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها

زوج النبي صلى الله عليه وسلم يوم توفي سعد بن أبي وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما فقالت يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للأعقاب من النار وأخرجه الطحاوي أيضا وأما حديث عبد الله بن عمرو فأخرجه أبو داود وقال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا سفيان قال حدثني منصور عن هلال بن يساف عن أبي يحيى عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما وأعقابهم تلوح فقال ويل للأعقاب من النار وأسبغوا الوضوء وهذا إسناد صحيح ورجاله ثقات وأبو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن عمرو وروى له الجماعة سوى البخاري والحديث أخرجه النسائي وابن ماجه أيضا وأما حديث عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي فأخرجه أحمد في مسنده وقال حدثنا هارون قال حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح أنه سمع عقبة بن مسلم عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار وإسناده حسن وقد أخرجه الطحاوي والطبراني أيضا فقوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يجوز أن يخاف إلا بترك الفرض وهذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل وفي الغاية وأما وظيفة الرجلين ففيهما أربعة مذاهب الأول هو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل السنة والجماعة أن وظيفتهما الغسل ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك الثاني هو مذهب الإمامية من الشيعة أن الفرض مسحهما الثالث وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وأبي علي الجبائي أنه مخير بين المسح والغسل الرابع مذهب أهل الظاهر وهو رواية عن الحسن أن الواجب الجمع بينهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما غسلتان ومسحتان وعنه ما أمر الله بالمسح ويأبى الناس إلا الغسل وروي أن الحجاج خطب بالأهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم فإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فسمع ذلك أنس بن مالك رضي الله عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في الرجلين غسل وإنما هو مسح وقال الشعبي نزل جبرئيل عليه السلام بالمسح وقال قتادة فرض الله غسلين ومسحين ولأن قراءة الجر محكمة في المسح لأن المعطوف يشارك المعطوف عليه في الكلمة لأن العامل الأول ينصب عليهما انصبابة واحدة بواسطة الواو وعند

سیبویہ وعند البصریین یقدر الثانی جنس الاول والنص یحتمل العطف علی الاول علی بعد فان ابا علی قال قد اجاز قوم النصب عطفا علی وجوہکم وانما یجوز ذا اشبہہ فی الکلام المعتبر وفی ضرورۃ الشعر وما یجوز علی مثلہ بحجۃ العی وظلمۃ اللبس وتقدیرہ اعط زیدا وعمروا وجوائزہما ومر ببکر وخالد فای بیان الکلام فی ہذا وای لبس اقوی من ہذا ذکرہ المرسی حاکیا عنہ فی ری الظمآن ویحتمل العطف علی محل برؤسکم کقولہ تعالی یا جبال اوبی معہ والطیر بالنصب عطفا علی المحل لانہ مفعول بہ وقد ذکرنا الجواب عن ہذا عن قریب وورد فی الاحادیث المستفیضۃ فی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ غسل رجلیہ وہو حدیث عثمان رضی اللہ عنہ المتفق علی صحتہ وحدیث علی وابن عباس وابی ہریرۃ وعبد اللہ بن زید والربیع بنت معوذ ابن عفراء وعمرو بن عنبسۃ وثبت انہ علیہ السلام رای جماعۃ یتوضئون وبقیت اعقابہم تلوح لم یمسہا الماء فقال ویل للاعقاب من النار ولم یثبت عنہ علیہ السلام انہ مسح رجلیہ بغیر خف فی الحضر ولا فی السفر واما تفسیر الکعب فسیاتی عن قریب ان شاء اللہ تعالی ویستفاد من الآیۃ الکریمۃ فوائد الاولی یدل علی ان الغسل مرۃ واحدۃ اذ لیس فیہا ذکر العدد فلا یوجب تکرار الفعل فمن غسل مرۃ فقد ادی الفرض وقد وردت الآثار بالمرۃ والمرتین والثلاث علی ما سیاتی بیانہ ان شاء اللہ تعالی الثانیۃ ان الامر فی ہذہ الآیۃ لا یدل علی وجوب الترتیب ولا علی الموالاۃ لاطلاق النص علی ذلک علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالی الثالثۃ تدل علی ان التسمیۃ علی الوضوء لیست بفرض لانہ اباح الصلوۃ بغسل ہذہ الاعضاء ومسح الراس من غیر شرط التسمیۃ علی ما یجیء بیانہ ان شاء اللہ تعالی الرابعۃ تدل علی ان الاستنجاء لیس بفرض وان الصلوۃ جائزۃ مع ترکہ اذا لم یتعد الموضع بیان ذلک ان معنی قولہ اذا قمتم الی الصلوۃ اذا قمتم وانتم محدثون کما ذکرنا وقال فی نسق الآیۃ او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا فحققت ہذہ الآیۃ الدلالۃ من وجہین علی ما قلنا احدہما ایجابہ علی المحدث غسل ہذہ الاعضاء واباحۃ الصلوۃ بہ وموجب الصلوۃ الاستنجاء فرض مانع من الآیۃ وذلک یوجب المسح وہو غیر جائز والوجہ الآخر من دلالۃ الآیۃ او جاء احد منکم من الغائط الی آخرہا فاوجب التیمم علی من جاء من الغائط وذلک کنایۃ عن قضاء الحاجۃ فاباح صلوتہ بالتیمم من غیر استنجاء فدل علی ذلک علی انہ غیر فرض الخامسۃ استدل بعض الناس بقولہ وارجلکم

الاية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة و
مسح الراس كذالك بهذا النص

الى الكعبين فى قراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى وامسحوا بارجلكم فى حال استعمال الخف وانما ترك
ذكر الخف كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس م الاية ش يجوز فيه الاوجه الثلاثة الرفع
على انه مبتدا ومحذوف الخبر اى الاية مقروءة بما فيها ويجوز ان يكون مرفوعا على تقدير اقرا الاية بتمامها
والنصب على انه مفعول والتقدير اقرا الآية ونحو ذلك والجر على تقدير الى آخر الآية وهذا اضعف الوجوه لان
فيه حذف الحرف وحذف المضاف من غير ضرورة م ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس
كذلك بهذا النص ش ففرض الطهارة كلام اضافى مبتدا وغسل الاعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الراس
خبره كذلك عطف عليه وفى القضية الحملية لابد من رابطة وقد يحذف والتقدير هو غسل الاعضاء والفاء فيه اما
للتعقيب او التفسير او للسببية فالاول ذهب اليه الشيخ قوام الدين والشيخ اكمل الدين وقال الاكمل لانها
دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل وقال القوام لانها تدخل على الحكم لما انه يعقب لعلة كما فى قولك اضرب فاوجع
واطعم فاشبع والثانى ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب الدراية فقال الاول لما كان فى الاية
المتلوة ذكر المسح والغسل فسرهما تتميما للمرام ولابانة الكلام وقال الثانى ان الامر فى الاية يحتمل الوجوب والندب
ففسره بالوجوب كما فسره فى آية التيمم بقوله فامسحوا بوجوهكم لان التيمم مجمل والثالث ذهب اليه بعضهم وهو ان
يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله ولم يذكر اكثر اهل اللغة الفاظ النتيجة والظاهر انه
اصطلاح والفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامير يعنى مضروبه ونسج فلان بمعنى منسوجه والاضافة
فيه بمعنى فى اى المفروض فى الطهارة هو غسل الاعضاء الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل
والنهار اى مكر فى الليل وقد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر ان تكون
الاضافة بمعنى اللام او بمعنى من كقولك غلام زيد وخاتم فضة اى غلام لزيد وخاتم من
فضة وقال صاحب النهاية الاضافة ههنا للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها

وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قلت الكلام في الطهارة ولا يذهب الوهم هناك الى ان الفروض قد
تكون من غير الطهارة حتى يقال ان الاضافة ههنا للبيان وعلى قولهما تكون الاضافة بمعنى من نحو
خاتم فضة ويكون المعنى المفروض من الطهارة من غسل الاعضاء الثلاثة واراد بالطهارة الوضوء من
قبيل ذكر الكل وارادة الجزء او من قبيل ذكر العام وارادة الخاص ولو قال فرض الطهارة لكان اولى
واحسن لان العدول عن الحقيقة بلا داع لا يحسن • والفرض في اللغة ياتي لمعان كثيرة بمعنى القطع
يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وفرضت القرآن قطعته بالقراءة منه جزاء قال الجوهري
الفرض الحز في الشيء يقال فرضت الزند والسواك وفرض القوس هو الحز الذي فيه الوتر وبمعنى
التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها
وفرضناها اي فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي بين الله لكم
كفارة ايمانكم وبمعنى الحد قال الله تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اي محدودا ومنه المفرض
بكسر الميم وهو الحديدة التي يحز بها وبمعنى التحرير كما في قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتشديد بمعنى
حررناها كذا فسره بعضهم وقال الجوهري التعريض التحرير بمعنى التعظيم وبمعنى العطية يقال ما اصبت
منه فرضا ولا قرضا اي عطية وقال الجوهري الفرض العطية الدنيوية وفرضت للرجل وافرضت
اذا اعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى التكبير يقال فرضت البقرة تفرض فروضا اي كبرت
وطعنت في السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر وبمعنى العظمة لكبيته فارضة اذا كانت عظيمة وقال
الجوهري الفارض الضخم في كل شيء والفارض بمعنى الرئيس قال ضخم العين انشده ابو عبيدة • افرضت
له مثل لمع البرق قامت بالكف فرضا خفيفا • وفي اصطلاح الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه
كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها خصوص وكالاجماع اذا لم ينقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص
عليه والمعاني اللغوية تجري في المعنى الشرعي لان الذي فرضه الله على عباده مقطوع ومقدور
مفصل ومبين ومحدود ومحرر وغير ذلك من المعاني المذكورة فان قلت كيف قال الاعضاء الثلاثة والاعضاء
التي يجب غسلها في الوضوء خمسة قلت الاشياء الكثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد

والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة

فجعلت اليدان كيد واحدة وكذا الرجلان كرجل واحدة وان كانت اربعة في الحقيقة فان قلت فعلى هذا ينبغي ان
يجوز نقل البلة من يد الى اخرى ومن رجل الى رجل اخرى في الوضوء كما يجوز ذلك في الغسل قلت القياس مع الفارق
باطل جدا ذلك لان البدن شيء واحد حقيقة فكان في الغسل في حكم شيء واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء
لانهما مختلفة وانما عدت شيئا واحدا حكما لا حقيقة لدخولهما تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص اشارة
الى ما تلاه من قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية فان قلت الباء تتعلق بماذا قلت
يجوز ان تتعلق بقوله ففرض الطهارة والمعنى يثبت فرض الطهارة وهي الاعضاء الثلاثة ومسح الراس
بهذا النص ويجوز ان تتعلق بمسح الراس اي يثبت مسح الراس بهذا النص وخص ذلك لئلا يتوهم ان فرضية المسح
بالحديث والنص من نصصت الشيء رفعته ونصصت الدابة استخرجت ثمنها او سيرتها بالتكليف سيرا فوق سيرها
المعتاد وهو من اقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فهذا الاعتبار ينحصر في اربعة اقسام الظاهر والنص والمفسر والمحكم والاعتبار
في الظاهر لظهور المراد منه سواء كان مسوقا له اولا وفي النص كونه مسوقا للمراد وسواء احتمل النسخ اولا وفي المحكم
عدم احتمال شيء من ذلك م والغسل هو الاسالة ش هو بفتح الغين مصدر من غسلت الشيء غسلا وبضم الغين
الاسم وبكسر الغين ما يغسل به الراس من خطمي وغيره وتفسيره بالاسالة تفسير لغوي ومعناه الشرعي اسالة الماء
على العضو والتقاطر ليس بشرط وفي المبسوط عن ابي حنيفة لو سال الماء على الاعضاء بلا تقاطر يجزيه لان
الاسالة تحصل به وان لم يتقاطر وقال لا يصلح الغسل الا اذا سال الماء الى احد التقاطر لانه قبيل التقاطر تردد بين
الاصابة والاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل م والمسح هو الاصابة ش اي الى الموضع الذي يمسحه وقد مر الكلام
فيه مستوفى فان قلت ما كان الداعي الى تفسير الغسل والمسح ههنا قلت لما كان في الآية ذكرهما فسرهما تتميما للبيان
وقيل في تفسير المسح دفع لما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس بمياه مختلفة وفيه ثبوت اسم المسح والشارع
اوجب المسح وفي تفسير الغسل دفع لما روي عن ابي يوسف في الدلك في المغسولات سقط الفرض

وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا

م وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن ش هذا تفسير الوجه من حيث الشرع والا فالوجه في اللغة هو العضو المعين من بني آدم وغيرهم وقصاص الشعر حيث ينتهي نبته من مقدمه ومؤخره والقاف مثلثة والضم اعلاها والذقن بفتح الذال المعجمة والقاف وهو مجتمع لحيته وشحمة الاذن معلق القرط وقد بسطنا الكلام عند قوله تع فاغسلوا وجوهكم م لان المواجهة تقع بهذه الجملة ش اى المقابلة تقع بهذه الجملة واشار الى ما ذكر من حد الوجه طولا وعرضا م وهو مشتق منها ش اى الوجه مشتق من المواجهة فان قلت الوجه ثلاثي والمواجهة مزيد الثلاثي والثلاثي لا يكون مشتقا من المزيد قلت ذا الشرط في الاشتقاق الصغير واما في الكبير والاكبر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب بين اللفظ والمعنى كاف بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى

كاف بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتغاير في الصفة نحو ضرب فانه مشتق من الضرب نصر من النصر فلا يقال الذيب مشتق من السرحان ولا ذهب احد المتقدمين من ذهب الماضي من الذهاب واما الاشتقاق الكبير فيجوز فيه ان يكون الثلاثي مشتقا من المزيد فقد ذكر الزمخشري في الفائق ان الدبر هو النحل وهو مشتق من التدبير والجبس من الاجتناب وهو الاستتار وذكر الكشاف ان التيمم مشتق من التيمم وهذا لان غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقة معنى تلك الكلمة فجاز ان يكون المزيد اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير واما الاشتقاق الاكبر فيكفي فيه وجود المناسبة في المخرج في الحروف نحو نعق من النهق وقد شنع الشيخ قوام الدين هنا على الشيخ حافظ الدين النسفي بغير تامل ثم تصدى للجواب وهو في الحقيقة تحصيل ما قاله الشيخ حافظ الدين والعلم بذلك عند التامل م والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل ش قدم تفسير المرفق وسياتي تفسير الكعب م عندنا ش اى عند اصحابنا الثلاثة وهم ابو حنيفة وابو يوسف

خلافا لزفر رحمه الله وهو یقول ان الغایة لا تدخل تحت المغیا کاللیل فی باب الصوم ولنا ان هذه الغایة لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظیفة الکل وفی باب الصوم لمد الحکم الیها اذ الاسم یطلق علی الامساک ساعة

ومحمد رحمهم الله وبه قال الشافعی واحمد ومالک فی روایة م خلافا لزفر رحمه الله ش فعنده لا یدخل المرفقان
والکعبان فی الغسل وبه قال مالک فی روایة م وهو یقول ان الغایة لا تدخل تحت المغیا ش ای زفر یقول فیما
ذهب الیه ان الغایة ای الحد لا تدخل تحت المغیا ای فی المحدود م کاللیل فی الصوم ش ای کما لا یدخل اللیل
فی الصوم فی قوله تعالی واتموا الصیام الی اللیل بخلاف قوله تعالی حتی یطهرن حیث دخلت فی الایة الغایة فی معناها
لانها انما لم تدخل اذا کانت عینا او وقتا وههنا الغایة لا عین ولا وقت بل فعل والفعل لا یوجد بنفسه ما لم یفعل
فلا بد من وجود الفعل الذی هو غایة النهی لانتهاء النهی فیبقی الفعل داخلا فی النهی ضرورة وذکر غیر المصنف
لزفر تعارض الاشتباه وهو ان من الغایات ما یدخل کقوله قرأت القرآن من اوله الی آخره ومنها ما لا یدخل
کما فی قوله تعالی وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة وقوله ثم اتموا الصیام الی اللیل وهذه الغایة
تشبه کلا منهما فلا تدخل بالشک م ولنا ان هذه الغایة لاسقاط ما وراءها اذ لولاها ش یعنی لولا
ذکر الغایة م لاستوعبت الوظیفة الکل ش ای لاشتملت وظیفة الغسل کل الید وکل الرجل بیان ذلک
ان الغایة علی نوعین غایة اسقاط وغایة اثبات لیعلم ذلک بصدر الکلام فان کان صدر الکلام یثبت
الحکم فی الغایة وما وراءها قبل ذکر الغایة فذکرها لاسقاط ما وراءها والا فلا تدخل الحکم الی تلک الغایة
والغایة فی صورة النزاع من قبیل الاسقاط وفی المقیس من قبیل الاثبات فلا یصح القیاس م وفی
باب الصوم لمد الحکم الیها ش هذا جواب عن قول زفر کاللیل فی الصوم قوله الیها ای الی الغایة م
اذ الاسم یطلق علی الامساک ساعة ش ای اسم الصوم یطلق علی الامساک ادنی ساعة حقیقة وشرعا
حتی لو حلف لا یصوم یحنث بالصوم ساعة وکذا قوله ثم اتموا الصیام یقتضی صومه ساعة ومتی کان ما قبل
ذکر الغایة یتناول زیادة علی الغایة تدخل الغایة فی الحکم ویکون المراد بها خروج ما وراء الغایة مع بقاء الغایة داخلا
فی الحکم واسم الید یتناول من رؤوس الاصابع الی الابط واسم الرجل یتناول الی اعلی الفخذ فکان ذکر الغایة

لاخراج ما وراءها واسقاط من الايجاب فبقيت الغاية وما قبلها داخلة تحت الايجاب واوردا على هذا مسئلة وهو
انه لو حلف لا يكلم فلانا الى رمضان يدخل رمضان في اليمين مع انه لولا الغاية لكانت اليمين مؤبدة
ولم يكن ذكر الغاية مسقطا لما وراءها اليد ههنا كاليد في اليمين قال خواهرزاده لا وجه لتخريج هذا النقض الا
بالمشي على رواية الحسن عن ابي يوسف وقال رضي الدين النيسابوري هذه الغاية لمد اليمين لا للاسقاط
لان قوله لا اكلم للحال فكان من الحال الى الابد قلنا هذا ممنوع فان المضارع مشترك بين الحال
والاستقبال والاستقبال يعم في النفي حتى لو حلف لا يكلم موالي فلان تناول الاعلى والاسفل ذكره
في الوصايا الهداية وغيرها وعلى هذا قال ابو حنيفة لو شرط الخيار في البيع والشراء الى غد فله الخيار في الغد
كله لانه لو اقتصر على قوله اني بالخيار تناول الابد فيكون ذكر الغد لاسقاط ما وراءه انما وجه ظاهر الرواية
في اليمين في العرف ومبنى الايمان عليه حتى لو حلف لا يكلمه الى عشرة ايام يدخل اليوم العاشر ولو قال
ان تزوجت الى خمس سنين دخلت السنة الخامسة في اليمين وكذا لو استاجر دارا الى خمس سنين دخلت
الخامسة فيها وقيل ان الى بمعنى مع قاله ثعلب وغيره من اهل اللغة واحتجوا بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
وكقولهم الذود الى الذود ابل وقد ضعف فانه يجب غسل العضد لاشتمال اليد عليه وعلى المرفوع انا نمنع ان
يكون فيما استشهد به بمعنى مع لان معنى الآية ولا تاكلوها مضمومة الى اموالكم او ولا تضموها الى اموالكم آكلين لها
وكذا الذود مضمومة الى الذود ابل وقيل ان الحد يدخل تحت المحدود اذا كان التحديد شاملا للحد والمحدود
وقال سيبويه والمبرد وغيرهما ما بعد الى ان كان من نوع ما قبلها دخل فيه واليد عند العرب من رؤس الاصابع
الى المنكب ولهذا لو قال بعتك هذه الاشجار من هذه الى هذه دخل الحد ويكون المراد بالغاية اخراج ما وراء الحد
فكان المراد بذلك المرافق والكعبين واخراج ما وراءها وقيل ان الى تفيد الغاية ودخولها في الحكم وخروجها
منه يدور مع الدليل فقوله تعالى فنظرة الى ميسرة مما لم يدخل فيه لان الاعسار علة الانظار فبزوال
علته وكذا الليل في الصوم لو دخل لوجب الوصال ومما فيه دليل الدخول قولك حفظت القرآن
من اوله الى آخره وقطعت يد فلان من الخنصر الى السبابة فالحد يدخل في المحدود فاذا كان الدخول و
عدم الدخول يقف على دليل فقد وجد دليل الدخول ههنا بوجوه ثلاثة الاول حديث ابي هريرة

والكعب هو العظم الناتئ

انه توضأ فغسل يديه حتى اشرع في العضدين وغسل رجليه حتى اشرع في الساقين ثم قال هكذا رأيت
عليه السلام يتوضأ رواه مسلم ولم ينقل تركهما فكان قوله عليه السلام بيانا انه ما يدخل قوله اشرع
المعروف شرع في كذا اي دخل وروي حتى اسبغ في العضد وحتى اسبغ في الساق الوجه الثاني ان
المرفق من عظمي الساعد والعضد وجانب الساعد دون العضد وقد تعذر التمييز بينهما فلذلك دخل فوجب
غسل المرفقين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الوجه الثالث انه قد وجبت الصلوة في ذمته
والطهارة شرطها فلا تسقط بالشك ص والكعب هو العظم الناتئ ش اي الناتئ في مفصل القدم
والناتئ بالهمزة في آخره ومعناه المرتفع عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول من قال انه في ظهر
القدم نقل عن الجوهري وقال الزجاج الكعبان العظمان الناتئان في آخر الساق مع القدم وكل
مفصل للعظام فهو كعب الا ان هذين الكعبين ظاهران عن يمنى القدم ويسرته فلذلك لم يحتج ان
يقال الكعبان اللذان من صفتهما كذا وكذا وفي المختصر في كل رجل كعبان وهما طرفا عظمي الساق وملتقى
القدمين قال ابن جني وقول ابي كثير واذا انتبه من المنام رأيته عن ثوب كعب الساق
ليس بمزل يدل على ان الكعبين هما الناتئان في اسفل كل ساق من جنبيها وليس الشاخص في ظهر
القدم وفي التهذيب للازهري عن ثعلب الكعبان الشاخصان الناتئان قال وهو قول ابي عمرو بن العلاء
والاصمعي وفي كتاب المنتهى وجامع القزاز الكعب الناتئ عند ملتقى الساق والقدم ولكل رجل كعبان و
الجمع كعوب وكعاب وقالت الامامية وكل من ذهب الى المسح انه عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع
تحت عظم الساق حتى يكون مفصل الساق والقدم عند معقد الشراك وقال فخر الدين الخطيب اختار
الاصمعي قول الامامية في الكعب قال الطرفان الناتئان يسميان المنجمين وهو خلاف ما نقله عنه الجوهري ورده
الجمهور ولو كان الكعب ما ذكروه لكان في كل رجل كعب واحد فكان ينبغي ان يقول الى الكعاب لان

هو الصحيح

الاصل انما توجد من خلق الانسان مفردا فتثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وتقول رأيت الزيدين انفسهما وحتى كان مثنى فتثنيته بلفظ التثنية فلما انتقل الى الكعبات علم ان المراد بالكعب ما اورناه وايضا انه شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون وما ذكرناه معلوم لكل احد ومناط التكليف على الظهور دون الخفاء وايضا حديث عثمان رض غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك اخرجه مسلم فدل على ان في كل رجل كعبين وحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف فقد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داؤد والبيهقي باسانيد جيدة والبخاري في صحيحه تعليقا ولا يتحقق الصاق الكعب فيما ذكره وحديث طارق بن عبد الله اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده وقال حدثنا الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع ابن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي رض قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد ادمى عرقابه وكعبه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت فمن هذا الذي يتبعه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابو لهب وهذا يدل على ان الكعب هو العظم الناتي في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم م هو الصحيح ش احترز به عما روى عن هشام ابن عبد الله الرازي انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد بن الحسن رحمه الله لان محمدا قال في مسئلة المحرم اذا لم يجد النعلين حتى يقطع خفيه اسفل الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم قال واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا اجهل منه لمذهب ابي حنيفة فان ما ذكر ليس قولا له ولا نقله

ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس

عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا جراءة على الائمة منه م ومنه الكاعب ش اى ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود وكذلك الكعاب بفتحتين بمعنى الكاعب وقد كعبت تكعب بالضم كعوبا وكعب بالتشديد مثله واشار بذلك الى تاييد قوله الكعب والكعب هو الناتي لان وجوه الاشتقاق يدل على ذلك ولهذا يقال للنواشز في اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعبة لارتفاعها على سائر البيوت ويقال لمربعها فرع لو قطعت جانبه وبقي بعض الكعبة يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرفق م والمفروض في المسح مقدار الناصية ش اى المقدر على جهة الفرضية في مسح الراس قدر الناصية الالف واللام فيه للعهد يعني ذلك المسح الذي يثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا واراد به الفرض اللغوي لا الشرعي فان الآية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز ان يراد به الفرض الشرعي على الرواية التي هي انه مقدر بثلاثة اصابع لان دخول الآلة تحت النص بطريق الاقتضاء يكون ثابتا بمقتضى النص لا بخبر الواحد فان قلت لو دخلت الآلة تحت النص كان ينبغي ان لا يتادى المسح بدون الآلة وهي اكثر اليد وقد يتادى باصابة المطر بلا استعمال اليد وقد نص في المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك قلت ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فان من امر بالصعود على السطح دخل نصب السلم تحت الامر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل الصعود من غير نصبه سقط اعتباره لكونه غير مقصود م وهو ربع الراس ش اى مقدار الناصية ربع الراس وليست الناصية ربع الراس على الحقيقة لان هذا لا يحتاج الى تكسر ومساحة حتى يتبين انها ربع الراس على الحقيقة وانما هي مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية قصاص الشعر ثم فسره القصاص بانه نهاية منبت الشعر من مقدم الراس فهذا اعم من ان يكون ربع الراس على الحقيقة او باعتبار انه احد الاركان الاربعة وهي القفا والناصية والفودان ويقال لها

والقذال ایضا بفتح القاف والذال المعجمة وقال الجوہری القذال جمع مؤخر الراس وہو معقد العذار من الفرس خلف الناصية ويقال القذالان ما اكتنفا بين القفا من يمين وشمال ويجمع اقذلة وقذل والفودان بفتح الفاء وسكون الواو وتثنية فود وقال الجوہری فود الراس جانبه ثم اعلم ان للفقهاء في ہذه المسائل ثلاثة عشر قولا ستة عن المالكية حكاہا ابن العربي والقرطبي قال ابن مسلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثه وقال اشهب وابو الفرج يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم راسه وہو قول الاوزاعي والليث فظاہر مذہب مالك الاستيعاب وعنهم يجزيه ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى عن ترك شئ يسير منه يعزى الى الطرطوسي وللشافعية قولان صرح اكثرہم بان مسح شعرة واحدة يجزيه وقالوا يتصور ذلك بان يكون راسه مطليا بالحناء بحيث لم يبق ظاہرا الا شعرة واحدة فامر يده عليها وہذا ضعيف جدا فان الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي يتكلف في تصورہا وقال ابن القاصي الواجب ثلاث شعرات وہذا اخف من الاول ويحصل اضعاف ذلك بغسل الوجه وہو يجزي عن المسح في الصحيح والنية عند ل عضو ليست بشرط بلا خلاف عندہم ودليل الترتيب ضعيف وعندنا في المفروض منه ثلاث روايات في ظاہر الروايات ثلاث اصابع ذكره في المحيط والمفيد وہو رواية ہشام عن ابي حنيفة رض وفي رواية الكرخي والطحاوي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن ابي حنيفة رح وابي يوسف انهما قالا لا يجزيه الا ان يمسح مقدار ثلث راسه او ربعه وروى بن يحيى بن اكثم عن محمد انه اعتبر بربع الراس وقال ابو بكر عندنا اعني فيه روايتان الربع والثلاث اصابع وبعض المشائخ صحح رواية ثلاث اصابع وبعضهم رواية الربع احتياطا وفي جوامع الفقه عن الحسن يجب مسح اكثر الراس وعن احمد يجب مسح جميعه وعنه يجزي مسح بعضه والمرأة يجزيها مسح مقدم راسها في ظاہر قوله وفي المغني لا خلاف بين الائمة في وجوب مسح الراس وقد نص الله سبحانه وتعالى عليه بقوله وامسحوا برؤسكم واختلف في قدر الواجب فروي عن احمد وجوب مسح الجميع في حق كل احد وہو ظاہر كلام الخرقي ومذہب مالك و الرواية الثانية يجزي مسح بعضه قال ابو الحرث قلت لاحمد فان مسح براسه وترك بعضه قال يجزيه ثم قال ومن يمكنه ان ياتي على الراس كله ونقل عن سلمة بن الاكوع انه كان يمسح مقدم راسه وابن عمر مسح اليافوخ وممن قال

يمسح البعض الحسن والثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الرأي الا ان الظاهر عن احمد في حق الرجل وجوب الاستيعاب وفي حق
المرأة يجزيها مقدم الرأس قال الخلال العمل في مذهب ابي عبد الله انها ان مسحت مقدم رأسها اجزاها وقال مهنا
قال احمد ارجو ان تكون المرأة في مسح الرأس اسهل واعلم ان قول المصنف والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية
اشارة الى ان الناصية لا تتعين حتى لو مسح القذال او احد الفودين جاز ولا يجزي مسح الاذنين عنه لان كون
الاذنين من الرأس احتمالا لثبوته بخبر الواحد فاشبه التوجه الى الحطيم هكذا ذكره وفيه نظر لان الحطيم من المسجد الحرام
قطعا وقد امرنا بالتولية بوجوهنا شطر المسجد الحرام بقوله تعالى فول وجهك الآية لكن قد اريد به الكعبة بالاجماع وهو
من باب ذكر الكل وارادة الجزء م لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم
فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ش الكلام فيه على اربعة انواع الاول المغيرة بضم الميم وكسرها ابن شعبة بن ابي
عامر بن مسعود بن معتب بعين مهملة وبالمثناة من فوق وبالموحدة بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن
قيس ابن منبه وهو ثقيف بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة ابن قيس غيلان بن مضر يكنى ابا عيسى
ويقال ابا عبد الله ويقال ابو محمد اسلم عام الخندق وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة وستة وثلاثون
حديثا اتفقا على تسعة وللبخاري حديث ولمسلم حديثان روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير وابو ادريس الخولاني
والشعبي وروى عنه بنوه عروة وحمزة وعقار بنو المغيرة ومولاه وراد مات بالمدينة سنة خمسين وقيل سنة احدى
وخمسين روى له الجماعة الثاني ان هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثا
واحدا وقد تبع في ذلك ابا الحسن القدوري رحمه الله وقال الشيخ الاكمل الدين قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان
جمع القدوري بينهما قلت هذا عجز ظاهر منه حيث صرح بقوله قيل هذا حديث واحد وهذا القول غير صحيح والقول الثاني
هو الصحيح ومع هذا لم يبين كيف روى الحديثان ولا التفت اليه والعجب منه ومن نظرائه الذين تصدوا التأليف
الشروح على مثل الهداية كيف قصروا فيما يتعلق بالاحاديث التي يستدل بها في هذا الكتاب وهل مبنى هذا العلم الا عليها
وليس بناؤهما على شفا جرف هار فنحن نبين ذلك بعون الله وتوفيقه اما الحديث الاول الذي فيه ذكر السباطة والبول
فاخرجه ابن ماجة في سننه حدثنا اسحاق بن منصور حدثنا ابو داود حدثنا سعيد عن عاصم عن ابي وائل عن المغيرة بن
شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما قال شعبة قال عاصم يومئذ وروى البخاري
ومسلم عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما ثم دعا
بماء فجئته به ثم توضأ زاد مسلم ومسح على خفيه وقد وهم الشيخ علاء الدين التركماني في هذا الحديث بعد ان حكاه بلفظ البخاري وزيادة

لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه

مسلم اخرجاه وليس كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين وصرح بذلك عبد الحق بالجمع بين الصحيحين وقال لم يذكر البخاري
فيه المسح على الخفين ووهم المنذري ايضا فعزاه الى المتفق وتبع في ذلك ابن الجذري فوهم وتعقبه ابن عبد الهادي لما ذكرنا
من تصريح عبد الحق واما الحديث الثاني ففيه ذكر المسح على الناصية والخفين فاخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة عن ابيه المغيرة بن شعبة
ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجة مطولا ومختصرا
واخرجه الطحاوي من حديث الربيع بن سليمان المؤذن قال حدثنا يحيى بن حسان حدثنا حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين
عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصيته
واخرجه الدارقطني حدثنا ابو بكر النيسابوري حدثنا الشافعي الى آخره نحو رواية الطحاوي واخرجه البيهقي من هذا الطريق في
كتاب المعرفة واخرجه الطبراني حدثنا ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن
محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته وعمامته ومسح
على خفيه وانا اشاهد ذلك واخرجه احمد ايضا في مسنده مطولا ووهم الشيخ علاء الدين ايضا في هذا الحديث حيث جعل الحديث
الذي ذكره المصنف مركبا من حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين ومن حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية
وعلى الخفين ومن حديث حذيفة الذي فيه ذكر السباطة والبول وليس كذلك بل هو مركب من حديث المغيرة كما ذكرناه
واضحا النوع الثالث ان السباطة بضم السين الكناسة وهي المكنوسة من التراب وغيره واريد به المكان الذي تلقى فيه الكناسة
بطريق اطلاق اسم الحال على المحل ثم الاضافة فيه قيل للاختصاص وقيل للملك لانها كانت مواتا مباحة وقيل للاموات في المدينة
وقيل كانت للناس عامة واضيفت اليهم لقربها منهم وتباح عموما لكل نائل وقيل خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا
يكرهون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم او يحمل على الاذن في ذلك النوع الرابع ان هذا الحديث صحيح لا نزاع فيه لاحد
وهو حجة لمن يقول بان الفرض في مسح الراس مقدار الناصية فان قلت الحديث يقتضي بيان تعيين الناصية والمدعى ربع غير
معين وهو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المذكور قلت الحديث يحتمل تعيين بيان المجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصح بيانا
لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه الراس وهو معلوم فلو كان المراد منه العين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فان
قلت لا نسلم ان الاجمال في المقدار لان المراد منه مطلق البعض بدليل الباء في المحل والمطلق لا يحتاج الى البيان قلت المراد
بعض مقدار لا مطلق المقدار بوجوه الاول ان المسح يطلق على ادنى ما يطلق عليه الاسم وهو مقدار شعرة وغير ممكن الا بزيادة
غير معلوم والثاني ان الله تعالى افرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح مسح مطلق البعض وهو حاصل في ضمن الغسل لم يكن للافراد
بالذكر فائدة والثالث ان المفروض في سائر الاعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة فكان مجملا في حق المقدار فيكون فعله

عليه السلام بيانا الخامس ان المذكور في الاحاديث المذكورة الاتيان الى سباطة قوم والبول فيها قائما والتوضي والمسح على الناصية
والخفين والعمامة تقدم عن قريب فان قلت قد روى الاربعة انه عليه السلام اذا اراد حاجة ابعد فكيف بال في السباطة التي بقرب الدور
قلت لعله كان مشغولا بامور المسلمين والنظر في مصالحهم فطال عليه المجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لكان تضرر
وارتاد السباطة لدمثها وكان حذيفة يقربه يستره من الناس مع انهم كانوا يؤثرون ذلك ولا يكرهونه بل يفرحون به ومن
كان هذا حاله جاز البول في ارضه والاكل من اطعامه والاستمداد من محبرته ولهذا ذكر علماؤنا من دخل بستان غيره يباح له الاكل
من الفاكهة كالعنبة اذا كان بينه وبين صاحب البستان انبساط ومحبة واما البول قائما فاخرجه البخاري ومسلم من حديث الاعمش
عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما الحديث فيه وجوه الاول لما كان
وجع الصلب اذ ذاك والثاني ما رواه البيهقي برواية ضعيفة انه عليه السلام بال قائما لعلة بمأبضه والمأبض بهمزة ساكنة
بعد الميم ثم باء موحدة وهو باطن الركبة والثالث انه عليه السلام لم يجد مكانا للقعود فاضطر الى القيام لكون الطرف الذي يليه من
السباطة كان عاليا مرتفعا والرابع ما ذكره القاضي عياض وهو كون البول قائما حالة يؤمن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر
في الغالب بخلاف حالة القعود وكذلك قال عمر البول قائما احصن للدبر والخامس انه عليه السلام فعله بيانا للجواز في هذه المرة
وكانت عادته المستمرة البول قاعدا يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول
قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه احمد والنسائي والترمذي باسناد جيد وقد روي في النهي عن البول قائما احاديث
ثبتت ولكن حديث عائشة رضي الله عنها هذا ثابت ولهذا قال العلماء يكره البول قائما الا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال ابن المنذر
اختلف في البول قائما فثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد رضي الله عنهم انهم بالوا قياما وروي ذلك
عن انس وعلي وابي هريرة رضي الله عنهم وفعل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير وكرهه ابن مسعود والشعبي وابراهيم بن سعد
وكان ابراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما وقال ابن المنذر فيه قول ثالث انه اذا كان في مكان يتطاير اليه من البول شيء فهو مكروه وان كان
لا يتطاير فلا باس وهو قول مالك قال ابن المنذر البول جالسا احب الي وقائما مباح وكل ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال الطحاوي رحمه الله لا باس بالبول قائما واما تعرضه عليه السلام فيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واما المسح على العمامة فقد اختلف
فيه اهل العلم فذهب الى جوازه جماعة من السلف قال به من فقهاء الامصار الاوزاعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابو ثور وداود واحتج
احمد بما ورد ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من خمسة اوجه وشرط في جواز المسح على العمامة ان يعتم الماسح عليها بعد كمال الطهارة كما يفعل من
يريد المسح على الخفين وروي عن طاوس انه قال يمسح على العمامة التي تجعل تحت الذقن وابى المسح على العمامة اكثر الفقهاء وتأولوا الخبر في المسح على العمامة
على معنى انه كان يقتصر على مسح الرأس لبعض الرأس فلا يجب كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن رأسه ولا ينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه

وضوئه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فوصل مسح الناصية بالعمامة انما وقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية
اذ هي جزء من الراس وصارت العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح اعلاه
وصار مسح اسفله كالتبع له واما الحديث الذي رواه احمد في مسنده ورواه عنه ابو داود عن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين
فتاويله انه يجوز ان يكون من قبيل ذكر الحال وارادة المحل وذكر عاصب واراد ما يحويه العصائب مجازا والعصائب
العمائم سميت بذلك لان الراس تعصب بها وكلما عصبت به راسك من عمامة او منديل او خرقة فهو عصابة والتساخين الخفاف
وقيل واحدها تسخان او تسخين وذكر حمزة الاصبهاني ان التسخان فارسي معرب تسكان واما الحديث الذي رواه ابو داود
حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا شعبة عن ابي بكر يعني ابن حفص ابن عمر بن سعد سمع ابا عبد الله عن ابيه عبد الرحمن
السلمي انه شهد عبد الرحمن بن عوف سال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج فيقضي حاجته فاتيته
بالماء فيتوضا ويمسح على عمامته وموقيه فالجواب عنه ان المراد به مسح ما تحته من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واول بعض
اصحابنا ان بلالا كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم فمسح النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينزع العمامة من راسه فظن بلال انه مسح
على العمامة وفي الغاية وبذكر المسح على العمامة تاويلان احدهما ان المسح عليها لم يكن عن قصد بل نبه بتوهم مسح البعض لما انشاء ذلك

والكتاب مجمل فالتحق بيانا به

اذ امسح على البعض على الراس عمامة الثاني انه يحتمل ان يكون به زكام فمسح على عمامته تكميلا للسنة بعد مسح الواجب منه يدل على ذلك اقتصاره على مقدم
وذكر المسح على عمامة في حديث رواه ابو داود عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام توضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده تحت
العمامة ومسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء ثياب حمر بها اعلام ينسب الى قطر موضع
بين عمان وسيف البحر بكسر السين وسكون الياء آخر الحروف وهو ساحله وقال الازهري وقع في بعض الاحاديث الاقتصار على ذكر
العمامة والخمار وفي بعضها على عمامته وخفيه اخرجه البخاري وفي حديث المغيرة مسح الناصية قال الخطابي والبيهقي في الجواب
ما تحصيله ان المحتمل يحمل على المحكم وانما حذف الراوي الناصية في بعضها لان بعضها معلوم مقدم عنده لان الله تعالى فرض مسح الراس
والعمامة ليست من الراس فلا يترك اليقين بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لانه يشق نزعه هو والكتاب مجمل فالتحق بيانا به ش
هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال حديث المغيرة من اخبار الاحاد فلا يزاد به الكتاب وتقرير الجواب ان هذا ليس
من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به اي بالكتاب اذ التقدير التحق فعل النبي عليه السلام بيانا به
والمجمل ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل الرجوع في الاستفسار ثم الطلب ثم التامل فان
قلت لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل لتيقنه قلت لا نسلم

ان العمل به قبل البيان في المجمل والاقدر يكون اقل من شعرة والمسح عليها لا يكون الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار فان قلت سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب قلت البيان لما فيه الاجمال فكانت الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى وهو الناصية اذ لا اجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم فان قلت لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض الخاص ما يثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع ولئن سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم قلت الاصل في هذا ان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل والجمع متناول معتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لا يكفرون بما منعوا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتأويلهم وقال السغناقي فان قيل الفرض هو الذي يوجب العلم اعتقادا باعتبار انه ثابت بدليل مقطوع فيه فلهذا يكفر جاحده وكفر الجاحد غير ثابت هذا في حق اي في حق المقدار فكيف يكون فرضا قلنا ان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكن الثلاثة اعني الوجوب العلم وكون الدليل مقطوعا به وكفر الجاحد كلها ثابتة في حق اصل المسح فسمي المقدار باسم اصل المسح اطلاقا للاسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تفسير المسح ونفسه متناول التفسير والا لا يكون تفسيرا له وتقول الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكره وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كانتقاض الطهارة بالفصد والحجامة عند اصحابنا فانهم يقولون تفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلاة او تقول يطلق اسم الفرض على الوجوب كما يطلق اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكوة واجبة والحج واجب لاكتفائهما في معنى اللزوم على البدل وقال صاحب الاختيار الاجمال في النص من حيث انه يحتمل ارادة الجميع كما قال مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وهذا ضعيف لان في احتمال ارادة الجميع تكون الباء زائدة وهو بمنزلة المجاز لا يعارض الاصيل كما ذكرنا في الاصول والعمل ههنا ممكن باي بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين مجملا وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في الاحكام قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضي مسح بعضه وذلك انه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لافادة المعاني وان كانت قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة فيكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن لما امكن استعمالها ههنا على وجه الفائدة لم يجز الغاؤها فلذلك قلنا انها للتبعيض والدليل على ذلك انك قلت مسحت يدي بالحائط كان المفعول مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المفعول مسح جميعه دون بعضه فوقع الفرق بين ادخالها واسقاطها في العرف واللغة فاذا كان كذلك تحمل الباء في الاية على التبعيض مستوفية لحقها وان كانت في الاصل للالصاق

اذ لا منافاة بينهما لانها تكون مستعملة للالصاق في تفسير المفروض والدليل على انها للتبعيض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن اسمعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم قال اذا مسح ببعض الراس اجزاه فاذ قال وامسحوا رؤسكم كان الفرض مسح الراس كله فاخبر ان الباء للتبعيض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها ويدل على انه قد اريد بها التبعيض في الاية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الراس في المسح والاقتصار على البعض وهذا هو استعمال اللفظ للتبعيض فحينئذ احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده فان قيل اذا كانت للتبعيض لما جاز ان يقال مسحت براسي كله كما يقال مسحت ببعض راسي كله قيل له قدمنا ان حقيقتها اذا اطلقت للتبعيض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال مسحت براسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ما لكم من اله غيره ونحو ذلك فان قلت قال ابن جني وابن برهان من زعم ان الباء للتبعيض فقد جاء اهل اللغة بما لا يعرفونه قلت اثبت الاصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك التبعيض وقيل هو مذهب الكوفيين وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعنا وقال بعضهم الباء في الآية للاستعانة وان في الاية حذفا وقلبا فان مسح يتعدى الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل امسحوا رؤسكم بالماء والتحقيق في هذا الموضع ان الباء للالصاق بان دخلت في الالة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى الى المحل تقديره الصقوها برؤسكم فاذا لم يتناول كل المحل يقع الاجمال في قدر المفروض منه ويكون الحديث بيانا لذلك كما قدرناه فان قلت اليس ان في حكم التيمم حكم المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ثم الاستيعاب شرط فيه قلت اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فعرفناه باشارة الكتاب وهو ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض وكذا فيما اقيم مقامه او بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه يكفيك ضربة للوجه وضربة للذراعين م وهو ش اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي ش بيان كونه حجة على الشافعي انه لما التحق بالكتاب على وجه البيان لصار الكتاب رواه لذلك فصار حجة عليه م في التقدير بثلاث شعرات ش من شعر الراس وهذا الذي نسبه الى الشافعي وجه شاذ في مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الراس ما يطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره في البشرة وفي وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات وشرط الشعر الممسوح ان لا يخرج حد الراس لو سدل سبطا كان او جعدا انتهى م وعلى مالك ش اي هو حجة ايضا على مالك بن انس م في اشتراط الاستيعاب ش اي في اشتراط استيعاب الراس بالمسح واعلم ان الذي ذهب اليه الشافعي في مسح الراس لم يوجد له نص في الاحاديث التي رويت في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما ذهب اليه ملكنا اصحابنا اما ما ذهب اليه مالك فهو حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عبد الله قال شهدت عمرو بن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعى بتور من ماء فتوضا لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفى على يده من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل وجهه

وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك رح في اشتراط الاستيعاب

ثلاثا ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه اخرجه الجماعة كلهم من حديث مالك رحمه الله واما ما ذهب اليه اصحابنا فحديث المغيرة فيما مضى فان قلت كان ينبغي ان يكون الفرض مسح جميع الراس بمقتضى حديث عبد الله بن زيد كما ذهب اليه مالك قلت لما روي عنه عليه السلام الاقتصار على الناصية دل على ان ما فوق ذلك مسنون ونحن نقول به فقد استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وجعلنا ما زاد عليها مسنونا ولو كان المفروض اقل من قدر الناصية كما ذهب اليه الشافعي لاقتصر النبي عليه السلام في حال مسحه على مقدار المفروض كما اقتصر على الناصية في بعض الاحوال م وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاثة اصابع ش هذه رواية عن محمد ذكرها عنه في نوادره وانه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع راسه وهما اعتبرا الممسوح ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشرة اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يتجزى فجعل المفروض قدر ثلاثة اصابع وقال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله وفي بعض الروايات الى آخره وهو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر الرواية الا ان لفظة بعض الروايات تستعمل في غير ظاهر الرواية وقال الشيخ اكمل الدين قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية فقلت ظاهر الرواية ان المفروض في مسح الراس هو مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع هي رواية النوادر وهي غير ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره فرع اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز عند محمد كما ذكرنا ولو اعاد اصبعا واحدة الى الماء ثلاث مرات جاز وكذا المسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لان ظاهرها وباطنها يقومان مقام اصبعين وجانبها مقام اصبع واحدة وقال السرخسي الاصح عندي انه لا يجوز وفي البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لانه لم يات بالمفروض ولو مدها حتى ابلغ المفروض لم يجز عندنا خلافا لزفر وفي المحيط ان كان الماء متقاطرا جاز كانه اخذ ماء جديدا او بلة وكذا لو مسح بالابهام والسبابة وبينهما مفتوح يجوز كذا في المجتبى وفيه ايضا مسح شعر راسه وفي شرح الوجيز المسح على بشرة الراس يجوز ولا يضر كونها تحت الشعر وقال بعض اصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض الى الشعور ولو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لانه مامور بالمسح والاصح انه يجوز لان الغسل مسح وزيادة ثم هل يكره غسل بدل المسح قيل يكره لانه سرف كالغسلة الرابعة والاظهر انه لا يكره ولو بل راسه ولم يمد اليد فيه قولان اصحهما انه يجوز وقال القفال لا يجوز ولو قطرت على راسه قطرة لم يجز فان جرت كفى وفي معنى الحنابلة اذا وصل الى بشرة الراس ولم يمسح على الشعر لم يجزه وان رد هذا النازل وعقده على راسه لم يجزه المسح عليه ولو نزل عن منبته ولم ينزل عن محل الفرض فمسح عليه اجزاه ولو خضب راسه بما يستره او لبده لم يجزه المسح على الخضاب والطين نص عليه احمد في الخطاب وان غسل

و في بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليه لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح

قال

بدل مسحه فعلى وجهين احدهما لا يجزيه والثاني يجزي ولو حصل على راسه ماء المطر او صب عليه انسان ثم مسح يقصد بذلك الطهارة اجزأه
وان جعل الماء على راسه من غير قصد اجزأه ايضا وان مسح راسه بخرقة مبلولة او خشبة اجزأه على احد الوجهين وان وضع على راسه
خرقة مبلولة فابتل راسه بها او وضع خرقة ثم بلها حتى ابتل شعره لم يجزه ولو حلق راسه او لحيته لا يعيد المسح اجماعا وكذا ان قلم الظفر
وكشط الخف وعند بعض الشافعية يجب اعادة المسح بعد حلق الشعر وقال السروجي ولو حلق راسه بعد الوضوء او جز شاربه او قلم ظفره
او كشط خفه لا اعادة عليه وقال ابن جرير عليه الوضوء وقال ابراهيم عليه امرار الماء على ذلك الموضع ومسح العنق قيل سنة وقيل
مستحب ومسح الحلقوم بدعة ولو مسحت المرأة على خمارها فوصل الماء الى راسها يجزيها ما لم يتلون الماء ولو كانت الدوائب مشدودة
فوق راسه كما يفعله النساء فمسح على راسها الدوائب لم يجز عند العامة وبعضهم جوزه اذا لم يرسل وفي هداية الناطفي لو مسحت على الخضاب
او الوقاية لم يجز وان وصل الى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخضاب وقيل هذا اذا اخرج الماء من كونه ماء مطلقا وفي النظم قال عامة العلماء
ان وصل الى الشعر يجوز والا فلا مسح راسه ببلل بقي في كفه لم يجزه م وسنن الطهارة غسل الكفين قبل ادخالهما الاناء ش لما فرغ
من بيان فرائض الوضوء شرع في بيان سنته وتقديم الفرائض لكونها اقوى والاضافة فيه للبيان اي بمعنى في او اللام والمراد من الطهارة
الوضوء وانما ذكر الفرض بلفظ الواحد والسنة بلفظ الجمع لان الفرض في الاصل يتناول القليل والكثير ويستغنى عن الجمع بخلاف السنة فانها
اسم للواحد فجمعها لتعم افرادها او هي بضم السين جمع سنة وهي في اللغة الطريقة مطلقا وكذلك السنن بفتحتين يقال استقام فلان على سنن
واحد ويقال امض على سننك اي على وجهك وتنح عن سنن الجبل اي عن وجهه وعن سنن الطريق وسننه وسنته ثلاث لغات وجاءت الريح سنائن
مع فتح النون وضمة السين وفتحة النون وضمهما معا والسنة السيرة ايضا يقال سنة العمرين اي سيرتهما والسنة ايضا ضرب من التمر بالمدينة
وفي الشريعة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولم يتركه الا مرة او مرتين كذا في المحيط وذكر في المفيد والمزيد السنة ما واظب عليه النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا لعذر وقال ادب ما فعله مرة ومرتين ثم تركه قلت مراده ادب شانه وانكار في النافع قال خواهرزاده
وحد السنة ما فعله عليه السلام على سبيل المواظبة ويؤجر باتيانها ويلام على تركها وفي البداية السنة ما يؤجر على اتيانها ويلام على تركها
وهي تتناول القولية والفعلية وقال الاترازي السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب ثم قال وانما قلت في تركه عتاب
احترازا عن النفل وانما قلت لا عقاب احترازا عن الواجب والفرض هذا التعريف ابدعه خاطري في هذا المقام وقال الاكمل السنة هي الطريقة
المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك وكل من التعريفين ناقص لا يخلو عن نظر اما تعريف الاترازي الذي
ادعى انه من ابداع خاطره فليس بشيء من الاول ان في قوله ان في فعله ثواب يشتمل الفرض والنفل ايضا وقوله في تركه عقاب
لا يخرج الفرض لان العتاب نوع من العقاب ولئن سلمنا ان العتاب غير العقاب فيخرج السنن المؤكدة التي هي
في قوة الواجب فان في تركها عذابا ايضا الثاني ان تعريفه هذا يدخل فيه سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم فان ان

وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء

سيرة العمرين لا شك في فعلهما ثواب وفي تركهما عتاب لانا امرنا بالاقتداء بهما لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي فاذا كان الاقتداء
بهما مامورا به يكون واجبا وتارك الواجب يستحق العقاب والعتاب واما تعريف الاكمل فلانه غير مانع لتناوله سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم
على ما لا يخفى واحسن التعريفات تعريف خواهرزاده رحمه الله ثم كيفية غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء انه ان يأخذ الاناء ان كان صغيرا
ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء باناء صغير ان كان معه فيصبه على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل
اليمنى والسنة تقديم غسل اليدين الى الرسغ اما نفس الغسل ففرض حتى قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه فلا يجب غسلهما ثانيا وقال
تاج الشريعة قوله سنن الطهارة غسل اليدين اي تقديم غسل اليدين لا نفس الغسل فانه فرض م اذا استيقظ المتوضئ من نومه
ش شرط ذلك عند استيقاظ المتوضئ من نومه نقل ذلك عن شمس الائمة الكردري انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو
شرط اتفاقي خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون وسيأتي مزيد الكلام في الحديث
الذي يذكره المصنف وقوله المتوضئ يحتمل امرين احدهما ان يريد به من قام على وضوء فاذا سن ذلك في حقه فغيره اولى والآخر ان يريد
من يريد الوضوء ففي الاول الكلام حقيقة وفي الثاني مجاز فافهم م لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء
حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ش هذا الحديث صحيح اخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة كلهم عن ابي هريرة فالبخاري عن عبد الله
بن يوسف اخبرنا مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم
فليجعل في انفه ماء ثم لينتثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها الاناء في وضوئه فان
احدكم لا يدري اين باتت يده وابو الزناد بكسر الزاء المعجمة وتخفيف النون اسمه عبد الله بن ذكوان القرشي المدني من رجال
الستة والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز المدني من رجال ومسلم عن نصر بن علي الجهضمي وحامد بن عمر البكراوي قالا حدثنا بشر بن المفضل
عن خالد يعني ابن سعيد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها
ثلاث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وابو داود عن مسدد قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري
اين باتت يده وابو معاوية اسمه محمد بن خازم بالمعجمتين من رجال الستة والاعمش اسمه سليمان بن مهران ثقة كبير وابو رزين
بفتح الراء وكسر الزاء اسمه مسعود بن مالك الاسدي اسد خزيمة من رجال مسلم والاربعة وابو صالح اسمه ذكوان الزيات ويقال السمان
من رجال الستة والترمذي عن الوليد الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا
فانه لا يدري اين باتت يده وابو الوليد اسمه الاوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو وامام كبير مشهور ونسبته الى اوزاع

اذا استيقظ
المتوضئ
من نومه
لقوله
عليه السلام
اذا استيقظ
احدكم
من منامه
فلا يغمس
يده
في الاناء
حتى يغسلها
ثلثا فانه
لا يدري
اين باتت
يده

وہی من قبائل ہمدان وقیل الاوزاع من ہمدان وقیل الاوزاع قریة بدمشق والزہری محمد بن مسلم عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب ونسبة الى زہرة بن كلاب بن كعب بن لؤى بن غالب وابو سلمة اسمه عبد اللہ بن عبد الرحمن بن عوف ويقال اسمه وكنيته والنسائي عن قتيبة بن سعيد قال حدثنا سفيان عن الزہري عن ابي سلمة عن ابي ہريرة ان النبي صلى اللہ عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وابن ماجة عن عبد الرحمن بن ابراہيم الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الاوزاعي حدثنا الزہري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن انہما حدثاه ان ابا ہريرة كان يقول قال رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدري احدكم اين باتت يده واخرجه الطحاوي في معاني الآثار قال حدثنا سليمان بن شعيب قال حدثنا بشر بن بكر قال حدثنا الاوزاعي وحدثنا سعيد بن نصر قال حدثنا الفريابي قال حدثنا الاوزاعي قال حدثنا ابن شہاب قال حدثنا سعيد بن المسيب ان ابا ہريرة كان يقول اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرة او مرتين او ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يد احدكم والفريابي بكسر الفاء وسكون الراء وبالياء آخر الحروف وبعد الالف باء موحدة مكسورة بعدها ياء النسبة نسبة الى فارياب بلدة بنواحي بلخ ويقال الفيريابي ايضا على الاصل وہو فيريابي بزيادة ياء بعد الفاء وہو محمد بن يوسف شيخ البخاري وغيره وہذا الحديث روي عن جابر وابن عمر واما حديث جابر فرواه الدارقطني من حديث ابي الزبير عن جابر رضـ قال قال رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها اسناده حسن واما حديث ابن عمر رضي اللہ عنہما فرواه الدارقطني ايضا من حديث ابي شہاب عن سالم بن عبد اللہ عن ابيه قال قال رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري اين باتت يده منه واين طافت يده فقال له رجل ارأيت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم وتقول ارأيت ان كان حوضا اسناده حسن ورواه ابن ماجة وابن خزيمة ولفظ المصنف في ہذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة على النسق كما تراه بل قوله اذا استيقظ احدكم من منامه يوافق ما في رواية البخاري والدارقطني قوله فلا يغمسن يده بنون التاكيد المشددة لم يقع في رواية ہؤلاء الا انه وقع في رواية البزار فانه رواه من حديث ہشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي ہريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في طہوره حتى يفرغ عليها الحديث والذي وقع في رواية مسلم وہو قوله فلا يغمس على صورة النہي وكذا في رواية النسائي وقوله حتى يغسلها ثلاث مرات وكذا وقع في رواية مسلم وابي داود ووقع في رواية النسائي حتى يغسلها ثلاثا مثل لفظ المصنف وفي رواية الترمذي مرتين او ثلاثا وكذا في رواية ابي داود والترمذي وفي رواية البخاري فان احدكم لا يدري اين باتت يده وكذا في رواية مسلم وابي داود والترمذي وفي رواية البخاري فان احدكم لا يدري اين باتت يده وكذا في رواية

النسائي وفي رواية ابن ماجة فان احدكم لا يدري فيم باتت يده وكذا في رواية الطحاوي وفي جميع الروايات عدم التعرض الى العدد
الا في رواية البخاري وفي رواية البخاري فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه وفي رواية لمسلم فلا يغمس يده في الاناء وفي رواية له
فلا يغمس يده في وضوئه وفي رواية ابي داود مثل رواية مسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها من افرغت الاناء افراغا اذا قلبت
ما فيه وكذا فرغته تفريغا والمعنى حتى يصب على يديه مرتين او ثلاثا وفي سنن الكرخي الكبير حتى يصب عليها صبة او صبتين وفي جامع
عبيد الله بن وهب الحيدري صاحب مالك حتى يغسل يده او يفرغ فيها فانه لا يدري حيث باتت يده وفي علل ابن حاتم الرازي فليغرف
على يديه ثلاث غرفات وفي لفظ فليغرف بيمينه من انائه وعند ابن عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة مرفوعا فان غمس يده في الاناء
قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء قلت انكر ابن عدي على المعلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع ابن صبيح عن الحسن
عن ابي هريرة زيادة فليرق ذلك الماء والحديث منقطع عند الاكثرين بعدم صحة سماع الحسن عن ابي هريرة ثم الكلام فيه على انواع
الاول استدل به اصحابنا على ان غسل اليدين قبل الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك ان اول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهي
عن ادخال اليد في الاناء قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فانه لا يدري اين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه
او نجس فقلنا انتفى الوجوب لما في التعليل المنصوص ثبتت فثبتت السنة لانها دون الوجوب فان قلت كان ينبغي ان لا تبقى في التعليل
هذه السنة لانهم كانوا يتوضؤون من الاتوار فلذلك امرهم عليه السلام بغسل اليدين قبل ادخالها الاناء واما في هذا الزمان فقد تغير
ذلك قلت السنة لما وقعت سنة في الابتداء بقيت ودامت وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما تحتاج الى اسبابها
حقيقة في الابتداء وجودها لا في بقائها لان الاسباب تبقى حكما وان لم يبق ذلك المعنى للشارع ولاية الايجاد والاعدام فجعلت الاسباب
الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالرمل في الطواف ونحوه وفي الاحكام لابن بزيزة واختلف الفقهاء في غسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء فذهب قوم الى ان ذلك من سنن الوضوء وقيل انه مستحب وبه صدر ابن الجلاب في شرحه وقيل بايجاب ذلك
مطلقا وهو مذهب داود واصحابه وقيل بايجابه في نوم الليل دون نوم النهار وبه قال احمد وقال هل يغسلان مجتمعين او متفرقين
ففيه قولان مبنيان على اختلاف لفظ الحديث الوارد في ذلك ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين وذلك يقتضي الافراد
وفي بعض طرقه يغسل يديه مرتين وذلك يقتضي الجمع وقال السروجي اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء فقيل انه سنة
بالاطلاق وهو المشهور وكذا ذكره في المحيط والمبسوط ويدل عليه انه عليه السلام لم يتوضأ قط الا غسل يديه وحديث عثمان رضي الله عنه
متفق عليه ومثله في التحفة والحواشي والمنافع وفيه تقديم غسلهما الى الرسغين سنة تنوب عن الفريضة كالفاتحة تنوب عن الواجب
وفرض القراءة وقيل انه مستحب للتأكيد في طهارة يده مروي عن مالك وقول انه واجب على المنتبه من النوم بالليل دون النهار قاله احمد
لحديث الترمذي وابن ماجة بقوله من الليل ونحن نقول ان قيد الليل باعتبار الغالب والا فالحكم ليس مخصوصا بالقيام من الليل

بل اعتبر الشك في نجاسته اليد فمن شك في نجاستها كره له ادخالها في الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل او من نوم النهار او شك
في نجاستها في غير نوم وهذا مذهب الجمهور وعن احمد ان قام من الليل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه ووافقه
داود الظاهري اعتمادا على لفظ الحديث النوع الثاني ان هذا النهي نهي تنزيه لا تحريم حتى لو غمس يده لم يفسد الماء ولم ياثم الغامس
وعن الحسن البصري واسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري رحمهم الله انه ينجس ان قام من نوم الليل النوع الثالث ان قوله
في الاناء محمول على ما اذا كانت الانية صغيرة كالكوز او كبيرة كالحب ومعه آنية صغيرة اما اذا كانت كبيرة وليست معه انية
صغيرة فالنهي محمول على الادخال على سبيل المبالغة وتمام الكلام قد مر النوع الرابع يستفاد منه ان الماء القليل تؤثر فيه النجاسة
كالقلتين بوقوع النجاسة فيه وان لم تغيره والا لا يكون فائدة النوع الخامس يستفاد منه استحباب غسل النجاسات ثلاثا لانه اذا امر
في المتوهمة ففي المحققة اولى ولم يزد شيئ فوق الثلاث الا في ولوغ الكلب كما سيجيء ان شاء الله تعالى النوع السادس ان النجاسة
المتوهمة يستحب فيها الغسل ولا يؤثر فيها الرش لانه عليه السلام قال حتى يغسلها ولم يقل حتى يرشها عليها النوع السابع فيه استحباب الاخذ
بالاحتياط في ابواب العبادات النوع الثامن استدل به اصحابنا على ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات وذلك
ان النبي عليه السلام امر القائم من الليل بافراغ الماء على يديه مرتين او ثلاثا وذلك انهم كانوا يتغوطون ويتبولون ولا يستنجون
بالماء وربما كانت ايديهم تصيب المواضع النجسة فاذا كانت الطهارة تحصل بهذا العدد من البول والغائط وهما اغلظ النجاسات
كان ادنى واحرى ان تحصل بما دونها من النجاسات النوع التاسع ان الماء ينجس بورود النجاسات عليه وهذا بالاجماع واما ورود الماء
على النجاسة فكذلك عندنا خلافا للشافعي وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة
وورودها عليه وانها اذا وردت عليه نجسته واذا ورد عليها ازالها وتقريره انه قد نهى عن ادخال اليدين في الاناء لاحتمال النجاسة
وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه وامر بغسلها بافراغ الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها الماء على هذا الوجه
غير مفسد بمجرد الملاقاة للضرورة ولكن لا نسلم انه يبقى طاهرا بعد ازالة النجاسة وقال النووي ايضا وفيه دلالة ان الماء القليل اذا
وردت عليه نجاسة نجسته وان قلت ما لم يغيره فانه ينجسه لان الذي يتعلق باليد ولا يرى قليل جدا وان كانت عادتهم استعمال
الاواني الصغيرة التي تقرب من القلتين بل لا تقاربه وقال القشيري وفيه نظر عندي لان مقتضى الحديث ان ورود النجاسة على الماء
يؤثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير بالتنجيس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الماء القليل بوقوع
النجاسة قد يكون مكروها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم ثبوت خصوص التاثير بالتنجيس النوع العاشر فيه استعمال الكنايات
في المواضع التي فيها استحياء ولهذا قال عليه السلام فانه لا يدري اين باتت يده ولم يقل فلعل يده وقعت على دبره او ذكره
او نجاسة ونحو ذلك وان كان هذا المعنى قوله عليه السلام وهذا اذا علم ان السامع يفهم بالكناية المقصود فان لم يكن كذلك فلا بد

من التصريح لنفي اللبس والوقوع في خلاف المطلوب وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرحا به النوع الحادي عشر ان قوله في الاناء وان كان
عاما لكن القرينة دلت على انه اناء الماء بدليل ما في الرواية الاخرى في وضوئه وهو الماء الذي يتوضأ به ولكن الحكم لا يختلف بينه وبين
غيره من الاشياء الرطبة النوع الثاني عشر ان قوله فلا يغمس يده يتناول ما اذا كانت يده مطلقة او مشدودة بشيء او في جراب او
كون النائم عليه سراويله او لم يكن بعموم اللفظ النوع الثالث عشر ان قوله احدكم خطاب للعقلاء البالغين المسلمين فان كان القائم
من النوم صبيا او مجنونا او كافرا فذكر في المغني ان فيه وجهين احدهما انه كالمسلم البالغ العاقل لانه لا يدري اين باتت يده
والثاني انه لا يؤثر غمسه شيئا لان المنع من الغمس انما ثبت بالخطاب ولا خطاب في هؤلاء النوع الرابع عشر ان قول المصنف
اذا استيقظ المتوضئ يدل على انه كان نائما على الوضوء وهو لا يسن في حقه غسل يديه قبل ادخالهما الاناء فكيف عد ذلك من سنن الطهارة
قلت قد مر جوابه عند قوله اذا استيقظ المتوضئ وفي المجتبى والخبازية خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والا السنة
شاملة للمستيقظ وغيره فانه ذكر في المحيط والتحفة وغيرهما ان غسلهما في الابتداء سنة على الاطلاق وفي البداية قوله اذا استيقظ
اتفاقي وعن شمس الائمة الكردري كلمة الشرط تجري على حقيقتها حتى لم يسن الا للمستيقظ وقيد في الايضاح وفي شرح مختصر الكرخي
وسائر شروح القدوري ان كونه سنة للمستيقظ من نومه فحسب لان النوم مظنة واليد طوافة على البدن فلعلها
ان تقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود ومن قام مستنجيا بالماء فانه لا حاجة له الى غسل اليدين اولا النوع الخامس عشر
انه اذا اراد غسل يديه بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه لا غير او غسلهما من الاصابع ذكر في الاصل غسل الذراعين
لا غير لتقدم غسل اليدين الى الرسغ مرة وقال السرخسي على ما ذكره في الذخيرة الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين
ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء وهو مشكل لان المقصود وهو التطهير بأي
طريق كان حصل فلا معنى لاعادته م ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتطهيرها ش هذا الظاهر يدل على الوجوب
باعتبار ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولكن طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب فثبتت السنة في المستيقظ
وغيره فان قلت كيف طهارة العضو حقيقة وحكما قلت اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لو ادخل يده في الاناء لا ينجس على قول
من يقول بسنية هذا الفعل واما على قول من يوجب ذلك فالماء ينجس وقال تاج الشريعة فان قلت اليد آلة التطهير
فلا يتوصل الى الطهارة الا بها فيفرض غسلها قلت هذه الآلة كانت طاهرة بيقين لان الظاهر اضطجاعه متوضئا اذ هو السنة
والمستحب وقد شككنا في تنجيسها فلا تنجس بالشك وقال ايضا في قول المصنف فتسن البداية بتطهيرها اي عند
التباس حالها ليلا يؤدي الى تنجيس غيره فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذ الكراهة لاحتمال النجاسة فاذا كان
تركه مكروها يكون الاتيان به سنة اذ السنة اعدام المكروه اذ المكروه لاحتمال النجاسة فاذن كان تركه مكروها

ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها

م وهذا الغسل ش اشار به الى غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء الى الرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة وفي آخره غين معجمة
وهو منتهى الكف عند المفصل وفي مغني الحنابلة وحد اليد المامور بغسلها من الكوع لان اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك
بدليل قوله تعالى اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا وانما تقطع يد السارق من مفصل الكوع م لوقوع الكفاية به
في التنظيف ش تعليل غسل اليدين الى الرسغ وقد قلنا ان هذا الغسل ينوب عن الفرض لان محمدا قال في الاصل ثم تغسل
ذراعيه م وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء ش هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين لانه خبر لقوله وسنن الطهارة
وقوله تسمية الله خبر بعد خبر ويجوز ان يكون قوله وسنن الطهارة اشياء الاول غسل اليدين والثاني تسمية الله
والثالث السواك وكذا يقدر الى اخر ما ذكره من السنن وانما قدر التسمية بقوله في ابتداء الوضوء لانه اراد به ان يسمي
قبل شروعه في الوضوء لتقع جميع افعال الوضوء فرضها وسنتها بالتسمية فان قلت لا دلالة عليه في الحديث الذي
ذكره قلت لما ثبت انها سنة الوضوء دل على ان محلها ابتداء الوضوء ليشمل الجميع كما ذكر ولقوله عليه السلام كل امر ذي بال
لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر فان قلت دل حديث مهاجر بن منقذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ
فلم يرد عليه فلما فرغ منه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله عن غير طهارة انه عليه السلام
توضأ قبل التسمية قلت التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل وضوئه مضطر الى ذكرها
لاقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء وقد حكي التخصيص
في الاذكار المقولة على اعضاء الوضوء لانها من مكملاته اقول يعارض هذا ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام
كان يذكر الله في كل حين ولا يجوز نسبة ترك الافضل اليه عليه السلام والعجب من الاكمل انه اجاب عن التعارض بين
حديث التسمية وحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبما نسب الى مالك في انكاره التسمية في اول الوضوء ثم قال
وذلك كما ترى يدل على انه عليه السلام توضأ قبل ان يذكر الله وسكت على هذا ومضى م لقوله عليه السلام
لا وضوء لمن لم يسم الله ش هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد وانما اخرجه ابو داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر
اسم الله عليه وذكر صاحب الكتاب هذا الحديث وعزاه الى ابي داود بلفظ المصنف وليس كذلك وانما المذكور
في سنن ابي داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ثم اعلم ان هذا الحديث روي عن احد عشر صحابيا وهو ابو هريرة
وسعيد بن زيد وابو سعيد الخدري وسهل بن سعد الساعدي وانس بن مالك وابو سبرة وام سبرة وابن عمر وعلي وابن مسعود
وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود وقال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا محمد بن موسى
عن يعقوب بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء له

وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم

ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه احمد ايضا في مسنده بهذا الاسناد ورواه ابن ماجة ايضا والحاكم في المستدرك فقال فيه عن يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة فذكره ثم قال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بيعقوب بن ابي سلمة اي يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه الماجشون واسم ام سلمة دينار قلت تاوهم الحاكم في هذا من يعقوب بن سلمة الى يعقوب بن سلمة الماجشون وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب ابن سلمة الليثي وهذا لم يحتج به مسلم وقال البخاري في تاريخه الكبير لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب من ابيه ذكره في ترجمة سلمة وللحديث طريق اخرى عند الدارقطني والبيهقي من طريق البخاري عن يحيى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة بلفظ ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضأ وايوب سمعه يحيى بن معين يقول لم اسمع من يحيى بن ابي كثير الا حديثا واحدا التقى آدم وموسى عليه السلام وفي الاوسط للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظتك لا يزال يكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء وفيه ايضا من طريق الاعرج عن ابي هريرة رفعه اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يديه في الاناء حتى يغسلها ويسمي قبل ان يدخلها تفرد بهذه الزيادة عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة وهو متروك عن هشام عن عروة عن ابي الزناد عنه واما حديث سعيد بن زيد فرواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث انها سمعت اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه احمد والبزار والدارقطني والحاكم والعقيلي وزاد الحاكم والعقيلي ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لا يحب الانصار وقال الترمذي قال الامام احمد بن حنبل لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال محمد ابن اسمعيل يعني البخاري احسن شيئا في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وصححه الحاكم في مستدركه وعلي ابن القطان في كتاب التوهم والايهام وقال فيه ثلثة مجاهيل الاحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف لغير هذا ورباح ايضا مجهول الحال وابو ثفال ايضا مجهول الحال مع انه اشهرهم لرواية جماعة عنه منهم الدارقطني والدراوردي وذكره ابن ابي حاتم في كتاب العلل وقال ان هذا الحديث عندنا ليس بذلك الصحيح ابو ثفال مجهول ورباح مجهول وقال الترمذي في علله الكبير سالت محمد بن اسمعيل عن اسم ابي ثفال فلم يعرفه ثم سالت الحسن بن ابي الحلال فقال اسمه ثمامة بن حصين وهو بضم الثاء المثلثة ويقال بكسر الثاء المشددة بعدها الفاء وقال البزار ابو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويا الا هذا الحديث ولا حدث عن رباح الا ابو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت وقال ابو حاتم وابو زرعة الحديث ليس بصحيح واما جدة رباح فقد عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحا باسمها واما جدته فقد ذكرت في الصحابة اما حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابن ماجة واحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن عدي

وابن السكن والبزار والدارقطني والبيهقي والحاكم من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله وصححه الحاكم في المستدرك واسند الى الاثرم انه قال سألت
احمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما جاء فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه الوضوء
لانه ليس فيه حديث به وقال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل ربيح ابن عبد الرحمن منكر الحديث وقال احمد كثير
بن زيد ليس به باس وعن ابن معين ليس بالقوي وعن ابي زرعة صدوق فيه لين وعن ابي حاتم صالح الحديث ليس بالقوي
يكتب حديثه وربيح قال ابو حاتم شيخ وقال الترمذي عن البخاري منكر الحديث واما حديث سهل بن سعد رضي الله عنه فرواه
ابن ماجة وقال حدثنا عبد الرحمن بن ابراهيم حدثنا ابن ابي فديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة
لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن لم يحب الانصار واخرجه الطبراني ايضا وعبد المهيمن ضعيف لكن
تابعه اخوه ابي بن عباس وهو مختلف فيه واما حديث انس رضي الله عنه فرواه النسائي وقال اخبرنا اسحق بن ابراهيم
قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ثابت وقتادة عن انس قال طلب بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وضوءا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل مع احد منكم ماء فوضع يده في الاناء وهو يقول توضؤا بسم الله
فرأيت الماء يخرج من اصابعه حتى توضؤا من عند اخرهم قال قلنا لانس كم تراهم قال نحوا من سبعين وروى عبد الملك
ابن حبيب الاندلسي عن اسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بلفظ لا ايمان لمن لم يؤمن بي ولا صلوة الا بوضوء
ولا وضوء لمن لم يسم الله وعبد الملك شديد الضعيف واما حديث ابي سبرة فرواه الطبراني في الاوسط وقال حدثنا ابو جعفر
حدثنا يحيى بن يزيد بن عبد الله بن سبرة عبد الله بن سبرة عن ابيه عن جده قال صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
المنبر ذات يوم فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال ايها الناس لا صلوة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا يؤمن
بالله من لم يؤمن بي ولا يؤمن بي من لم يعرف حق الانصار ورواه الدولابي في الكنى والقاب الصحابة واما حديث ام سبرة
فاخرجه ابو موسى في المعرفة فقال عن ام سبرة وهو ضعيف وقال الذهبي ام سبرة لها حديث لا يصح واما حديث ابن عمر
رضي الله عنهما فرواه الدارقطني وقال حدثنا احمد بن محمد بن زياد حدثنا محمد بن غالب حدثنا هشام بن بهرام حدثنا
عبد الله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فذكر اسم الله
على وضوئه كان طهورا لجسده ومن توضأ ولم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهورا لاعضائه ورواه البيهقي ايضا ثم قال
هذا ضعيف وابو بكر الزاهري غير ثقة عند اهل العلم بالحديث قلت اراد بابي بكر الزاهري عبد الله بن حكيم وذكره النسائي

يضع الحاسى وقال يحيى بن معين عبد الله بن حكيم ابو بكر الزاهرى ليس بشئ وقال السعدى كذاب مصرح وقال ابن حبان
يضع الحديث على الثقات واما حديث على رضى الله فرواه ابن عدى فى ترجمة عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على
عن ابيه عن جده عن على وقال اسناده ليس بمستقيم واما حديث ابن مسعود فرواه دارقطنى وقال حدثنا عثمان بن احمد
الدقاق حدثنا اسحق بن ابراهيم بن سلمة قال حدثنا يحيى بن هاشم حدثنا الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تطهر احدكم فليذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله وان لم يذكر اسم الله على طهوره
لم يطهر منه الا مامر عليه الماء فاذا فرغ من طهوره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل على فاذا قال ذلك
فتحت له ابواب الرحمة ورواه البيهقى ايضا ثم قال هذا ضعيف لا اعلم رواه عن الاعمش غير يحيى ابن هاشم ويحيى بن هاشم متروك
الحديث واما حديث عائشة رضى الله عنها فرواه البزار فى مسنده وقال حدثنا ابراهيم بن زياد الصائغ حدثنا ابو زافر الحوكى
حدثنا سفين عن حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا بدأ الوضوء سمى ورواه الدار قطنى
ايضا ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله وقال ابو بكر كان يقوم الى الوضوء فليسمى الله
ثم يفرغ الماء على يديه قوله لا وضوء كلمة لا لنفى الجنس وخبرها محذوف تقديره لا وضوء حاصل او كائن لمن لم يسم اى لم يذكر
اسم الله عليه وحذف خبر لا شائع ولا سيما اذا كان الخبر عاما كالموجود والحاصل او غير ذلك لدلالة النفى ومنه لا اله الا الله
ولا فتى الا على ولا سيف الا ذو الفقار واستدل اهل الظاهر واسحق بن راهويه ان الوضوء لا يصح الا بالتسمية حتى قال
اسحق اذا ترك التسمية عامدا يجب عليه اعادة الوضوء وعن احمد انها واجبة وروى عنه انه قال ليس فى هذا حديث ثبت
وارجو ان يجزيه الوضوء وفى المغنى ظاهر مذهب احمد ان التسمية مسنونة فى طهارات الحدث كلها ورواه جماعة من اصحابه
عنه وقال الذى استقر فى الروايات عنه انه لا بأس به يعنى اذا ترك التسمية وهذا قول الثورى ومالك والشافعى وابى عبيدة
وابن المنذر واصحاب الرأى وعن احمد رواية اخرى ان التسمية واجبة فى جميع طهارات الحدث الوضوء والغسل
والتيمم وهو اختيار ابى بكر ومذهب الحسن واسحق ثم اذا قلنا بوجوبها فتركها عامدا لم تصح طهارته فان تركها سهوا صحت
وهو قول اسحق وان ذكرها فى اثناء الطهارة اتى بها وقال ابو الفرج اذا سمى فى اثناء الوضوء اجزاه يعنى على كل حال
لانه قد ذكر اسم الله عليه وقال بعض اصحابنا لا تسقط بالسهو لظاهر الحديث وقياسا على سائر الواجبات والاول
اولى قال ابو داود وقلت لاحمد اذا نسى التسمية فى الوضوء قال ارجو ان لا يكون عليه شئ انتهى قال القدورى قال
قوم من التسمية فى اول الوضوء فرض وهذا غلط وعن مالك انه انكر التسمية فى اول الوضوء فقال اتريد ان تذبح قلت
ان كان انكاره كونها شرطا كما يكون شرطا لحل الذبيحة فهو موجه وان كان انكاره كونها مستحبة او سنة فى اول الوضوء

فانكاره ليس له وجه لما ذكرنا من الاحاديث ولما روى الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله او ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع وصححه ابو عوانة وابن حبان و
قال صاحب البدائع قال مالك ان التسمية فرض الا اذا كان ناسيا فيقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان
دفعا للحرج واحتج له بالحديث المذكور فان قلت هذا غير صحيح لان مذهب مالك ان التسمية سنة كمذهبنا على ان نقلنا
عن القدوري انه نقل عنه انه انكر التسمية كما ذكرنا ايضا وقد قال صاحب الجواهر واما فضائله اي فضائل الوضوء
فاربع التسمية وروى الواقدي ان ذلك فيما يؤمر به من شاء قال ذلك ومن شاء لم يقله وروى علي بن زياد انكارها
واما صفة التسمية فقال الطحاوي رحمه الله المنقول عن السلف في تسمية الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام
وقال الاكمل فيه انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا عجز منه لم يبين من رفعه رواه من الائمة المعتبرين
وكذا قال الخبازي هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسم الله والحمد لله رواه الطبراني في الصغير باسناد حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله الحديث وقد مر عن قريب وعن الدبوسي الافضل ان يقول بسم الله
الرحمن الرحيم وعنه يتعوذ في ابتداء الوضوء ثم يبسمل وفي المجتبى لو قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله
على دين الاسلام فحسن لورود الآثار وقال صاحب المحيط ولو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله والحمد لله او
اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما السنة التسمية قلت هذا كما ترى كل واحد من الائمة هؤلاء الكبار يذكر حديثا او اثرا لم يبين
مخرجه ولا حاله من الصحة والضعف والآفة في ذلك من التقليد ه والمراد به نفي الفضيلة ش هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان يقال انكم ذكرتم التسمية في سنن الوضوء واحتججتم عليه بالحديث المذكور فالحديث بظاهره يدل
على الوجوب وتقدير الجواب ان الحديث محمول على نفي الفضيلة حتى لا تلزم الزيادة على مطلق الكتاب بخبر الواحد
ونظير ذلك قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فان قلت الحديث المذكور نظير قوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب في كونه بخبر الواحد فكيف اختلف حكمهما في السنة والوجوب قلت قد اجاب اكثر الشراح بانا لا نسلم
انهما نظيران في كونهما خبر الواحد بل خبر الفاتحة اشهر من خبر التسمية فقد ورد مرسلا على حسب مرتبة العلوية وهذا
فيه نظر لان لقائل ان يقول اذا كان خبر الفاتحة مشهورا كان تعيين الفاتحة فرضا لجواز الزيادة على النص بالخبر المشهور
والاحسن ان يقال فان خبر الفاتحة مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك فهذا دليل الوجوب بخلاف
التسمية حيث لم تثبت عليها المواظبة ويرد عليه التكبيرات التي تخلل في اثناء الصلوة والجواب القاطع عندي ان يقال

والمراد به
نفي الفضيلة

خبر الفاتحة متفق على صحته وخبر التسمية ليس كذلك حتى روي عن احمد رحمه الله انه قال حين سئل عنها لا اعلم فيها حديثا
صحيحا اقوى فاذا كان الامر كذلك فمن اين المعارضة حتى يحتاج الى الجواب ولانه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء
ولم يذكر التسمية وهو جاهل احكام الوضوء فلو كانت شرط الصحة لاستوى فيها العمد والنسيان كتحريمة الصلوة فان قلت
روي في حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام سمى كما ذكرنا عن البزاز قلت ضعفه بعضهم قال ابن عدي ملغني
عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه هذا الحديث فانكره جدا فقال اول حديث يكون
في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن محمد وهو ضعيف روي عن احمد انه قال هذا يزعم انه اختار اصح شيئ
في اسناده وهذا اضعف حديث ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه عليه السلام سمى باعتبار الوجوب بل باعتبار انها
مستحبة في ابتداء جميع الافعال كما في قوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث وقد حمل بعضهم قوله عليه السلام
لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه على انه الذي يتوضأ او يغتسل ولا يتوضأ وضوء للصلوة ولا غسل للجنابة كما
رواه ابو داود حدثنا احمد بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن الدراوردي قال ذكر ربيعة ان تفسير حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه انه الذي يتوضأ او يغتسل ولا يتوضأ وضوء للصلوة ولا غسلا
للجنابة وذلك لان النسيان محله القلب فوجب ايضا ان يكون محل الذكر الذي يضاد النسيان وذكر القلب انما هو
النية هذا توجيه كلام ربيعة بن عبد الرحمن المدني شيخ مالك والليث والاوزاعي قلت الذكر الذي يضاد النسيان
بضم الذال والذكر بالكسر يكون باللسان والمراد بالذكر المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف يلتئم
كلام ربيعة وفيه تعسف وتاويل بعيد لا تدل على قرينة من القرائن اللفظية ولا من القرائن الحالية فلا حاجة
الى هذا التكلف اذا حملناه على نفي الفضيلة والكمال قيل ان حديث المهاجر بن قنفذ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني على غير وضوء اخرجه ابو داود وابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه يشكل على احاديث التسمية والجواب عن ذلك
من وجهين احدهما انه معلول والاخر انه معارض اما كونه معلولا فقال ابن دقيق العيد في الامام سعيد بن ابي عروبة الذي
يرويه عن قتادة عن الحسن عن الحضين بن المنذر عن المهاجر قال كان اختلط في آخر عمره فراعي فيه سماع من سمع منه
قبل الاختلاط قال ابن عدي قال احمد بن حنبل يزيد بن زريع سمع منه قديما قال وقد رواه النسائي من حديث شعبة
عن قتادة به وليس فيه انه لم يمنعني آه ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره عن الحسن عن المهاجر منقطعا فصار فيه ثلاث
علل فان قلت روى ابو داود في سننه عن محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر

فى حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه يومئذ ان قال مر النبى صلى الله عليه وسلم فى سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيديه الارض او بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين وقال انه لم يمنعنى ان ارد عليك الا انى لم اكن على طهارة قلت قال النووى فى الخلاصة محمد بن ثابت العبدى ليس بالقوى عند اكثر المحدثين وقد انكر عليه البخارى وغيره رفع هذا الحديث وقالوا الصحيح انه موقوف على ابن عمر وقال الخطابى وحديث ابن عمر لا يصح لان محمد بن ثابت العبدى ضعيف جدا لا يحتج بحديثه وقال ابن معين ليس بشئ وقال البخارى يخالف فى بعض حديثه وقال النسائى يروى عن نافع ليس بالقوى واما كونه معارضا فروى البخارى ومسلم من حديث كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتى ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فاضطجعت فى عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طولها فنام عليه السلام حتى اذا انتصف الليل او قبله او بعده بقليل استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى قربة معلقة فتوضأ منها فاحسن وضوءه ثم قام فصلى الحديث ففى هذا ما يدل على جواز ذكر اسم الله وقراءة القران مع الحدث ولكن وقع فى الصحيح انه عليه السلام تيمم لرد السلام اخرجاه عن ابى الجهم قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام ولم يصل مسلم سنده به ولكنه روى من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر ان رجلا مر ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبول فسلم فلم يرد عليه السلام لم يذكر فيه التيمم ورواه البزار فى مسنده من حديث ابى بكر رجل من آل عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن نافع عن ابن عمر فى هذه القضية قال فرد عليه السلام وقال انما رددت عليك خشية ان تقول سلمت فلم يرد على فاذا رايتنى هكذا فلا تسلم على فانى لا ارد عليك ورواه عبد الحق فى احكامه من جهة البزار ثم قال وابو بكر فيما اعلم هو عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن الخطاب وروى ذلك مالك وغيره باسناد لا باس به ولكن حديث عثمان بن الضحاك الاصح فان الضحاك يوثق من ابى بكر فى هذا ولعل ذلك كان فى موضعين وتعقبه ابن القطان فى كتابه فقال من اين له انه هو ولم يصرح فى الحديث باسمه واسم ابيه وجده قلت قد جاز لك مصرحا فى مسند السراج فقال حدثنا محمد بن ادريس حدثنا عبد الله بن رجا حدثنا سعيد بن سلمة حدثنى ابو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر فذكره وروى ابن ماجه فى سننه من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ان رجلا مر على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال عليه السلام اذا رايتنى على هذه الهيئة فلا تسلم على فانك ان فعلت ذلك لم ارد عليك رواه البزار وقال فيه فلم يرد عليه م والاصح انها ش اى التسمية م مستحبة وان سماها فى الكتاب سنة ش اى القدورى

والاصح انها مستحبة وان سماها فى الكتاب سنة

وقيل المبسوط وليس بصحيح لان المنصوص فيه على الاستحباب فان قلت اين جواب ان التي هي للشرط قلت بعده يسمي
ان الواصلة وهي مستغنية عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه وتقديره في الاصل وان سماها في الكتاب سنة فهي مستحبة ويجوز
ان يكون معطوفا على المحذوف تقديره والاصح من المذهب ان التسمية مستحبة ان لم يسمها وان سماها ثم ان الشراح عللوا
ذلك بقولهم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها ولان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينقل عنهما التسمية قلت كيف يكون الاصح انها مستحبة مع ورود الاحاديث الكثيرة الدالة على سنيتها بمقتضى التاويلات
التي ذكرناها على انا لو لم نورد لها المعارضة باحاديث غيرها اياها لكان مقتضاها وجوب التسمية على ما ذهب اليه طائفة ممن ذكرناهم فيما
مضى فلذلك نص على سنيتها في المحيط وشرح مختصر الكرخي والتحفة والخفية والجامع والقدوري وقال ابن المرغيناني هو الصحيح واختاره
ايضا وقال الاكمل وغيره وما روي انه عليه السلام سمى فهو من باب قوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر
قلت هذا جواب عن الحديث الذي فيه انه عليه السلام سمى عند الوضوء فكانت سنة وتقديره انه عليه السلام سمى لانه سنة
تختص بالوضوء بل لانه فعل من الافعال والمستحب في سائر الافعال البداية باسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث
قلت هذا ليس بحاسم لان قوله عليه السلام كل امر ذي بال كاد ان يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقا لان فيه
ما نسبه الوعيد على ترك التسمية وذلك انه عليه السلام اشار الى ان الفعل الذي لا يبدأ باسم الله ابتر ويروى اقطع ويروى
اجذم وادنى ما فيه الدلالة على السنية م ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح ش احترز به عما قيل انه يسمي قبل الاستنجاء لانه
سنة الوضوء فيسمي لتقع جميع افعال الوضوء بها وعما قيل يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال انكشاف العورة وذكر الله تعالى
في تلك الحالة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى وفي جوامع الفقه ويبدأ بالتسمية بعد الاستنجاء وهو المختار واختار المصنف
الجمع بين القولين فقال ويسمي قبل الاستنجاء وبعده قلت ينبغي ان يكون الاصح قول من قال يسمي قبل الاستنجاء
للتعليل الذي ذكر الآن ولان الاستنجاء من الوضوء والبداية شرعت فيه بالتسمية نص عليه في المحيط فان قلت ما الدليل
من السنة على ما اختاره المصنف رحمه الله من التسمية تكون مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده في ابتداء الوضوء قلت
يمكن ان يكون حديث ابي هريرة كل امر ذي بال الحديث دليلا على مدعاه وذلك لان الاستنجاء امر من الامور فيبدأ فيه
بذكر الله تعالى والوضوء ايضا امر آخر فيبدأ به ايضا ليكون عاملا بالحديث في كل الاحوال فان قلت فعلى هذا ينبغي
ان يكون عند غسل كل عضو لان كل واحد من ذلك امر على حدة قلت الوضوء كله امر واحد لانه عمل واحد بخلاف كثرة
الاستنجاء والوضوء فانهما عملان مختلفان على انه لو سمى عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك ولا يكره بل هو مستحب م والسواك
ش بالرفع عطف على قوله تسمية الله تعالى والمعنى والاستعمال والمضاف فيه محذوف لان السنة استعمال السواك

ويسمي
قبل الاستنجاء
وبعده
هو الصحيح

والسواك

ونفس السواك ليس بسنة قال الجوهري السواك المسواك وقال ابو زيد السواك يجمع على سوك ككتاب وكتب قال الشاعر
اغر الثنايا احم اللثات منجه، سوك الاسحل قال ابو حنيفة اللغوي ربما همز سوك وسوك فاه تسويكا واذا قلت استاك
او تسوك لم يذكر الفم وقال ابن الاثير في النهاية السواك بالكسر والمسواك ما يدلك به الاسنان من العيدان يقال ساك فاه
يسوكه اذا دلكه بالسواك فاذا لم يذكر الفم قلت استاك وفي المحكم السواك اسم العود ويذكر ويؤنث وفي التهذيب في العربية
الحركة يقال تساوكت الابل اذا تمايلت في مشيها من الضعف م لانه عليه السلام كان يواظب عليه ش اي لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يواظب على استعمال السواك والعجب من المصنف رحمه الله انه ذكر ان استعمال السواك سنة ثم احتج
على ذلك بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم مع هذا لم يذكر شيئا من الاحاديث الدالة على المواظبة وقد علم ان مواظبة النبي
عليه السلام على فعل شيء يدل على ان ذلك واجب وقد اعتذر عنه الشراح بان المواظبة مع ترك دليل السنة وبدونه دليل
الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه قال الاكمل ويدل ترك التعليم
على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع قلت ادعوا ان مواظبة
عليه السلام على السواك كان مع الترك وهو دليل السنة ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابي وفيه نظر من وجهين الاول
انهم لم ياتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه السلام تركه في الجملة والثاني في استدلالهم على ذلك بحديث الاعرابي لا يتم لان الاستعمال
للسواك هل هو من سنة الدين او من سنة الصلوة وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم انه من سنة الدين لا من سنة
الوضوء لعدم اختصاصه به ذكره في المفيد وقال بعضهم هو من سنة الوضوء وفيه احاديث صحيحة منها ما رواه مالك عن ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة رض قال قال عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء قال ابو عمر هذا
يدخل في المسند لاتصاله من غير ما وجه وهو معروف من جهة بشر بن عمر وروح بن عبادة صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعا
ورواه ابن خزيمة في صحيحه والنسائي والدارقطني مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم السواك مع كل وضوء وعن شعبة
افترضت عليهم السواك مع كل وضوء ورواه الكشي من حديث شعبة مع كل طهور ذكره في الامام واخرجه احمد ايضا وروى
البيهقي من حديث مالك بن انس عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل فرض واكثر الرواة عن مالك هكذا مرفوعا ورواه الطحاوي ايضا عن ابن مرزوق
عن ابن عمر عن مالك نحوه وروى الدارقطني من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستاك بفضل وضوئه في اسناده يوسف
بن خالد السمتي وروى ابو داود من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام
من الليل تخلى ثم استاك وروى ايضا من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا تسوك

لانه عليه السلام كان يواظب عليه

ثم

قبل ان يتوضأ ولهذا احتج ابو داود وان السواك واجب وحكي عن اسحق بن راهويه انه واجب ان تركه عمدا بطلت صلوته وقال بعضهم مؤكد
الصلوة وفيه احاديث منها ما رواه الستة في كتبهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك مع كل صلوة وقال مسلم عند كل صلوة وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا قال لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقال الترمذي حديث حسن صحيح فان قلت كيف التوفيق بين رواية عند كل وضوء
ورواية عند كل صلوة قلت السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلوة لان الوضوء شرع لها فتحمل الاحاديث التي فيها عند كل صلوة
على ما ذكرنا توفيقا بين الاحاديث السواك عند الصلوة ربما يجرح الفم ويخرج الدم وهو نجس بلا خلاف وان كان خلاف في انتقاض الوضوء
فيجتنب عن ذلك وقول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة وفيه احاديث تدل على ذلك منها ما رواه احمد
والترمذي من حديث ابي ايوب رضي الله عنه اربع من سنن المرسلين الختان والسواك والتعطر والنكاح رواه ابن ابي وغيره من حديث
مليح بن عبد الله عن ابيه عن جده نحوه ورواه الطبراني من حديث ابن عباس ومنها ما رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها عشرة
من الفطرة فذكر منها السواك ورواه ابو داود من حديث علي ومنها ما رواه البزار من حديث ابي هريرة الطهارات اربع قص الشارب
وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك رواه الطبراني من حديث ابي الدرداء رضي الله عنه ومنها ما رواه الطبراني والبيهقي
من حديث ام سلمة رضي الله عنها مرفوعا ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يدردني ورواه ابن ماجة
من حديث ابي امامة ورواه ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم وابي الطفيل وانس والمطلب بن عبد الله ورواه احمد من حديث ابن عباس
ورواه ابن السكن من حديث عائشة رضي الله عنها واعلم انه قد جاء احاديث تدل على المواظبة منها ما رواه العقيلي وابو نعيم
من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والقارورة والمرآة واعله ابن الجوزي
وروى ابن ماجة من حديث عائشة ايضا كنت اصنع له ثلاث آنية مخمرة آنية لطهوره وآنية لسواكه وآنية لشرابه واسناده ضعيف
ومنها ما رواه البيهقي من حديثها ايضا هذه لكم سنة وعلي فريضة السواك والوتر وقيام الليل وفي اسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني
وهو متروك ومنها ما رواه احمد والطبراني من حديث واثلة بن الاسقع امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي وفيه اياس
بن ابي سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث رافع بن خديج وغيره السواك والوتر ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث
ابي امامة رضي الله عنه لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك واسنادهما ضعيف واقوى ما يدل على المواظبة واصحه
محافظته عليه السلام السواك حتى انه فعله عند وفاته كما رواه البخاري في آخر كتاب المغازي من حديث القاسم عن عائشة
رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فاستن فما رايته عليه استن استنانا احسن منه
فما عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي

وفي ذلك ومن ذلك ما رواه الطبراني من حديث جابر رضي الله عنه كان السواك من اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع القلم من اذن
الكاتب وفي اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى بن اليمان وانما هو عبد الله ابن اسحق عن
ابي سلمة عن زيد بن خالد بن نضلة قلت كذا اخرجه ابوداود والترمذي من حديث ابي سلمة عن خالد الجهني مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة قال ابو سلمة فرايت زيدا يجلس في المسجد وان السواك من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وكلما قام الى الصلوة استاك
وردت احاديث فيها الامر بالسواك منها ما رواه الائمة الستة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك الحديث قال الزيلعي احاديث الامر بالسواك ثم روى حديث ابي هريرة هذا واخرج ما رواه البخاري من حديث
انس اكثرت عليكم بالسواك وذكره ابن حبان في العلل من حديث ابي ايوب بلفظ عليكم بالسواك واعله ابو زرعة بالارسال ورواه مالك
في الموطا من حديث عبيد بن السباق مرسلا ومنها ما رواه ابونعيم من حديث علي رضي الله عنه ان افواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك
ووقفه ابن ماجة ورواه ايضا ابو مسلم الكجي في السنن ومنها ما رواه البزار والطبراني والبغوي وابن حبان وابن ابي خيثمة من حديث العباس
كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم فقال تدخلون علي قلحا استاكوا والقلح بضم القاف وسكون اللام وفي اخره حاء مهملة
جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحا وهو صفرة في الاسنان ومنها ما رواه البخاري في تاريخه وغيره من حديث ابي خيرة الصباحي
وكنت في الوفد فزودنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاراك وقال استاكوا بهذا وورد في فضيلة السواك منها حديث عائشة
رضي الله عنها علقه البخاري بلا اسناد ووصله النسائي واحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن ابي عتيق سمعت ابي سمعت
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ومنها حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه احمد
وابن خزيمة والحاكم والدارقطني وابن عدي والبيهقي في الشعب وابونعيم رواه عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فضل الصلوة
التي يستاك لها على الصلوة التي لا يستاك لها سبعون ضعفا ومنها حديث جابر رضي الله عنه اخرجه ابونعيم باسناد ثقات قاله
ابن دقيق العيد اذا قام احدكم من الليل يصلي فليستك فانه اذا قام يصلي اتاه ملك فيضع فاه على فيه فلا
يخرج شيء من فيه الا وقع في في الملك ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابونعيم مرفوعا السواك يذهب
البلغم وتفرح الملائكة ويوافق السنة ومنها ما رواه البزار من حديث مليح بن عبد الله الخطمي عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من سنن المرسلين الختان والقلم والحجامة والسواك والتعطر ومنها ما رواه الطبراني في الاوسط
من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم
ويذهب بالحفر وهو سواكي وسواك الانبياء قبلي ومنها حديث عبد الله بن جراد اخرجه ابونعيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
السواك الفطرة وذكر القشيري بلا اسناد عن ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربع وعشرين خصلة افضلها

انه يرضي الرحمن ويغيظ ويضاعف صلوته سبعة وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع
ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق اسنانه وذكر بقيتها وقد اخرج الطحاوي في معاني الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة
واخرجه انا في شرحه عن اربعين صحابيا اخرى اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته لتقر بفوائده وبقي الكلام في السواك من وجوه اخرى الاول
وقت استعماله في الوضوء ذكره في المحيط وشرح مختصر الكرخي والطحاوي والتحفة والينابيع وغيرها وقال في شرح الطحاوي انه سنة فيه رطبا ويابسا
مبلولا او غير مبلول بالماء اولا في جميع الاوقات على اي حال كان وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حالة المضمضة الاستياك فهذا
يدل على ان وقته وقت المضمضة وعليه اكثر اصحابنا الا ان المنقول عن ابي حنيفة رح انه من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الاحوال
والاستحباب يتاكد فيه عند تغير الفم وقال ابو عمر فضل السواك مجمع عليه لا اختلاف فيه والصلوة عند الجميع افضل منها بغيره حتى قال الاوزاعي
هو شطر الوضوء ويتاكد طلبه عند ارادة الصلوة وعند الوضوء وقراءة القرآن والاستيقاظ من النوم وعند تغير الفم ويستحب بين كل
ركعتين من صلوة الليل ويوم الجمعة وقبل النوم وبعد الوتر وفي السحر وفي الدراية ثم وقته عند المضمضة تكميلا للانقاء وكذا في مبسوط
شيخ الاسلام وفي كفاية المنتهى والوسيلة والشفاء يستاك قبل الوضوء وعند الشافعي هو سنة للقيام الى الصلوة وعند الوضوء وعند
كل حال يتغير فيها الفم الوجه الثاني في كيفية الاستياك عرضا لا طولا عند مضمضة الوضوء ونص عليه في المحيط واخرج ابو نعيم من حديث
عائشة رضي الله عنها قالت كان عليه السلام يستاك عرضا لا طولا وفي سنن ابي داود اذا استكتم فاستاكوا عرضا وفي المغني ويستاك
على اسنانه ولسانه وقال ابو موسى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيته يستاك على لسانه متفق عليه وقال عليه السلام استاكوا
عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا انتهى اخرج الطبراني باسناده الى بهدلة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا واخرجه
البيهقي باسناده الى ربيعة بن اكثم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويقول هو اهنأ وامرأ وعن امام الحرمين
من اصحاب الشافعي انه يمر بالسواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على احدهما فالعرض اولى وقال غيره من اصحابه يستاك
عرضا لا طولا كذا في شرح الوجيز وروى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام للتهجد يشوص فاه بالسواك ويقال الشوص رض السوك بان يستاك طولا والاصح ان تفسيره
الشوص هو التنقية وقال الجوهري الشوص الغسل والتنظيف يقال شاص فاه بالسواك ويقال الشوص هو الذي يدلك اسنانه
بالسواك وهذا اعم من ان يدلك طولا او عرضا ولا تقدير في السواك يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك
باليمنى والمستحب فيه ثلاثة اشياء ويكون في غلظ الخنصر وطول شبر الوجه الثالث فيما يستاك به وما لا يستاك به وفي الدراية ويستحب
ان يستاك بعود من اراك يابس قد ندي بالماء ويكون لينا وقد مر في حديث ابي خيرة الاستياك بالاراك وذكرنا ايضا عن الطبراني
من حديث معاذ نعم السواك الزيتون والحديث رواه الحارث في مسنده عن سمرة بن جندب [illegible] قال نهى رسول الله صلى الله

وكيفيتهما ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوئه صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الحين وقال انه يحرك عرق الجذام وفي الدراية ويقول عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وفي المحيط العلك للمرأة يقوم مقام السواك لانها تخاف سقوط سنها لان سنها ضعيف والعلك مما ينقي الاسنان ويشد اللثة الوجه الرابع فيمن لا يجد السواك اشار اليه المصنف بقوله م وعند فقده ش اي فقد السواك م يعالج بالاصبع ش اي يزيده بيده اليمنى م لانه عليه السلام فعل كذلك ش اي عالج باصبعه قال الزيلعي حديث غريب اراد انه لم يثبت من جهة فعله عليه السلام وانما روت احاديث في هذا الباب من جهة قوله منها ما رواه البيهقي في سننه من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يجزي عن السواك الاصابع وضعفه البيهقي وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاصبع يجزي عن السواك ومنها ما اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قالت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه ومنها ما رواه البيهقي عن رجل من الانصار من بني عمرو بن عوف قال يا رسول الله انك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواك عند وضوئك تمر بها على اسنانها انه لا عمل لمن لا نية له ولا اجر لمن لا حسنة له قلت لو نظر الزيلعي في سنن احمد بامعان لاطلع على حديث علي رضي الله عنه فانه يؤذن بانه عليه السلام فعله وهو ان عليا رضي الله عنه دعى بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثا وتمضمض فادخل بعض اصابعه في فيه الحديث وفي آخره وهو وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم م والمضمضة والاستنشاق ش كلاهما بالرفع معطوفان على المرفوع قبلهما والمضمضة تحريك الماء في الفم قال ابن السيدة مضمض وتمضمض وهو ان يجعل الماء في فيه ولا يشترط ادارته على مشهور مذهب الشافعي وقال جماعة من اصحابه يشترط وفي بعض شروح البخاري المضمضة اصلها مشعر بالتحريك ومنه مضمض النعاس في عينيه اذا تحرك واستعمل في المضمضة تحريك الماء في الفم والاستنشاق ادخال الماء في الانف استفعال من النشق وهو سعوط يجعل في المنخرين واشتقت منه ريح الطيبة اي شممت وتنشق واستنشق الماء في انفه صبه في انفه وفي المغرب استنشق اي بلغ الماء خياشيمه وذكر ابن الاعرابي وابن قتيبة الاستنشاق والاستنثار واحد وقال ابن طريف نثر الماء من انفه دفعة وقال ابن السيدة يقال نثر اذا استنشق الماء ثم اخرج ذلك بنفس الانف والنثرة الخيشوم وما والاه وفي جامع القزاز نثرت الشيء اذا نثرته وانثره نثرا اذا بددته فانتثر والشيء منثور قال المتوضي مستنشق اذا اجتذب الماء بريح انفه ثم يستنثر م لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة ش اي فعل المضمضة والاستنشاق وقوله عليه السلام المواظبة يدل على انهما واجبتان كما ذهب اليه احمد وآخرون ولكن قيد الشيخ قوام الدين بقوله اي مع الترك والا كانا واجبتين والدليل على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها نقلت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكر ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قال السغناقي رحمه الله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال

قال اهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء سنة الا بالمواظبة لانا نقول انه عليه السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه
تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله تعالى امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما ثبت
النسخ وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يذكرهما فيه مع ان ابن عباس صرح بقوله هما فرضان في الجنابة سنة
في الوضوء كذا في المبسوط قلت الا ترى لم يثبت منهم واحد القليل لا روى منهم اما القوام والاكمل فانهما قدرا في قول صاحب الهداية
مع الترك وكيف يقيد بذلك وقد روى صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه ثلاثة وعشرون نفرا وهم عبد الله بن زيد
بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي بن ابي طالب والمقدام بن معديكرب والربيع بنت مسعود
وابو مالك الاشعري وعائشة وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر ونفير بن جبير الكندي وابو امامة وانس وكعب بن عمرو اليمامي
وابو ايوب الانصاري وعبد الله بن اوفى والبراء بن عازب وابو كاهل وعبد الله بن انيس وطلحة عن ابيه عن جده ولقيط
بن صبرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق كحديث عبد الله بن زيد عند الائمة الستة وحديث عثمان
عند البخاري ومسلم وحديث ابن عباس عند البخاري وحديث المغيرة عند البخاري ايضا في كتاب اللباس وفيه المضمضة والاستنشاق
وحديث علي رضي الله عنه عند الاربعة ابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وحديث المقدام عند ابي داود وحديث الربيع
عند ابي داود ايضا وحديث ابي مالك الاشعري عند عبد الرزاق في مصنفه وفي طريقه رواه الطبراني في معجمه واحمد في مسنده
وابن ابي شيبة في سننه واسحق بن راهويه في سننه واسم ابي مالك الحارث وحديث عائشة رضي الله عنها عند النسائي في الكبرى وفيه
المضمضة والاستنشاق وحديث ابي هريرة عند احمد في سننه والطبراني في معجمه الاوسط وابي يعلى في مسنده وحديث ابي بكرة عند البزار
في مسنده وحديث وائل بن حجر عند البزار ايضا وحديث نفير ابي جبير عند ابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه وحديث ابي امامة
عند احمد في مسنده وحديث انس عند الدارقطني والبيهقي في سننه وحديث كعب بن عمرو عند ابي داود في سننه وحديث ابي ايوب
عند الطبراني في معجمه واسحق بن راهويه في مسنده وعند ابن عدي في الكامل وحديث ابي كاهل واسمه قيس بن عائذ عند الطبراني
في معجمه وحديث عبد الله بن انيس عند الطبراني في معجمه وحديث طلحة عن ابيه عن جده عند ابي داود وفيه قرأت تفصيل بين المضمضة
والاستنشاق وحديث لقيط بن صبرة عند الشافعي واحمد وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي واصحاب السنن الاربعة
وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون صائما وقول قوام الدين الدليل على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها الى آخره دينا في ما رواه
النسائي منها على ما ذكرنا فالعجب منه انه يدعي علم الحديث ولم يذكر ههنا من روى حديث الترك ولئن سلمنا ذلك فمعناه انها
اختصرت في احدى روايتيها وكذلك في حديث الاعرابي لم يبين من روى الترك ولئن سلمنا فالجواب على ما ذكرنا وراءا جواب
خصمنا في قوله تعالى لا يقال المواظبة تدل على الوجوب مع تحصيل الكمال فيدل على ان مواظبته عليه السلام على عبادة

لتحصيل الكمال وليس كذلك في مواظبته على شيء يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال وسكوت المصنف عن القيد المذكور يدل
على ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان والسنة المؤكدة في قوة الواجب ومع هذا لا يحصل الفساد بتركهما سواء كان عامدا
او ناسيا كما في ترك الواجب غير انه في ترك الواجب يكون ناقصا وفي الشرح انهما سنتان قوله فان من تركهما يأثم وقول السغناقي
في كتاب الله امراه لا يلزمنا لانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وقوله مع
ان ابن عباس الى آخره ما افاد فائدة جديدة لما ادعاه لانا لا نقول انهما ليستا بسنتين ومع هذا هو حديث ضعيف م وكيفيته
ش اي كيفية كل واحد من المضمضة والاستنشاق م ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك ش انما ذكر
نفيا لقول الشافعي فان عنده الافضل ان يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد واحتج الشافعي بما رواه البخاري ومسلم
من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وله طرق منها فمضمض واستنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلاثا وفي لفظ البخاري فمضمض
واستنشق ثلاثا بثلاث غرفات وفي رواية انه فمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات وروى ابن حبان تمضمض واستنشق ثلاث مرات
من ثلاث حثيات وفي لفظ البخاري فمضمض ثلاث مرات من غرفة وفي التلويح شرح البخاري والافضل ان يتمضمض ويستنشق من ثلاث
غرفات كما في الصحيح وغيرها ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا رواه علي ابن ابي طالب عن النبي
صلى الله عليه وسلم عند ابي حنيفة وابن حبان ورواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة وهو ان
يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبد الله بن زيد عن النبي عليه السلام اخرجه الترمذي وقال حسن غريب
ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احديهما ثلاثا ثم يستنشق من الاخرى ثلاثا وخامس يفصل بينهما بغرفتين يتمضمض من غرفة ثلاثا
ويستنشق من اخرى ثلاثا وفي الروضة وفي كيفيته وجهان اصحهما يتمضمض من غرفة ثلاثا ويستنشق بغرفات ومذهب احمد كمذهب
الشافعي ومذهب مالك ما ذكره في الموطا والجواهر حكى ابن سابق في ذلك قولين احدهما بغرفة واحدة يفعل بها في فيه وانفه والثاني
يتمضمض ثلاثا في غرفة ويستنشق ثلاثا في غرفة فقال وهذا اختيار مالك الاول اختيار الشافعي واشار المصنف الى دليل اصحابنا
بقوله م هو المحكي من وضوئه عليه السلام ش المحكي يستعمل في رواية الفعل والمروي في رواية اللفظ قال صاحب الدراية
حكى عثمان وعلي رضي الله عنهما وضوء رسول الله عليه السلام هكذا نسبه الى المحيط ولم يبين حديثهما كيف هما واما قوام الدين فانه
قال ولنا ان الانف والفم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء واما اكمل الدين فانه قال كقوله قوام الدين
واما السغناقي فانه قال بعد احتجاج الشافعي بما روي انه عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد وله عندنا تاويلان
احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني انه فعلهما باليد اليمنى ردا على قول من يقول يستعمل
في الاستنشاق اليد اليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه الى المبسوط فانظر الى هذا الشان العجيب هل يرد ما احتج

وعنه
فقد ه
يعالج
بالاصبع
لانه
عليه السلام
فعل كذلك
والمضمضة
والاستنشاق
لان النبي
عليه السلام
فعلهما
على
المواظبة

به الشافعي من الصحيح بما ذكره وكان الواجب ان يذكر ما احتج به اصحابنا من الاحاديث ثم يجيب عن احاديثهم ثم يقيم واذ كان يميل
آخر وفي التأويلين المذكورين نظر لان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكره فنقول وبالله التوفيق
اما ما احتج به اصحابنا فما ذهبوا اليه هو الحديث الذي رواه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض
ثلاثا واستنشق ثلاثا الحديث وقال هذا حديث حسن صحيح فان قلت لم يحك فيه ان لكل واحدة من المضمضة والاستنشاقات بماء جديد
بل حكى فيه انه تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا قلت مدلوله ظاهرا ما ذكرناه وهو انه تمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم استنشق كذلك ويؤيده ما حكاه
البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه في الام يغرف غرفة
يمضمض منها ويستنشق ثم يغرف غرفة يمضمض منها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يمضمض منها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق
واختلف نصه في الكيفيتين فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع افضل ونص في البويطي ان الفصل افضل ونقله الترمذي عن الشافعي
قال النووي قال صاحب المهذب القول بالجمع اكثر في كلام الشافعي وهو ايضا اكثر في الاحاديث الصحيحة والجواب عن كل ما روي
في ذلك محمول على الجواز والدليل على تجديد الماء لكل [illegible] من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده وهو كعب بن عمرو قال
ابن خزيمة [illegible] قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق فان قلت
ليس بصريح في المقصود قلت روى الطبراني في معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا الحديث فان قلت في سنده ليث بن ابي سليم وهو ضعيف
تركه يحيى القطان وابن مهدي وابن معين واحمد بن حنبل قال النووي في تهذيب الاسماء اتفق العلماء على ضعفه وانكر ابن ابي حاتم كون جد طلحة
صحابيا وقال سألت عنه فلم يثبته وقال طلحة هذا رجل من الانصار وقال ابن القطان فيه علة وهي جهل حال مصرف بن عمرو والد طلحة
قلت اما ليث بن سليم القرشي الكوفي فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وفضيل بن عياض وابو عوانة
الوضاح والامام ابو حنيفة واخرون كثيرون وعن ابي داود ليس به باس وعن يحيى لا باس به قال الدارقطني كان صاحب سنة وانما انكروا عليه
الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد حسب واستشهد به البخاري في الصحيح وروى في كتاب رفع اليدين في الصلاة وغيره وروى له مسلم
مقرونا بابي اسحق الشيباني وروى له الاربعة ولما روى ابو داود هذا الحديث سكت عنه وذا يدل على ان عنده حديث
صحيح وكذا سكت عنه المنذري في مختصر السنن ونقل النووي على هذا غير صحيح واما انكار ابي حاتم لكونه جد طلحة صحابيا فليس بحجة
قال الخلال عن ابي داود سمعت رجلا من ولد طلحة يقول ان لجدي صحبة وحكى عثمان الدارمي عن علي بن المديني سألت
عبد الرحمن بن مهدي عن اسم جده فقال عمرو ابن كعب او كعب بن عمرو وكانت له صحبة وقال الذهبي في تجريد
اسماء الصحابة كعب بن عمرو الهمداني اليامي صحابي نزل الكوفة وجد طلحة بن مصرف حديثه عند ابي داود ذكره في باب كعب بن عمرو وذكره ايضا

في باب ... بن كعب وقول ابن القطان يرده ما ذكره ابن السكن وابن مردويه ان طلحة بن مصرف كذا ذكره يعقوب بن سفيان في تاريخه
وابن ابي خيثمة ايضا وآخرون وفي احاديث مصرف نقد قال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال وثقه ابو زرعة ثم في تقديم المضمضة والاستنشاق
اختيار رائحة الماء وطعمه كيلا يكون وضوءه بما لا يجوز بسبب التغيير لان اللون مشاهد فههنا الاختبار الرائحة والطعم وقيل الاستنشاق بالشمال
لان اليسار للاقذار وازالة المخاط باليد اليسرى وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز والاستنشاق لا يجوز
لصيرورة الماء مستعملا وفي جامع قاضيخان وفي المحيط المبالغة فيهما سنة اجماعا لقوله عليه السلام للقيط ابن صبرة بالغ في المضمضة
والاستنشاق الا ان تكون صائما فارفق رواه الائمة الخمسة وصححه الترمذي والمبالغة في المضمضة والغرغرة وفي الاستنشاق ان يأخذ
بمنخريه حتى يصعد الماء الى ما اشتد من الانف م ومسح الاذنين ش بالرفع عطف على ما قبله والتقدير ومن سنن الوضوء
مسح الاذنين م وهو ش اي مسح الاذنين م سنة بماء الراس عندنا ش اي عند اصحابنا خلافا للشافعي متعلق بقوله بماء الراس
لا بقوله سنة فانه عنده ايضا وقال قوام الدين متعلق بمجموع قوله سنة بماء الراس لا بسنة وحدها ولا بماء الراس وحده كما ظن
بعض الشارحين قلت اراد به السغناقي ومن تبعه وهذا عجيب منه لان الخلاف في موضع واحد فكيف يتعلق بالموضعين وخلافا
منصوب على انه مفعول مطلق باضمار فعله تقديره نحن في هذا نخالف خلافا للشافعي او هذا المذكور في معنى يخالف
خلافا للشافعي وكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله علي الف درهم اعترافا م لقوله عليه السلام الاذنان من الراس
ش اكثر الشراح لم يتعرضوا لهذا الحديث من جهة التخريج والتصحيح ونحوهما فنقول هذا الحديث روي عن ثمانية انفس من الصحابة
وهم ابو امامة وعبد الله بن زيد وابن عباس وابو هريرة وابو موسى وانس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابي امامة
عند ابي داود والترمذي وابن ماجة عن ابي امامة توضأ النبي صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا وقال
الاذنان من الراس ولفظ ابن ماجة وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس وقال ابو داود والترمذي
قال قتيبة قال حماد لا ادري هذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي امامة يعني حديث الاذنين وقال الترمذي
حديث ليس اسناده بذاك القائم ورواه الدارقطني في سننه وقال رفعه وهم وشهر بن حوشب ليس بالقوي وقد رفعه سليمان بن حرب
وهو ثقة ثم اخرجه عن سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد وفيه قال ابو امامة الاذنان من الراس وقال ابن دقيق العيد
في الامام وهذا الحديث معلول بوجهين احدهما بشهر بن حوشب والثاني بالشك في رفعه قلت شهر وثقه احمد ويحيى والعجلي
ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة اخرج له البخاري وصحح حديث شهر الترمذي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
نشر على الحسن والحسين وعلي وفاطمة رضي الله عنهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي ثم قال هذا حديث حسن صحيح وقال شهر اسناده فيه
حديث حماد بن زيد عن سنان ابن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة وكان حماد يشك في رفعه وكان سليمان بن حرب

ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الاذنان من الراس

يقول هو من قول ابي امامة وهذا قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه ورفعه ابو الربيع واذا رفع ثقة حديثا ووقفه
آخر وقبلهما شخص واحد في وقتين يرجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يسمع الرجل حديثا فيقف به في وقت ويرفعه في وقت
آخر وهذا اولى من تغليط الراوي وحديث عبد الله بن زيد عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان
من الراس واسناده مثل اسناد لاتصاله وثقة رواته وقواه المنذري وابن دقيق العيد وحديث ابن عباس عند الدارقطني
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الراس قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته فان قلت
اعله الدارقطني بالاضطراب في اسناده وقال اسناده وهم وانما هو مرسل قلت لا يقدح ذلك لانه لا يمنع ان يكون فيه حديثان
مسند ومرسل قال البزار اسناد حديث ابن عباس جيد فانظر كيف اعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد وحديث ابن عباس
المذكورين واشتغل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد بهذا الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل ومن هنا يظهر
تحامله وحديث ابي هريرة عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس واخرجه الدارقطني
في سننه وفي اسناده الحبشي بن عباد قال هو ضعيف وابوه مجهول وفي اسناد ابن ماجة عمرو بن الحصين وابو قلابة قال الدارقطني
كلاهما ضعيفان وحديث ابي موسى عند الدارقطني والطبراني وفي اسناده عن الحسن عن ابي موسى قال الدارقطني الحسن لم يسمع
من ابي موسى ثم اخرجه موقوفا وحديث انس عند الدارقطني من طريق عبد الحكم عن انس وهو ضعيف وحديث ابن عمر عند الدارقطني
من طرق واعل جميعا وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني ايضا وقال الاصح انه موقوف وفي اسناده محمد بن الازهر
وكذا به احمد ثم مذهب الشافعي رحمه الله ان الاذنين ليسا من الراس ولا من الوجه نقله النووي في شرح المهذب ويأخذ لهما
ماء جديدا ولو امسك بعض اصابعه عليه الماء الذي اخذه للراس ثم مسح به اذنيه صح وفي الرواية قال الشافعي يمسح اذنيه ظاهرهما
وباطنهما بماء جديد ثلاثا ويأخذ لصماخيه ماء جديدا وهو قول ابي ثور وقال مالك الاذنان من الراس الا ان مسحهما مع الراس
على رواية الاستيعاب يجزي مسحهما بماء مسح الراس وقال الشعبي والحسن بن صالح ما اقبل منهما من الوجه فيغسل معه وما ادبر منهما
من الراس فيمسح معه وعن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما من الراس احتياطا في العمل بهذا مذهب العلماء وقد غلط
من غلطه زاعما ان الجمع لم يقل به احد فان الشافعي استحب غسل الاذنين مع الوجه وانما يمسحان مع الراس قال ابن المنذر
روايتان الاذنان من الراس عن ابن عباس وابن عمر وابي موسى وبه قال عطاء وابن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز
والنخعي وابن سيرين والحسن وابن جبير وقتادة ومالك وهو قول اصحابنا وقال ابو عيسى الترمذي وهو قول اكثر العلماء من الصحابة فمن
بعدهم وبه قال السدي وابن المبارك واحمد وروي عن اسحق بن راهويه ان من تركهما عمدا لم تصح صلوته وعن الشعبة لا يستحب مسحهما
م والمراد بيان الحكم دون الخلقة ش اي مراد النبي صلى الله عليه وسلم من قوله الاذنان من الراس بيان حكم مسح الاذنين

والمراد بيان الحكم دون الخلقة

دون خلقتهما لانهما مشاهدة والنبي عليه السلام بعث لبيان الاحكام دون حقائق الاشياء وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله المراد
اما ان يكون الحقيقة وهو مشاهد لا يحتاج اليه وانهما ممسوحتان كالرأس وهذا بعيد لان اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب اضافة
احدهما الى الآخر فتعين انهما ممسوحتان بالماء الذي مسح به الرأس وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ان النبي عليه السلام جعل الاذنين
من ابعاض الرأس حكما حيث قرنهما بكلمة من ولو كان من ابعاض الرأس حقيقة ليمسحهما بماء واحد فكذا اذا كانتا من ابعاضه حكما
لان الحكمي يلحق بالحقيقي ووجه ثالث ان تبعيتهما للرأس في المسح بماء واحد سنة ولا تتم الا بهما حيث جعلنا من الرأس فان قلت فعلى هذا
ينبغي ان يجزئ مسحهما عن مسح الرأس قلت كون الاذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مجزيا عما ثبت بالكتاب كما ان التوجه
الى الحطيم لا يجزئ لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزئ عنه ما ثبت بخبر الواحد
ايضا لا يلزم نسخ الكتاب وقوله عليه السلام [illegible] من ذلك لا يقتضي الاشتراك [illegible] في الحكم ولا يقتضي مساواة الاول للثاني في [illegible] الاحكام [illegible]
قوله عليه السلام سلمان من اهل البيت وقوله ان مولى القوم منهم لم يرد ان سلمان يشارك اهل البيت في [illegible]
ولا ان مولى القوم الهاشمي لا يكون من غسالة الناس [illegible] كما لا يكون الهاشمي [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يحنث سلمان لو [illegible] على [illegible] فلان فلم يكن يحنث [illegible] فان قلت لم لا يجعل
الحديث بيانا على ان وظيفتهما المسح لا الغسل من غير اثبات التبعية فكان الحديث بيانا انهما من الممسوح قلت لا يلزم من كون
وظيفة الشيء المسح كونه من الرأس كالخف فان قلت اذا كانتا من الرأس فينبغي ان يسقط فرض مسح الرأس اذا مسح اذنيه قلت
المسنون لا يقوم مقام المفروض وفي المبسوط ان مسح اذنيه دون رأسه لم يجز وقال خواهر زاده الرأس من الحلقوم الى فوق
الا انه تعالى فصل في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الرأس بعده المسح فاشتبه الاذنين ان وظيفتهما من ايهما
فبين عليه السلام بقوله الاذنان من الرأس ان وظيفتهما من الرأس لانه عليه السلام ما بعث لبيان الحقائق ووجه آخر في الاستدلال
ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الرأس حقيقة [illegible] حكما لا حقيقة وحكم الرأس من ذلك المسح فكذا حكمهما ثم كيفية
مسحهما ذكر في المجتبى مسحهما بالسبابتين داخلهما والابهامين خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والمختار
هو الاول وعن الحلواني وشيخ الاسلام خواهر زاده يدخل الخنصر في صماخ الاذنين ويحركهما كذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم
واعلم ان الشافعي يستدل بقوله ان يأخذ لكل واحدة من الاذنين ماء جديدا بحديث عبد الله بن زيد رأى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء جديدا خلاف الماء الذي اخذه لرأسه رواه البيهقي وقال اسناده صحيح واستدل ايضا بما رواه ابو امامة
الباهلي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا ولان الاذن مع الرأس كالفم والانف مع الوجه ثم يأخذ لهما ماء جديدا فكذا امثاله والجواب
عن الاول انه محمول على انه لم يبق في كفه بلل فلهذا اخذه ماء جديدا والدليل على ما رواه ابو داود من حديث عثمان رضي الله عنه

قال وتخليل اللحية لأن النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك

انه سئل عن الوضوء فدعا بماء فأراه وفيه فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه وفي الغاية للسروجي وتأويل حديث عبد الله بن زيد انه عليه السلام اخذ
خلاف الماء الذي اخذه لرأسه انه لم يستعمله ويحمل على الجواز لان السنة لا تثبت بمرة واحدة وهذا يكون جوابا عن الثاني ولنا حديث
اشمل من الكل اخرجه ابن منده وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال الا اخبركم بوضوء رسول الله
فاخذ غرفة فمسح برأسه واذنيه واخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه واما الجواب عن قوله ولان الاذن
مع الرأس الى آخره ان الفم والانف وانكانا من الوجه في وجه ولكنهما خصا بماء جديد لتحصيل الامتياز بسنة الوجه عن غسل الفم بفريضة حقيقة
كما يحصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب حقيقة لهذا لا يقام التثليث فيها الا بماء جديد فرع اما مسح الرقبة فلم يرد فيه سنة وان
عن اصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي كان الفقيه ابو جعفر يمسح عنقه اتباعا لما روي ان ابن عمر كان يمسح عنقه وفي التحفة
اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب فان قلت قال محمد الحجري روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال غسل الرقبة امان من الغل ثم قال ولم يوهن ائمة الحديث اسناده فحصل التردد في ان هذا الفعل سنة
او ادب وتعقبه الامام بما حصله انه لم يجز الاصحاب ترددا في حكم مع تضعيف الحديث الذي يدل عليه قلت القاضي ابو الطيب
لم ترد فيه سنة ثابتة وقال القاضي ابو الحسين لم ترد فيه سنة وقال الفوراني لم يرد فيه خبر واورده الغزالي في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح
فقال هذا الحديث غير معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو قول بعض السلف ثم قال النووي في شرح المهذب هذا حديث
موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي عليه السلام فيه شيء وليس هو سنة بل هو بدعة ولم
يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب انما قال ابن القاضي وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بان البغوي من اهل الحديث
قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه الا خبر او اثر مسح القفا ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
ان النبي عليه السلام مسح مؤخر اصل العنق كذا قاله الجوهري وغيره والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماعة مؤخر الرأس
وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية فاذا كان كذلك كيف يكون حديث طلحة مسندا في مسح الرقبة وكلام بعض السلف الذي
ذكره ابن الصلاح يحتمل بان يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن
عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة قلت هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لانه لا مجال فيه
للرأي وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان باسناده الى ابن عمر ان النبي عليه السلام قال من توضأ ومسح عنقه وقي الغل يوم القيامة
وفي البحر للروياني لم يذكر الشافعي مسح العنق وقال اصحابنا هو سنة م وتخليل اللحية ش بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات
وتفسيره ان يدخل اصابع يديه في خلل اللحية وهي الفرج التي بين الشعر م لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك ش
اي بتخليل اللحية على ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا الهيثم بن حماد عن ابان عن انس رضي الله عنه

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبرئيل عليه السلام فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه
قال جاءني جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد خلل لحيتك عند الطهور واعله بالهيثم بن جماز واسند تضعيفه عن احمد وابن معين وفي تقرير منه
ما رواه ابو داود في سننه عن الوليد بن زوران عن انس بن مالك ان رسول الله عليه السلام كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي ومن كتب عنه ثم المنذري بعده قال في الامام الوليد بن زوران روى عنه جماعة
وقول ابن القطان انه مجهول على طريقته في طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عنه قال الرازي قال قوام الدين انما اسند صاحب الهداية
الامر الى جبرئيل عليه السلام لكونه امرا بامر الله عز وجل قلت هذا عجز منه لانه لم يقف على الحديث الذي ذكرنا عن ابن ابي شيبة
اول هذا التأويل ثم تخليل اللحية فيه اربعة اقوال الاول انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية الثاني انه سنة
وقال ابو يوسف والشافعي ورواية عن محمد قال في خير مطلوب وهو الاصح الثالث انه مستحب في المحيط او في ليس بمسنون وهو قول
ابي حنيفة ومحمد على ما يشير اليه المصنف الآن م وقيل هو سنة ش اي تخليل اللحية سنة م عند ابي يوسف رحمه الله جائز عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهم الله ش معنى جائز ان صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو القول الرابع وبه قال مالك في العتبية وفي المبسوط تخليل
اللحية سنة عند ابي حنيفة رح وعندهما جائز وكذا ذكر في التحفة والقنية في شرح الطحاوي والافضل تخليلها وان لم يفعل اجزاه
وقال السغناقي في قوله جائز عند ابي حنيفة ومحمد اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وقال صاحب الكافي يعني جائز لم يثبت سنيته
اصالة ولو فعل لا يبدع ولا يكره لانه عليه السلام فعله مرة فدل على الجواز لا على السنة قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس رض
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود
وفيه شيئان يدلان على انه عليه السلام فعله غير مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي
عز وجل والذي يامر به فلا يفعله مرة فان قلت فاسناد الحديث بالوليد بن زوران وهو مجهول الحال قلت ابو داود
لما رواه سكت عنه فهذا يدل على رضاه به على قاعدته وله طرق آخر منها طريق الحاكم في مستدركه برواية ثقات ومنها
طريق ابن عدي ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا روى الحديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرا من الصحابة وهم
عثمان بن عفان وانس بن مالك وعمار بن ياسر وابن عباس وابو ايوب وابن عمر وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وابو الدرداء
وكعب بن عمرو وابو بكرة وعائشة وجابر بن عبد الله وام سلمة وجرير بن عبد الله وعبد الله بن عكبرة وعلي بن ابي طالب فحديث
عثمان عند الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وائل عن عثمان رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي انه عليه السلام توضأ وخلل لحيته وقال حديث حسن صحيح
وقال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن ابي وائل عن عثمان رض ورواه

وقيل هو سنة عند ابي يوسف رح جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح

ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد وقد احتجا يعني البخاري ومسلم بجميع رواته غير عمار بن ياسر وانس
وعائشة ثم اخرج احاديثهم ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث انس وقال هكذا امرني ربي فان قلت
تعقبه الذهبي في مختصره وقال ابن عامر بن شقيق ضعفه ابن معين قلت قال الشيخ تقي الدين اخرج البخاري ومسلم حديث عثمان
في الوضوء من عدة طرق وليس في شيء منها ذكر التخليل قلت قال الترمذي في علل الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري
اصح شيء عندي في التخليل حديث عثمان وهو حديث حسن وحديث انس رواه ابن ماجة من حديث يزيد الرقاشي عن انس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل لحيته ورواه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه وحديث عمار عند الترمذي
وابن ماجة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته وفي اسناده عبد الكريم بن ابي المخارق عن حسان
بن بلال قال الترمذي سمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم عن حسان حديث
التخليل ثم اخرج الترمذي من حديث قتادة عن حسان بن بلال وحديث ابن عباس عند الطبراني في الاوسط قال دخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ الحديث وفيه وخلل لحيته ورواه العقيلي ايضا وحديث ابي ايوب عند ابن ماجة من حديث واصل بن السائب
عن ابي سورة عن ابي ايوب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل لحيته قال البخاري وابو حاتم واصل بن السائب
منكر الحديث وقال النسائي متروك ورواه الترمذي في العلل والعقيلي واحمد وحديث ابن عمر عند ابن ماجة قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضأ عرك عارضيه اشد العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها ورواه الطبراني في الاوسط وحديث ابي امامة
عند ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني في معجمه الكبير واسناده ضعيف وحديث عبد الله بن ابي اوفى عند الطبراني وعند ابي عبيد
في كتاب الطهور وفي اسناده ابو الوقار وهو ضعيف وحديث ابي الدرداء عند الطبراني وابن عدي بلفظ توضأ فخلل لحيته مرتين
وقال هكذا امرني ربي وفي اسناده تمام بن نجيح وهو لين الحديث وحديث كعب بن عمرو عند الطبراني وحديث ابي بكرة
عند البزار في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وحديث عائشة رضي الله عنها عند الحاكم في مستدركه
واحمد في مسنده واسناده ضعيف وحديث جابر عند ابن عدي في الكامل من حديث اصرم بن حازم قال البخاري هو منكر الحديث وقال النسائي
ولفظه وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كانها انياب مشط وحديث ام سلمة
عند الطبراني في معجمه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ خلل لحيته ورواه العقيلي في الضعفاء وحديث جرير عند ابن عدي
وفيه ياسين الزيات وهو متروك وحديث عبد الله بن عكبرة عند الطبراني في الصغير ولفظه عن عبد الله بن عكبرة وله صحبة قال التخليل
سنة وفيه عبد الكريم وهو ضعيف وحديث علي رضي الله عنه عند الطبراني فيما تلقاه عن ابي مردويه واسناده ضعيف ومنقطع م لان السنة
اكمال الفرض في محله تخليل اصابع الرجلين والمضمضة والاستنشاق لان الفم والانف من الوجه ولا كذلك ما تحت اللحية لسقوطه

لان السنة
اكمال الفرض
في محله
والداخل
ليس
بمحل
الفرض

المجتهم ولا داخل ش اي في الجيم ليس بمحل له ش اي للفرض لعدم وجوب ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان
وداخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه في وجه ذهابا في حكم الخارج من الوجه والوجه محل الفرض فان قلت الامر يقتضي
الوجوب فكان ينبغي ان يكون تخليل اللحية واجبا قلت امر الوضوء في الآية خاص بظاهر اللحية لا يحتمل الاختفاء فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية
بهذا الامر يلزم الزيادة في كتاب الله تعالى بخبر الواحد وهي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجته مقتضى الامر من الوجوب
الى السنية وكون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للاحاديث المذكورة ولفعل الصحابة رضي الله عنهم واخرج سعيد بن منصور عن الوليد
عن عبد الله بن سنان عن ابي الزاهرية عن جبير بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه
اذا توضأوا خللوا لحاهم فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
في تخليل اللحية قلت قد مر ان الترمذي صحح حديث عثمان وحديث عائشة المذكور اسناده حسن قال السروجي في شرحه ذكر اصحابنا
انه عليه السلام كان اذا خلل لحيته الكريمة شبك اصابعه كأنها اسنان مشط وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة
والدارقطني عن ابن عمر وشبك لحيته باصابعه من تحتها ولم يزد وذكر الراوي كأنها اسنان مشط قلت العجب من السروجي كيف يغفل
عن حديث جابر الذي اخرجه ابن عدي المذكور آنفا وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من اطلاعه على ذلك
ان يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسبته الى ابي بكر الرازي بان قال كأنها اسنان مشط وابو بكر الرازي لم يقل
هذا من عنده م وتخليل الاصابع ش بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات واطلق الاصابع على اصابع اليدين والرجلين
وذكر في التحفة والقنية والمنافع اصابع اليدين والرجلين وسكت اكثرهم عن ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء اليها تبعا
بغسل الوجه واليدين والرجلين وتخليلهما يكون بالتشبيك بينهما وفي الذخيرة تخليل الاصابع اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ
من الانهار فرض قال المرغيناني بما يتساقط قبيل المراد وصول الماء الى اثنائها لا نفس التخليل ولهذا قالوا ان انغمس في الماء الجاري
او الحوض او ادخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت
منضمة واجب وفي شرح شيخ الاسلام ان تخليلهما قبل الوصول الى اثنائها فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني
سنة مطلقة ومن الناس من قال تخليل اصابع الرجلين فرض وهو واجب في اليدين عند مالك وقال اسحق واحمد وكذا
في الرجلين وقال مالك لا يلزم في الرجلين ويكره في العتبية وانما يجب عنده في الجنابة وان كانت اصابع يديه ورجليه ملتفة
ذلك كله فيهما ولا يلزم فعلها عنده وفي العتبية تخليل اصابع الرجلين مع وصول الماء الى باطنها فيخلل بخنصر يده اليسرى
فيبدأ بخنصر يده اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى بذلك ورد الخبر وكذا قال الرافعي الاحب في كيفية تخليل اصابع الرجلين
ان يخلل بخنصر اليد اليسرى من اسفل الاصابع يبتدي بخنصر اصابع الرجل اليمنى مختما بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله

وتخليل الاصابع

عليه وسلم وهذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابو داود والترمذي من حديث المستورد بن شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداءة بالخنصر فقط م لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم ش ما ورد الحديث
بهذا اللفظ والذي ورد هو ما رواه الدارقطني في سننه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم لا يخللها الله
بالنار يوم القيمة وخرج نحوه من حديث عائشة وفي الاول يحيى ابن ميمون التمار قال ابن ابي حاتم قال عمرو بن علي كان يحيى كذابا وله حديث
عن يحيى بن علي حدث علي عن يد باحاديث موضوعة وفي الثاني عمر بن قيس ولقبه مندل قال احمد متروك واخرجه الطبراني من حديث
وائل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة وفي الباب لقيط بن صبرة عند الاربعة
وقد مر وحديث ابن عباس عند الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال الترمذي
حديث حسن غريب وحديث الربيع بنت معوذ عند الطبراني في الاوسط باسناد ضعيف وحديث عثمان رضي الله عنه عند الدارقطني انه
خلل اصابع قدميه ثلاثا وقال رايت رسول الله صلعم فعل كما فعلت وعبد الله بن مسعود عند ابن ابي شيبة وعبد الرزاق موقوفا
عن علقمة عن ابن مسعود ولفظه لينهكن احدكم اصابعه قبل ان تنهكه النار وروى زيد بن ابي الزرقاء عن الثوري عن ابي مسكين عن هذيل بن شرحبيل
عن عبد الله بن مسعود مرفوعا قال ابو حاتم رفعه منكر وهو في جامع الثوري موقوفا م ولانه ش اي ولان تخليل الاصابع
م اكمال الفرض في محله ش اي في محل الفرض وقد قلنا ان غسل اليدين والرجلين فرض وتخليل اصابعهما اكمال الفرض فيكون
سنة يقتضي الاحاديث المذكورة فان قلت ينبغي ان يكون التخليل واجبا بالنظر الى الامر كما قال مالك في اليدين واحمد واسحق في اليدين
والرجلين مع كونها مقرونين بالوعيد للتارك قلت هذا لا يفيد الفرضية لانه من اخبار الآحاد ولا يفيد الوجوب لانه انما يقتضي الوجوب
اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر والاضحية وخبر الفاتحة اما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا
عارض هذا الامر تعليم الاعرابي الوضوء ولم يعلمه التخليل فمن كان اجاب العلامة هذا الذي ذكره اكثر الشراح وفيه نظر لانه يحتمل
ان الراوي طوى ذكر التخليل لكونه من المكملات وقال صاحب الدراية الاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير ذكر التخليل يحمل على الندب او السنة التي دون الوجوب عملا بالدليلين بقدر الامكان وتبعه على ذلك الاكمل وهذا ايضا
فيه نظر لان في حديث وائل بن حجر رواه البزار في مسنده قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم واتى بماء فاكفأ على يمينه
ثلاثا الحديث وفيه ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه وقال خلل بين اصابعه فان قلت الامر المقرون بالوعيد
على التارك يدل على الوجوب قلت قال السغناقي انما لم يفد الوجوب لان آية الوضوء غامضة ليست تحتمل للبيان لانه بين في نفسه فحينئذ
تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وقال الاكمل الوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء
بين الاصابع وقد اخذ ذلك من السروجي وقال الشيخ حافظ الدين النسفي لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها

لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله

اي قلنا بالوجوب هنا كما في الصلوة قلنا الوجوب بالفاتحة ليساوي الفرع الاصل بخلاف التنصيص فيهما اي في الصلوة والوضوء لاتفاق هناك حيث يثبت التبع بثبوت الاصل ويسقط بسقوطه ولا كذلك هنا هو وتكرار الغسل الى الثلث ش بالرفع ايضا عطفا على قوله اي تكرار غسل الاعضاء المغسولة وغسلها الى ثلث مرات اراد انه ايضا من سنن الوضوء ش لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين ش وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا ش وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ش اقول هذا الحديث بهذا اللفظ ما روي ولكنه مركب من حديثين فقوله انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الى قوله فمن زاد حديث واحد اخرجه الدار قطني من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما نحوه غير ان في حديثه ثم توضأ مرتين مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وفيه وضوء المرسلين قبلي واخرجه البيهقي في سننه وقال تفرد به المسيب بن واضح وهو ضعيف وقال في المعرفة المسيب ابن واضح غير محتج به وقد روي هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق من احسن طرق هذا الحديث ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ كثيرا واخرجه ابن ماجة من طريق اخرى عن ابن عمر ولفظه توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة واحدة فقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ ثنتين ثنتين فقال هذا وضوء القدر من الصلوة وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله ابراهيم عليه السلام وفي رواية عبد الرحيم بن زيد العمي قال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال هو متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه وفي اسناده معاوية بن قرة عن ابن عمر ومعاوية هذا لم يلحق ابن عمر ورواه الطبراني في الاوسط وفيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده فذكره وزيد العمي وثقه الحسن من سفيان وقال احمد صالح وانما سمي العمي لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عمي وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابن ابي كعب ان رسول الله عليه السلام دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وقال وضوء من لم يتوضأ لم يقبل الله له صلوة ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من توضأ اعطاه الله تعالى كفلين من الاجر ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي رواته زيد بن ابي الحوارث قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي ضعيف وقال ابو زرعة واهي الحديث وفيه ايضا عبد الله بن عرادة الشيباني قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وروي عن ابي هريرة وزيد بن ثابت كلاهما اخرجه الدار قطني ان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا يضاعف الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي اما حديث توضأ مرة مرة فاخرجه الجماعة الا مسلما من حديث ابن عباس وحديث توضأ مرتين مرتين اخرجه البخاري من حديث زيد بن عاصم وحديث توضأ ثلاثا ثلاثا اخرجه البخاري ومسلم

وتكرار الغسل الى الثلث لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم

من حديث عثمان رضي الله عنه وقوله فمن زاد على هذا الى آخره حديث آخر ركبه المصنف مع الاول واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور الحديث وفي آخره هكذا الوضوء فمن زاد
على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي لفظ لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي فقد اساء وتعدى وظلم وقال تقي الدين في الامام
الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو وقال ابو بكر بن العربي عمرو بن شعيب ضعيف وثبت
في الصحيحين انه عليه السلام قال ان امتي يأتون غرا محجلين يوم القيمة من آثار الوضوء وقال ابو محمد الاصيلي هذا الثابت يدل على
ان هذه الامة مخصوصة بالوضوء من بين سائر الامم فلا يثبت ما روي انه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء قبلي وهو حديث لا يصح قلت اما عمرو بن شعيب فقد روى عنه ايوب السختياني وثابت البناني والاوزاعي وابن جريج
وعطاء بن ابي رباح وهو اكبر منه وقتادة بن دعامة ومحمد بن اسحق وابن [illegible] ومكحول الشامي والامام ابو حنيفة ويحيى ابن سعيد
الانصاري وآخرون وقال البخاري رأيت احمد بن حنبل وعلي بن المديني واسحق بن راهويه وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين قال البخاري من الناس بعدهم وقول الاصيلي هذا الحديث الثابت الى آخره
غير مسلم لانه لا يلزم من كون الغرة والتحجيل لهذه الامة ان لا يكون الوضوء موجودا في غيرهم ولكن يكون الغرة والتحجيل لهذه الامة
خاصة لشرفهم وفضلهم على غيرهم ولا يحسن ان يقال ان الامم السابقة المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء وقوله فقد تعدى وظلم له تأويلات
سبعة الاول تعدى واساء في الادب بترك السنة والتأدب باداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات في الوضوء
الثاني زاد على اعضاء الوضوء او نقص منها الثالث زاد على المحدود او نقص عنه الرابع زاد على الثلاث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل الا بالثلاث
اما لو زاد على الثلاث لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا بأس بحديث ابن عمر انه عليه السلام قال من توضأ على وضوء كتب الله له عشر حسنات
رواه ابو داود وابن ماجة والبيهقي والترمذي وضعفه هو وغيره لانه من رواية عبد الرحمن بن زياد قلت روي عن اسحق بن راهويه انه قال سمعت يحيى القطان
يقول عبد الله بن زياد ثقة وعن يحيى ليس به بأس وقال ابو داود قلت لاحمد بن صالح اتحتج بحديث الافريقي قال نعم قلت صحيح الكتاب قال نعم وكان احمد بن صالح
ينكر على من تكلم فيه قال من تكلم في ابن انعم فليس بمقبول ابن انعم من الثقات وانعم جد عبد الرحمن هذا فان قلت جاء الوضوء على الوضوء
نور على نور قلت هذا مشهور في كتب الفقه لم يذكر في كتب الحديث المشهورة المعتبرة الخامس قيل فمن زاد على المد في الوضوء
وعلى الصاع في الغسل ونقص عن ذلك فقد تعدى وظلم لحديث انس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة
امداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم السادس فمن زاد على الصلوة الخمس والوتر او نقص عنها وهو بعيد جدا السابع
ما ذكر من المشايخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثم اعتقاد ان الزيادة على الثلاث لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا
اذا قصد به تجديد الوضوء فان قلت ذكر في الجامع ان الماء في الرابعة في غسل الثوب النجس طهور وفي عضو المحدث مستعمل يقتضي ما ذكره

نقع الطهارة ولا يصير الماء به مستعملا قلت ما ذكره هنا محمول على ما اذا نوى به القربة والدليل عليه انه قال في العتابي ولما الرابعة مستعمل في
النجس لان الظاهر هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه وفي شرح نظم النسفي لانه وجد فيه معنى القربة لان الوضوء على الوضوء نور على نور
فلهذا صار الماء به مستعملا وذكر في المحيط والاسبيجابي ان الرابعة لا يصير مستعملا الا بالنية وفي الدراية قوله يعدى يرجع الى الزيادة
لانه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اى لم تنقص
وانه الاكمل منه وفيه السغناقي وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف فيه وان لم يجاوز فعل النبي عليه السلام هذا من البخاري
اشارة الى نقل الاجماع على منع الزيادة عليها وقد قال الشافعي في الام لا احب الزيادة عليها فان زاد لم اكره ان شاء الله تعالى
وذكر اصحابه ثلثة اوجه اصحها ان الزيادة عليها مكروهة كراهة تنزيه وثانيها انها حرام وثالثها انها خلاف الاولى وابعد من
قال اذا زاد على الثلاث بطل وضوءه حكاه الدارمي في استذكاره وهو خطأ فان قلت ما حكم الثلاث قلت الاولى فرض والثانية سنة والثالثة
اكمال السنة وهي المذهب وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكاف الثلث فرض كذا في مختصر المحيط ولو توضأ مرة مرة لعوز
الماء او لقلة الماء او الضرورة لا يكره ولا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يأثم والا فلا فان قلت كيف يكون النقص عن الثلاثة ظلما او
وقد ثبت انه عليه السلام توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز وكان في تلك الحال افضل لان البيان واجب
عليه فان قلت مقتضى التاويل ان من غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وقد جاء في تلك الاطالة الغرة والتحجيل اذ ثبت
في الصحيح وكان ابو هريرة رضي يمد يده حتى يبلغ الابط فقيل له ما هذا الوضوء فقال سمعت خليلي عليه السلام يقول يبلغ الحلية من المؤمن حيث
يبلغ الوضوء رواه مسلم والبخاري رواه بمعناه قلت تحصيل الجواب لما ذكرنا من التاويلات في قوله فقد تعدى وظلم وقال ابن بطال
هذا الذي قال ابو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء لا يتعدى به ما حد الله ورسوله ولم يتجاوز فعل النبي عليه السلام
قط مواضع الوضوء قلت هذا ترك الادب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل اخذه عن النبي عليه السلام ودعوى الاجماع
لا تقبل مع خلاف ابي هريرة والشافعي واصحابه بل قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه بين اصحابه
ذكره النووي حتى لو قطعت اليد من محل الفرض كالمنكب يستحب ان يمسح موضع القطع بلا خلاف نص عليه الشافعي في الام
واختلفوا في تعليله فقال الجماعة حتى لا يخلو العضو من طهارة وقال الغزالي والبغوي واخرون يستحب في ذلك اطالة للغرة والتحجيل
لان الغرة انما هي في الوجه والذي في اليد التحجيل واورد عليهم بان غسل ما فوق المرفق كان تبعا للذراع وقد زال المتبوع فينبغي
ان لا يشرع التابع كما لا يقضى السنن اذا سقط قضاء الفرائض بحيض او جنون ثم اجابوا عنه بان سقوط القضاء عن المجنون والحائض
رخصة مع امكانه فاذا سقط الاصل مع امكانه فالتابع اولى واما سقوط غسل الذراع فلتعذره والعذر مختص بالذراع
فيبقى العضد على ما كان في الاستحباب صار كالمحرم الذي لا شعر على رأسه فيستحب امرار الموسى على رأسه والوعيد لعدم رؤيته

والوعيد لعدم رؤيته

سنة ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الشارع رتب على الزيادة والنقصان الوعيد المقتضي للاطلاق وتقييد الجواب
بان الوعيد بعدم رؤية الثلاث سنة والحديث ليس على ظاهره واشار بذلك الى انه اختار من تاويلات هذا الحديث التاويل الذي قيل انه
اذا زاد على الثلاث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلاث واما اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا باس به والنهي محمول
تحت الوعيد ومن العجائب من جاوى الاترازي في شرحه انه نسب هذا الحديث اعني الذي فيه فمن زاد على هذا الى عبد الله بن عمر بن العاص
وليس كذلك فانه روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا واعجب منه انه قال كذا ذكره الخصاف في شرح مختصر الطحاوي وسكت على ذلك
من غير ان يبين من اخرجه من ائمة الحديث م ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ش النية بكسر النون وتشديد الياء وقد تخفف اي وقد
استباحة الصلوة بوضوئه او قصد عبادته لا تستغني عن الطهارة او قصد امتثال الامر كذا قال فخر الاسلام وقيل ان ينوي ازالة الحدث
او استباحة الصلوة والمستحب يثاب على فعله ولا يلام على تركه فان قلت قال المصنف يستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية
في الوضوء سنة عندنا وهذا ما وجهه قلت قال الاترازي وتبعه الاكمل انما قال سنة بعد ان قال ويستحب لان الاستحباب على ما اختاره
القدوري فاورده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده قلت له وجه آخر عندي وهو انه ذكر استحباب النية في الطهارة والطهارة اعم من الوضوء
فالمتوضي اذا اراد ان يطهر ثوبه او بدنه او المكان الذي يصلي من النجاسة يستحب له ان ينوي لعموم قوله عليه السلام الاعمال
بالنيات وهذا عمل ايضا مطلوب مرغوب فيه فاذا نوى تطهير هذه الاشياء يحصل له الثواب فيكون مستحبا واذا لم ينو لا يضره ذلك
لان تارك المستحب لا يلام واما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلنصب الخلاف بيننا وبين الشافعي بان النية عنده وجماعة آخرين
فرض فاقتضى الامر ان يذكره في مقابلة لفظ السنة م فالنية في الوضوء سنة عندنا ش الفاء ههنا للعطف ولكنها تعد الترتيب لما تقارب
من بعض الوجوه كما يقال خذ الاكمل فالافضل واعمل الاحسن فالاجمل وفائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا انه اذا نسي المسح
فاصابه المطر او اجرى الماء او قطر على اعضاء وضوئه او علم الوضوء انسانا او توضأ متبردا فعندنا يجوز وبه قال الثوري والاوزاعي
والحسن بن حي ونفر ومالك في رواية م وعند الشافعي فرض ش وبه قال الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد واسحق واحمد
وابو ثور وابو عبيد وداود م لانه ش اي لان الوضوء م عبادة فلا يصح بدون النية ش لان العبادة فعل ياتي به المكلف
على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكلما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية
م كالتيمم ش اي كما ان النية شرط في التيمم وقاسه عليه ذلك في كونهما طهارتين للصلوة فلا يفترقان م ولنا انه ش اي الوضوء
م لا تقع عبادة الا بالنية ش هذا قول بموجب العلة معناه سلمنا ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية م ولكنه ش اي لكن الوضوء
م تقع مفتاحا للصلوة ش معنى هذا الاستدراك انه ليس كلامنا في ان الوضوء لا يكون عبادة الا بالنية وانما كلامنا في استعمال الماء

سنة
قال ويستحب
للمتوضي
ان ينوي
الطهارة
فالنية
في الوضوء سنة
عندنا وعند
الشافعي رح
فرض لانه
عبادة
فلا يصح بدون
النية كالتيمم
ولنا انه لا تقع
قربة
الا بالنية
ولكنه
يقع
مفتاحا
للصلوة
لوقوعه

المطهر في اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلوة او لا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك فيفسد ذلك بدونها لان اعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلوة ضرورة الامر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل من ذلك كالثوب النجس ولان المطهر لا يعرف كونه مطهرا على قصد العبادة والشيء اذا خلق على اي طبع كان فوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية فيه او لم توجد كالنار طبعها الاحراق اذا وجدت محلا قابلا للاحراق وكذا الماء يطهر بلا نية لان طبعه مطهر والتحقيق في هذا المقام ان الوضوء جعل شرطا للصلوة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة وهذا لان الشارع سمى الماء طهورا وهو ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل يحصل الطهارة قصدا او لم يقصد كما ان الماء مرو خلقة فاستعماله يحصل الري قصدا او لم يقصد م لوقوع

ش اي لوقوع الطهارة م طهارة باستعمال المطهر ش وهو الماء الذي قال الله فيه وانزلنا من السماء ماء طهورا فان قلت اذا سلم للخصم ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية فتكون النية شرطا فيه فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط قلت نعم عبادة ولكنها غير مستقلة لانها وسيلة الى غيرها فبهذا الاعتبار تستغني عن النية على ان بعضهم قالوا الوضوء غير عبادة ولهذا لا يصح النظر به وعدم النية تمنع العبادة ولا تمنع الطهارة م بخلاف التيمم ش اشارة الى ان قياس الشافعي الوضوء على التيمم في كونهما طهارة فلا يفترقان قياس بالفارق وذا لا يجوز بين ذلك بوجهين احدهما قوله م لان التراب غير مطهر ش يعني لم يعقل مطهرا الا انه في ذاته ملوث ومغير فلا يكون مطهرا م الا في حالة ارادة الصلوة ش فتكون طهارته بدلا عن الوضوء لا انه بطبعه وحقيقته مطهر بخلاف الماء والوجه الثاني هو قوله م او هو ش او التيمم م ينبئ عن القصد ش يقال تيمم اذا قصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوه وفي لفظه ما يدل اشتراط النية فلم يكن فيه الا معنى النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعا فيحتاج الى النية اجيب بان مسح الراس ملحق بالغسل لقيامه مقامه انتقاله اليه ضرب من الحرج وهذا في شرح الاكمل نقله من كلام السغناقي ولو نظر في قوله لانه ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوة والاعم لا دلالة له على الاخص لان الاول مدلول للفظ والثاني فعل القلب لا دلالة لاحدهما على الآخر قلت القصد لغة مطلق والقصد الذي هو اباحة الصلوة مقيد ويلزم من وجود المقيد وجود المطلق والقصد المطلق فعل القلب فافهم م ويستوعب راسه بالمسح ش بنصب الباء اي يستحب ان يستوعب راسه عطفا على قوله ان ينوي الطهارة والتقدير يستحب نية الطهارة فاستيعاب الراس اي شموله بالمسح وهو على اختيار القدوري وعلى اختياره سنة اشار اليه بقوله م وهو سنة ش اي استيعاب الراس بالمسح سنة ذكره في المحيط والبدائع والتحفة والقنية والمفيد وشرح المبسوط وهو صحيح واشار بقوله وهو سنة الى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم من حديث مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه ثم ادخل يده يعني في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة

طهارة
بالاستعمال
المطهر
خلاف
التيمم
لان التراب
غير مطهر
الا في حال
ارادة الصلوة
او هو ينبئ
عن القصد
ويستوعب
راسه
بالمسح
وهو
السنة

ورواه الاربعة ايضا فابوداود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك والترمذي عن اسحق بن موسى عن معن بن عيسى والنسائي عن محمد بن سلمة والحارث
ابن مسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك وابن ماجة عن الربيع بن سليمان وحرملة بن يحيى كلاهما عن الشافعي عن مالك واخرجه محمد بن الحسن
في موطاه عن مالك قال اخبرنا مالك بن انس قال اخبرنا عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابي حسين المدني عن ابيه يحيى انه سمع جده ابا حسين سال
عبد الله بن زيد بن عاصم وكان من اصحاب رسول الله صلعم قال هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ
قال عبد الله بن زيد بن عاصم نعم فدعى بوضوء فافرغ على يديه فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه الى المرفقين
مرتين مرتين ثم مسح من مقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه قال محمد هذا احسن الوضوء ثلاثا ثلاثا
افضل الوضوء والاثنان يجزيان والواحدة اذا اسبغت تجزي ايضا وهو قول ابي حنيفة رح والكيفية المذكورة في هذا الحديث
هي المشهورة وبه يستدل اصحابنا على ان السنة البداءة من مقدم الراس قال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة يضع يديه عليها ويمرهما
الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة للحديث المذكور وفي المحيط ويستحب ان يضع
من كل واحدة من يديه ثلاث اصابع على مقدم راسه سوى الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه
على موخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن بكل ابهام وباطنه بمسبحته وفي الينابيع والمسح ان يضع الخنصر والبنصر يكسر اولهما
والصاد بينهما من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ويمرهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط راسه ويمدهما
الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط
راسه ثم يمدهما الى قفاه ثم يدخل السباحة في اذنه ويديرها في زواياها ويدير ابهامه من ورائها وفي الدراية وكيفية الاستيعاب
ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع البطون ثلاث من كل كف على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين
ويمرهما الى موخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين ويمدهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين
بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهكذا المنقول عن السلف وعن ابي حنيفة ومحمد انه يبدأ من اعلى راسه الى جبهته ثم الى قفاه عكسه كذا
في مبسوط شيخ الاسلام قلت حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه النسائي انها وصفت وضوءه عليه السلام ووضعت يديها
في مقدم راسها ومسحت الى موخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على الخدين قالوا الذي ذكره صاحب الدراية ونسبه الى عائشة لم يذكره
احد من ائمة الحديث على الوجه المذكور ولا عن غير عائشة من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابو داود
عن محمد بن حسين وقد ورد من حديث طلحة بن مصرف وفيه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح راسه مرة واحدة حتى بلغ القذال
وهو اول القفا وقال مرة وقد مسح راسه من مقدمه الى موخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه واخرجه الطحاوي ولفظه رايت

رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه واخرجه النسائي حديث عبد الله بن زيد وفيه
ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بهما الى مؤخر راسه ثم ردهما الى قفاه ثم جرهما الى مؤخره وعند ابي داود وبدا بالمؤخر ثم بمقدمه وباذنيه
كليهما وفي لفظ مسح الراس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك الشعر عن هيئته وفي لفظ مسح راسه ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه
واخرجه البزار من حديث ابي بكرة وفيه مسح براسه ما اقبل يقبل بيديه من مقدمه الى مؤخره ومن مؤخره الى مقدمه واخرج
ابن قانع من حديث ابي هريرة وفيه وضع يديه على النصف من راسه ثم جرهما الى مقدم راسه ثم اعادهما الى المكان الذي
بدا منه وجرهما الى صدغيه واخرج ابو داود ايضا من حديث انس وفيه فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه واخرج ابن السكن
عنه ولفظه فمسح باطن لحيته وقفاه واخرجه البيهقي والبغوي وابن ابي خيثمة وفيه مسح راسه الى سالفه فهذه اوجه كثيرة منها يختار المتوضي
ايها شاء واختار بعض اصحابنا رواية عبد الله بن زيد رضي الله عنه وذكر السغناقي في كيفية المسح كلاما نقلاه عن الدراية
ثم قال كذا املانا ... عن الاستاذ المتقن مولانا فخر الدين المايمرغي رحمه الله الا ان الرواية منصوصة في المبسوط على ان الماء لا ياخذ له
حكم الماء المستعمل حال الاستعمال قال الاترازي ان في المسنون يستوعب الحكم جميع الراس كما في المغسولات فكما ان في المغسولات الماء
في العضو لا يصير مستعملا فكذلك في حكم اقامة السنة في المسح ولكن يجب ان لا يستعمل فيه ثلاث اصابع اليد في الاستيعاب ليقوم الاكثر
مقام الكل حتى انه لو مسح باصبعه بجوانبها الاربعة لا يجوز في الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع فانظر هل ترى احدا من الشراح
وهم ائمة كبار اقام من الحديث شيئا مما ذكره من الصورة المذكورة في كيفية مسح الراس للاستيعاب م وقال الشافعي رحمه الله
التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ش لا خلاف بيننا وبين الشافعي في سنية استيعاب الراس بالمسح وانما الخلاف
في تثليث المسح فعنده السنة في التثليث بمياه مختلفة نص عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير اصحابه وحكى عن الشافعي
لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه يسن مرة واحدة وهو مذهب اكثر العلماء وحكى الترمذي عنه انه يمسح مرة كقولنا قال النووي
لا اعلم احدا من اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه يمسح مرة واحدة وهو مذهب اكثر العلماء وقال الترمذي والعمل
عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقال ابن عدي كل الرواة قالوا مسح الراس مرة واحدة
وقال ابن المنذر وممن قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري
واحمد ومالك وسفيان الثوري واسحق بن راهويه اختاره ابن المنذر ومذهب الشافعي حكاه ابن المنذر عن انس بن مالك
وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود وقال ابن سيرين انه يمسح مرتين واحتج بحديث الربيع بنت معوذ ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح براسه مرتين وعن عبد الله بن زيد مثله وقال ابو عبيد القاسم بن سلام لا نعلم احدا من السلف جاء عنه
استكمال الثلاث في مسح الراس الا عن ابراهيم التيمي قلت ذكرنا الان عن الجماعة الذين ذكرهم ابن المنذر ومن الغرائب

وقال الشافعي السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول

ان الشيخ اباحامد الاسفرائني حكى بعضهم انه اوجب الثلاث وحكاه صاحب الابانة عن ابن ابي ليلى ثم ان المصنف رحمه الله
احتج للشافعي من جهة القياس ولم يحتج له بشئ من الحديث واحتج له بعض اصحابه بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
توضأ ثلاثا ثلاثا ورواه مسلم ووجه الدلالة منه ان قوله توضأ يشتمل الغسل والمسح وحديث عثمان ايضا انه توضأ ومسح راسه
ثلاثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ هكذا رواه ابوداود باسناد حسن ذكره النووي وقال ايضا ابن الصلاح
حديث حسن وحديث علي رضي الله عنه انه توضأ فمسح راسه ثلاثا ثم قال هكذا رأيت رسول الله عليه السلام فعل ورواه البيهقي
وقال الحسن مروي عن علي ابنه الحسين بن علي فذكره باسناده وذكر مسح الراس ثلاثا وهكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ
واسناده حسن واما الذي احتج به المصنف بقوله اعتبارا بالمغسول فاراد ان المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه
واليدين والرجلين وايضا الراس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا هذا القياس ضعيف لان المسح
ليس من جنس المغسول ولو كان من الواجب عليه ان يقيس الممسوح على الممسوح بان يقول لا يصلح تكرارا انما شرع بحكم مرة كمسح الخف والجبيرة
والتيمم وهذا المسح فلا يكرر هو الذي قاله الاترازي وقال صاحب المفيد والمزيد هذا فاسد الوضع لان المسح مبناه على التوسعة
والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد في الوضع واعتبار المسح بالمسح وجه كمسح الخف والجبيرة
وفي البدائع التعبير في الغسل يفيد زيادة نظافة وبزيادة تكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة ولان تكراره تقربه الى السيلان فكان
مخالا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال وجواب المصنف عن ذلك يأتي عن قريب مع الجواب عن احاديثه فان قلت
اعتبارا منصوب بماذا قلت هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره اعتبر الشافعي اعتبارا بالمغسول ويجوز ان يكون
اعتبارا بمعنى معتبرا على صيغة المفعول فيكون نصبه على الحال من التثليث م ولنا ان انسا رضي الله عنه توضأ ثلاثا
ثلاثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا الحديث الذي نسبه الى انس
غريب والعجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روي في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما
وادبر مرة واحدة وحديث آخر اخرجه الاربعة عن عبد خير عن علي بن ابي طالب انه اتى بانا فيه ماء وطشت الحديث
وفيه ماء فمسح براسه مرة واحدة وقال في آخره من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا
ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ ثلاثا ثلاثا الا المسح فانه
مرة مرة وحديث آخر اخرجه ابوداود وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ الحديث وفيه
مسح براسه واذنيه مرة واحدة وحديث آخر اخرجه الدارقطني في مسنده عن عثمان بن عفان وفيه مسح براسه مرة واحدة وقال في آخره هكذا رأيت النبي صلى الله
عليه وسلم توضأ وكنت على وضوء ولكن احببت ان اريكم كيف توضأ النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابوداود واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان

ولنا
ان انسا رضي الله عنه
توضأ
ثلثا
ثلثا
ومسح
براسه
مرة
واحدة
وقال هذا
وضوء رسول
الله عليه
السلام

مسح الرأس مرة واحدة فإن قلت روى أبو داود والبزار والدارقطني من طريق أبي سلمة عن حمران عن عثمان أن النبي
صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح رأسه ثلاثا قلت فيه عبد الرحمن بن وردان وفيه مقال وأخرجه البزار أيضا من طريق
عبد الكريم بن حمران وإسناده ضعيف ورواه أيضا من حديث أبي علقمة مولى بن عباس عن عثمان وفيه ضعف ورواه
أيضا أبو داود وابن خزيمة والدارقطني من حديث ابن دارة عن عثمان وابن دارة مجهول الحديث ورواه البيهقي من حديث
عطاء بن أبي رباح عن عثمان وفيه انقطاع ورواه الدارقطني أيضا من طريق السلماني عن أبيه عن عثمان والسلماني
ضعيف جدا وأبوه ضعيف أيضا وقال البيهقي روي من أوجه غريبة عن عثمان وفيها مسح الرأس ثلاثا إلا أنها مع خلاف الحفاظ
الثقات ليست بحجة عند أهل المعرفة وإن كان بعض أصحابنا احتج بها فإن قلت روى أبو داود والدارقطني في سننه
عن [illegible] الواسطي [illegible] عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي
رضي الله عنه أنه توضأ الحديث وفيه أنه مسح رأسه ثلاثا ثم قال هكذا رواه أبو حنيفة رح عن علقمة بن خالد وخالفه
جماعة من الحفاظ الثقات فرووه عن خالد بن علقمة فقالوا فيه مسح رأسه مرة واحدة ومع خلافه إياهم قال إن السنة
في مسح الرأس مرة واحدة قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما مثل أبي حنيفة رح وأما قوله فقد خالف حكم المسح
غيره صحيح لأن تكرار المسح مسنون عند أبي حنيفة أيضا إذا كان بماء واحد على ما ذكره المصنف عن قريب م الذي
يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد ش هذا جواب عن الأحاديث التي فيها تثليث المسح التي احتج بها الشافعي رح
وتقريره أن يقال الذي يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه أي على التثليث بماء واحد لأن في ذلك تقتضي
العدد دون تكرار الماء قال تاج الشريعة قوله والذي يروى فيه من التثليث هو ما روي عن عبد الله بن أبي أوفى
رضي الله عنه أن رسول الله صلعم توضأ ومسح برأسه ثلاثا قلت الذي يروى عن عبد الله بن أوفى المذكور الذي
فيه تثليث الغسل المسح هو وحده حتى خصه به وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ومع هذا من أخرج
حديث عبد الله بن أوفى من أئمة الحديث م وهو ش أي التثليث م مشروع على ما روي عن أبي حنيفة
رضي الله عنه ش وروى الحسن في المجرد عن أبي حنيفة رح أنه إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فإن قيل
قد صار البلل مستعملا بالمرة الأولى فكيف في المرة الثانية والثالثة أجيب بأنه يأخذ حكما واحدا والصحيح أنه عند أبي حنيفة رح
لا يصير مستعملا لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض ألا ترى أن الاستيعاب يسن بماء واحد والصحيح
عن أبي حنيفة رح ترك التثليث فإن قيل روي أنه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فكان ماسحا رأسه ثلاثا قيل له
ثبت ذلك بمقتضى قوله ثلاثا وقد مر أن التثليث ليس بسنة بصريح قوله إن النبي عليه السلام مسح رأسه مرة واحدة

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن أبي حنيفة

فالمسح اقوى م وان المفروض ش دليل آخر اي في الوضوء م هو المسح ش لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم م
وبالتكرار ش اي بالتكرار للمسح م يصير ش اي المسح م غسلا ش لان المسح مجرد الاصابة ص فلا يصير مسنونا
ش مسحه المقدر يخرج عن كونه سنة لانه يصير غسلا والغسل خلاف المسح م فصار كمسح الخف ش اي فصار مسح الراس
كالمسح على الخف وتحقيقه ان يقال مسح الراس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف والمسح
على الجبيرة بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار هذا متصل بقوله وبالتكرار يصير غاسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف
الغسل فانه لا يفسده بل يزيد نظافة وتنقية فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسدا م ويرتب الوضوء
ش بنصب الباء عطف على قوله ويستوعب قاله الاكمل وقال الاترازي عطف على قوله ان ينوي فعلى قوله يكون
الترتيب مستحبا والمنصوص في المبسوط ان الترتيب سنة وكذا [illegible] على ما يجيء الآن م فيبدأ [illegible] انه فيه
تفسيره لانه تفسير الترتيب ويجوز فيه النصب والرفع فالنصب عطف على قوله ويرتب الوضوء والرفع على تقدير فهو يبتدأ
فتكون الجملة خبر مبتدأ محذوف م بما بدأ الله بذكره ش في القران في آية الوضوء م
وبالميامن ش اي ويبتدأ بالميامن وهو جمع ميمنة وهي خلاف الميسرة وكذا الايمن خلاف الايسر [illegible]
وسياتي دليله ص فالترتيب في الوضوء سنة عندنا ش اي الترتيب في اعضاء الوضوء سنة عند اصحابنا [illegible] وبه قال
مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني وحكاه
البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وصاحب البيان ابو نصر البندنيجي من اصحاب الشافعي والامر روى
ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي م وقال الشافعي فرض ش اي الترتيب في الوضوء فرض وقال ابوبكر
الرازي ولا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي قلت هذا غفلة منه وقد قال بقوله احمد واسحاق
وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام واليه ذهب ابن منذر وصاحب ملك وحكاه عن صاحبه م بقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ش اي الفاء في قوله تعالى فاغسلوا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب
والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره
لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب وتحقيق هذا ان الفاء للتعقيب مع الوصل فاذا كان كذلك
ثبت تقديم الوجه على الباقي ويلزم ترتب غيره عليه لان غيره معطوف عليه بحرف الواو وهو الترتيب كما في قوله تعالى
فاركعوا واسجدوا وبقوله تعالى إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ونقلوا عن الفراء كون الواو للترتيب وادعوا
ان الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه واستدلوا ايضا بتاخر غسل الرجلين عن مسح الراس وقالوا لولا وجوب الترتيب

ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب

لما اخر غسلهما عن المسح ولما ذكر مع المغسولات وعلقوا ايضا بوضوئه عليه السلام مرتبا وتجيب عن الكل ان شاء الله تعالى م ولنا
ان المذكور فيها ش اي في الآية المذكورة م حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة س يعني المذكور بعد الفاء حرف
الواو والواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة وباجماع النحاة البصرية والكوفية دون الترتيب وقيل نص سيبويه عليه في سبعة عشر
موضعا من الكتاب فصار المعنى كانه قال والله اعلم فاغسلوا هذه الاعضاء فعملنا بحرف الفاء والواو فقلنا الفاء
دخل في الفعل لا في المحل والفاء التي للتعقيب هي العاطفة وليست هذه عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهي التعقيب
الجملة بواسطة الواو وقال امام الحرمين تكلفت اصحابنا في نقل ان الواو للترتيب استشهدوا بامثلة فاسدة والحال انها
لا تقتضي ترتيبا ومن ادعاه فهو مكابر وقال النووي وهو الصواب لو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو
بعده تكرارا او قبله او معه نقضا وكذا من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فانه يتنجز ولو كانت تحتمل الترتيب
لما وقع ويصح تخيير الحالف وكذا نقول تقابل زيد وعمرو مع امتناع الترتيب والاشتراك المجازي على خلاف الاصل وقد
شنع قوام الدين على حافظ الدين تشنيعات لا يليق لمثله ان يذكر مثله بما ذكر وذلك ان حافظ الدين قال في جواب الشافعي
في المستصفى والجواب ان الفاء انما تقتضي التعقيب اذا دخلت على غير الافعال الاختيارية واما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وقال قوام الدين
اقول ما للمصنف من جواب فمن اين قال مثل هذا الكلام تقليدا او ما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب مطلقا سواء دخلت على
كذا وكذا قلت مراد حافظ الدين ان الفاء ما وضعت للتعقيب مطلقا وما قاله صحيح لان الفاء انما يكون للتعقيب اذا كانت
عاطفة اما اذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى حرف الجزاء البتة وقوله وما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب ليس كذلك
بل وضعت لغيره كما ذكرنا ولا يمكن ان يقال الفاء في قوله تعالى ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا
الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا للتعقيب وذلك لان المعلوم ما بين هذه الاشياء من المهلة والفاء التي للتعقيب لا تقتضي
المهلة اذا قلت جاء زيد فعمرو فمدلوله مجيء عمرو عقيب مجيء زيد بزمان وان لطف ولا يكون بينهما مهلة فدل على ان الفاء
في الآية المذكورة للتراخي بمعنى ثم وتجيء بمعنى الواو كما قالوا في قول امرئ القيس بين الدخول فحومل اي وحومل حتى
ادعى بعضهم ان الصواب روايته بالواو وقد تجيء الفاء بمعنى الغاية كما في قوله تعالى ما بعوضة فما فوقها وهو غريب فان
قلت الحروف ينوب بعضها عن بعض قلت هذا اذا كان الواضع واحدا واما اذا كان متعددا فلا يحتاج الى هذا واما الجواب
عما قالوه نصرة الى ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اما عن الاول فقد ذكرناه عند قوله واما وجه المذكور فيها حرف الواو وتوضيح
ذلك ايضا ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة صار تقدير الآية على هذا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كذا وامسحوا
كذا ولا يفهم منه الا فعل الغسل والمسح مطلقا كما في قول الرجل لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم منه

ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة

الا الجمع بين هذه الاشياء مطلقا كيف ما وقع الشراء وليس المراد ان يشتري اللحم اولا ثم الخبز فلهذا فيما نحن فيه وفيما ذهبنا اليه
عمل بالسنة وبدلالة الاجماع وبالمنقول اما السنة فهي ما ذكره ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه وكان خلاف
فيهما واحد قلت ذكر السغناقي كذا والذي رواه ابو داود هكذا في حديث طويل وفيه عن عمار فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيده على الارض فنفضها ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على
الكفين ثم مسح وجهه ورواه البخاري ايضا ولفظه فقال اي عليه السلام لعمار انما يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفيه ضربة على
الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ورواه الاسماعيلي في كتابه المخرج على البخاري ولفظه انما
يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك
ولم يذكر مسح اليدين الا قبل الوجه فاذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين في التيمم على الوجه ثبت في الوضوء لعدم القائل بالفرق
واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس في الماء بنية الوضوء اجزاه اتفاقا وان لم يوجد الترتيب واما المنقول فان الواو لو اقتضى الترتيب
لكان قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق كقوله ان دخلت الدار وانت طالق وليس كذلك فان في الواو
تطلق في الحال وفي الفاء يتعلق الطلاق واما عن الثاني وهو استدلاله بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فانا لم نعلم الترتيب
فيه بالواو لان النصوص فيها متعارضة فانه قال تعالى [illegible] وانما علمناه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واما عن الثالث
وهو استدلاله بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الترتيب فيها ليس بالاية وانما هو بالحديث ولا يتصور
الترتيب لكونها من الشعائر غير ان السعي لا ينفك عن الترتيب فرجح الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فانه يمكن غسل الاعضاء دفعة
كما لو انغمس في الماء للوضوء او للغسل واما عن الرابع وهو نقلهم عن الفراء ان الواو تاتي للترتيب فهو خلاف ما ذكره اهل اللغة
والنحو وانكروا على الفراء ذلك وكتب النحو مشحونة بان الواو لمطلق الجمع ولم يذكروا خلافا وصرح في بعضها بلفظ الاجماع
ولهذا قال المصنف باجماع اهل اللغة فان قلت قد وافق الفراء في ذلك جماعة منهم قطرب والربعي وثعلب وابو عمر الزاهد
وهشام والشافعي قلت قال السيرافي ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب وقد انكروا عليهم بذلك
ولا يضر خلافهم اجماع الاكثرين على ان خلاف القليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض والمصنف انما ذهب الى قول البعض
في قوله باجماع اهل اللغة واما اتفاق الجمهور فسماه اجماعا تسمية للبعض باسم الكل واما عن الخامس وهو قولهم
ان الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه لان الفاء دخلت في الغسل مقدما على المسح فنقول لا نسلم ذلك لان فعل المغسول
لما كان مقدما يلزم منه تقديم جنس الغسل على المسح ولا يفهم منه الترتيب واما عن السادس وهو استدلالهم بتاخير غسل الرجلين فنقول
اعضاء الوضوء انقسمت الى مكشوف غالبا وهو الوجه واليدان والى مستور غالبا وهو الرأس والرجلان وكانت البداية بالمكشوف

اولى لانه عرضة التراب وقدم من ذلك الوجه لشرفه ثم قدم اليمين على اليسار ثم قدم الراس على الرجلين لانه اشرف وقال الزمخشري الرجلان مظنة الاسراف والنصب فعطفها على الممسوح ليدل على عدم الاسراف والتوسط في الصب او ادخل الممسوح بين الغسلين وقدم الوجه واخر الراس مع قربه لفائدة ولا يلزم ان تكون تلك الفائدة الوجوب لعدم انحصارها فيه فيكون فائدة استحباب الترتيب واما عن السابع وهو تعلقهم بوضوء النبي صلى الله عليه وسلم مرتبا فنقول لما لم يرو ترك الترتيب فيه عنه عليه السلام فكذلك لم يرو ترك البداءة بغسل اليدين وترك المضمضة والاستنشاق وتقديم اليد اليمنى والرجل اليمنى والبداءة من رؤس الاصابع والبداءة بالوجه وليس شيء من ذلك بشرط م فيقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء ش اي لما كانت حرف الواو لمطلق الجمع والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها اقتضى ذلك اعقاب غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب والاعقاب بكسر الهمزة م والبداءة بالميامن فضيلة ش اي مستحبة والفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل وذكر الميامن فيما مضى الآن م انما اعاد ذكرها ههنا ليبين انها فضيلة وليست بسنة لانه ذكر شيئين احدهما ترتيب الوضوء والثاني البداءة بالميامن ولكن ما علم من ذلك انهما سنة وفضيلة بين ههنا ان الترتيب سنة والبداية بالميامن فضيلة وليست بسنة م لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ش هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد ولكن الائمة الستة اخرجوه قريبا منه في كتبهم من حديث مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة في الطهارة وابو داود في اللباس والترمذي في الصلاة والفاظهم متقاربة واخرجه ابن حبان ولفظه كان يحب التيامن في كل شيء في وضوئه حتى في الترجل والانتعال واخرجه ابن منده ولفظه كان يحب التيامن في الوضوء والانتعال وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم اخرجه ابو داود وابن ماجة وابن حبان والبيهقي كلهم من طريق زهير عن الاعمش عن ابي صالح عنه وزاد ابن حبان اذا لبستم والنسائي والترمذي من حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان اذا لبس قميصا بدأ بميامنه وعن عائشة رض كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود وغيره وعن ام عطية رض ان النبي عليه السلام قال للنسوة في غسل ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها رواه البخاري ومسلم وعن ابي هريرة رض انه عليه السلام قال اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمنى واذا انتزع فليبدأ بالشمال لتكون اليمنى اولهما تنعل وآخرهما تنزع اتفقا عليه وعن انس بن مالك اذا دخلت المسجد ان تبدأ برجلك اليمنى واذا خرجت ان تبدأ برجلك اليسرى قال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر واتفق العلماء انه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد والسواك والاكتحال

فتقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

وتقليم الأظفار وقص الشارب ونتف الإبط وحلق الرأس والسلام من الصلوة والخروج من الخلاء والأكل والشرب والمضمضة
واستلام الحجر الأسود والأخذ والعطاء وغير ذلك مما هو في معناه ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء
ودخول الخلاء والخروج من المسجد وقلع الخف والنعل والسراويل والثوب وأشباه ذلك وعن الشعبية تقديم اليمنى واجب
يعني في الوضوء وعن ابن مسعود أنه رخص بالشمال وروى الدارقطني من حديث علي رض ما أبالي بدأت بيميني أو شمالي إذا أكملت الوضوء
وروى الدارقطني أيضا أنه جاء رجل إلى علي رض فسأله عن الوضوء فقال أبدأ باليمين أو الشمال فخيره به علي ثم دعا بماء فبدأ
بالشمال قبل اليمين ورواه البيهقي أيضا وروي عن علي ما أبالي بدأت بالشمال إذا توضأت رواه ابن أبي شيبة فصل ويشرع للوضوء
فرائض وسنن وواجبات وآداب ومكروهات أما الفرائض فقد مر ذكرها وأما سننها فقد عدها المصنف وعدها في صلوة الحلواني
خمس عشرة وفي التحفة إحدى عشر الاستنجاء بالأحجار أو ما يقوم مقامها والنية والتسمية وغسل اليدين إلى الرسغين
قبل إدخالهما في الإناء والاستنجاء بالماء وهو كان أدبا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصار سنة بعد عصره بإجماع الصحابة
كالتراويح والمضمضة والاستنشاق والترتيب فيهما وأخذ الماء لكل واحدة منهما على حدة والمبالغة فيهما إلا في حالة الصوم
والسواك في حال المضمضة والترتيب والموالاة وهو أن لا يفصل بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه وتثليث غسل الأعضاء المغسولة والبداءة
بالميامن والبداءة من رؤس الأصابع في غسل اليدين والرجلين وتخليل الأصابع واستيعاب جميع الرأس والبداءة من مقدم الرأس
والمسح مرة واحدة وترك التثليث ومسح ظاهر الأذنين وباطنهما بماء الرأس لا بماء جديد وتخليل اللحية عند أبي يوسف واختلف
المشائخ في مسح الرقبة قيل سنة وقيل أدب أما مستحباته فأربعة عند المصنف التسمية قبل الاستنجاء وبعده وتخليل اللحية
والبداءة بالميامن وعند القدوري النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وأما آدابه فقد ذكر في المحيط بضعة ترك
الإسراف والتقتير وكلام الناس فيه وذكر الشهادة عند كل عضو والتمسح واستقاء ماء الوضوء بنفسه وعن البقالي لا بأس
بصب الخادم على مولاه في الوضوء وستر العورة بعد الاستنجاء والتأهب للوضوء قبل الوقت ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم
وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ولا يمسح أعضاءه بخرقة مسح بها مواضع الاستنجاء ويستقبل القبلة
في الوضوء ويقول بعد فراغه أو في أثنائه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة
قائما وخيره الحلواني بين القيام والقعود وروي عن علي رضي الله عنه أنه فعل ذلك وقيل لا يستحب ذلك إنما فعله إشارة
إلى أنه لا يكره شرب الماء قائما وقيل لا يشرب قائما إلا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعده ويتوضأ بالنية
ويتوقى التقاطر على الثياب وزاد الغزنوي ويغسل الإناء ثلاثا ويضعه على يساره ولو كان إناء يغترف منه يضعه على يمينه ويضع
يده حالة الوضوء على عروة الإناء دون رأسه ويغسل الأعضاء بالرفق ولا يستعجل في الوضوء ويدلك أعضاءه خصوصا في زمان الشتاء

ويبالغ في الغسل والتخليل والدلك ويجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليتيقن غسل الحدود ويدخل خنصره في صماخ اذنيه
ويحركها وينزع خاتمه او يحركه كل مرة عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجاء ان كان في يساره وعليه اسم الله واسم نبيه
وفي التوشيح شرح الهداية والوضوء او ابتداء به في اول الوقت وترك الاسراف ولو كان على نهر وترك التقتير والتشهد عند كل
عضو لانه روي عنه عليه السلام ذلك في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتصر ان يتشهد بعد
الفراغ من الوضوء لحديث عمر رض رواه مسلم ولفظه ما منكم من احد يتوضأ فيبلغ او فيسبغ الوضوء ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن وضوءه ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فاحسن
وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله نحو رواية مسلم قلت زاد الترمذي في حديث عمر رض اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين وقال في اسناده اضطراب وروى البزار والطبراني في الاوسط من طريق ثوبان ورواه ابن ماجه من حديث
انس وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ من توضأ فقال
سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك كتب في رق ثم طبع بطابع فلم يكسر الى يوم القيمة واختلف في رفعه
ووقفه وصحح النسائي الموقوف وصحح الحاكم الرواية المرفوعة ورجح الطبراني الرواية الموقوفة ايضا وقال النووي
في الاذكار وحديث ابي سعيد رضي الله عنه ضعيف وقال في شرح المهذب روي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا
وكلاهما ضعيف قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال
فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم
الواسطي عن ابي مجلز عن قيس بن عباد عن ابي سعيد وهؤلاء من رجال الصحيحين فلا معنى لحكمه عليه بالضعف وفي شرح الطحاوي يقول
عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك اللهم ارحني برائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض
وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند
مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام قال الرافعي من السنن
المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء ويقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند اليمنى
مثل ما ذكر وعند اليسرى كذلك وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار وروي اللهم احفظ راسي وما حوى وبطني
وما وعى وروي اللهم اغشني برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح الاذنين مثل

الواجبين مثل ما ذكرنا قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين قال النووي في الروضة هذا لا اصل له ولم يذكره الشافعي
والجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث قلت روي فيه عن علي رضي الله عنه من طريق ضعيفة
اورده المستغفري في الدعوات وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب الشاري
عن ابي اسحق السبيعي عن علي رضي الله عنه وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي
عن احمد بن عبد الله بن داود حدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن
عن علي رضي الله عنه نحوه ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه عباد بن صهيب وهو متروك ورواه
المستغفري ايضا من حديث البراء بن عازب وليس بشيء واسناده واه ثم اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل والخرقة بعد الوضوء
فمنهم لا بأس به حكى ابن المنذر اباحته عن عثمان بن عفان والحسين بن علي وانس بن مالك وبشير بن ابي مسعود والحسن البصري وابن سيرين
وعلقمة والاسود ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن المسيب
والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل وقال ابن المنذر كل ذلك مباح ونقل المحاملي
الاجماع على انه لا يحرم وانما الخلاف في الكراهة وعند الشافعي خمسة اوجه الصحيح انه لا يكره ولكن يستحب تركه وقيل يكره وقيل
يباح وقيل يستحب وقيل ان كان في الصيف كره دون الشتاء لعذر البرد وليس للشافعي فيه نص وروى ابن شاهين في الناسخ
والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان هو النجار حدثنا محمد بن عبد الله هو مطين حدثنا عقبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير عن سعيد
بن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي
ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي عليه السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء هذا يعارض ذلك
وكلاهما ضعيفان وروى الحاكم من حديث عائشة نحوه وفيه ابو معاذ وهو ضعيف وقال الترمذي ليس بالقائم ولا يصح
فيه شيء واخرج من حديث معاذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه واسناده ضعيف
ثم الاستعانة في الوضوء فينبغي ان لا يستعين بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا ذكره صاحب الهداية في المفيد
والمزيد وتمامه قال لعمر وقد بادر ليصب على يديه الماء لكن قال النووي غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر
فقال روي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه ليصب على يدي رسول الله صلعم الماء فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد
قلت تعيين ابي بكر رضي الله عنه انما هو اخرجه البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب
قال رايت عليا رضي الله عنه يستقي الماء لطهوره فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رايت عمر رضي الله عنه
يستقي الماء لوضوئه فبادرت ان استقي له فقال مه يا عمر فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد وقال عثمان الدارمي

فقلت لابن معين النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال عنه ابن ابي سعد نعرفه فقال هولاء حمالة الحطب روى ابن ماجة والدارقطني
من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه لا يكل طهوره الى احد وفيه مطهر بن الهيثم وهو ضعيف وجاء في الصحيحين انه عليه السلام
استعان باسامة في صب الماء على يديه في قصة منها وقع مع النبي من عرفة في حجة الوداع ولفظ مسلم ثم جاء فصب عليه الوضوء
وليس في رواية البخاري ذكر الصب في حديث المغيرة بن شعبة كنت مع النبي عليه السلام في سفر الحديث ثم جاء وعليه جبة
شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلوة ثم مسح
على خفيه رواه مسلم والبخاري ايضا وقال الامام الغزالي كانت الاستعانة لاجل ضيق الكم وهو ظاهر وانكره ابن الصلاح
وقال الحديث يدل على انه استعان مطلقا لانه غسل وجهه ايضا وهو يصب على وجهه وقيل كانت الاستعانة في السفر فاراد
ان لا يتاخر عن الرفقة وعن صفوان بن عسال قال صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر في الوضوء رواه
ابن ماجة والبخاري في التاريخ الكبير وفيه ضعف وعن ام عياش قال كنت اوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا قائمة وهو
قاعد رواه ابن ماجة ايضا واسناده ضعيف وروى الدارمي وابن ماجة وابو مسلم الكجي من حديث الربيع بنت معوذ انه عليه السلام
استعان بها في صب الماء على يديه وعزاه ابن الصلاح لتخريج ابي داود والترمذي وليس في رواية ابي داود الا انها احضرت الماء
حسب واما الترمذي فلم يتعرض فيه للماء بالكلية نعم في المستدرك وفي سنن ابي مسلم الكجي من طريق بشر بن المفضل عن ابن عقيل
عنها صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وقال اسكبي علي فسكبت عليه واما مكروهاته فمنها ان ينفض يديه
ذكر في الدراية لما روي انه عليه السلام قال اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشياطين قلت رواه ابن ابي حاتم
في كتاب العلل من حديث البختري بن عبيد عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث البختري بن عبيد وضعفه
وقال لا يحل الاحتجاج به ولم ينفرد به البختري فقد رواه ابن طاهر في صفة التصوف من طريق ابن ابي السري قال حدثنا عبد الله
بن محمد الطائي عن ابيه عن ابي هريرة به واسناده مجهول ومنها ان يتكلم فيه بكلام الناس ومنها لطم الماء وجهه ومنها الاسراف في الماء
ولو كان على نهر ومنها التقتير في الماء روي عن انس رضي الله عنه انه كان عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد
ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم

فصل في نواقض الوضوء

فصل في نواقض الوضوء لما فرغ من بيان فرائض الوضوء وسننه وآدابه شرع في بيان نواقضه وهو جمع ناقضة لا ناقض
لانه لا يجمع على فواعل الا المؤنث وشذ فوارس وهوالك ونواكس جمع فارس وهالك وناكس على تاويل فرقة والنقض
في اللغة ابطال التاليف في البناء وغيره ثم استعير لنقض العهد ونحوه فهو مجاز عن ابطال ما شرع لاجله وهو استباحة الصلوة
او نقول النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب

ههنا من الوضوء استباحة الصلاة والفصل في اللغة القطع وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها
غير مترجمة بالكتاب والباب فان قلت كيف اعراب هذا قلت الفصل منها فصل لا ينون ومنها فصل ينون لان الاعراب لا يكون
الا بعد العقد والتركيب والتقدير هذا فصل في بيان نواقض الوضوء م المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين ش
اي العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب به كل ما خرج اي خروج كل ما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر وانما قدر بالمضاف
تصحيحا للحمل يعني يحمل الخبر على المبتدأ لان المبتدأ هو قوله المعاني وقوله كل ما خرج خبره وحمل الذات على المعنى غير صحيح وهي قضية حملية التي
تسميها النحاة جملة اسمية ولا بد في القضية الحملية من الضمير وههنا تقديره المعاني التي تنقض الوضوء وهي كل ما خرج وانما
اختار لفظ المعاني على لفظ العلل اقتداء بالنبي عليه السلام في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واحترازا عن الفاظ
من عبارة الفلاسفة فان المتقدمين كرهوا استعمال الفاظهم الى ان فشا الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده والمراد من السبيلين
سبيل الحي حتى اذا خرج من الميت بعد الغسل لا يعاد الغسل فان قلت هذه الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر وقبل المرأة
فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين قلت الذي يخرج منها اختلاج وليس بريح ولئن كان ريحا فالفرج محل الوطي لا النجاسة
فلا يجاوز الريح النجاسة والريح طاهر في نفسه وهو اختيار المصنف لكن تعرض له كلها لانه تتناول المعتاد وغيره وعن محمد يجب الوضوء
منها لعموم النص ولانه يتعقب عن محل النجاسة ظاهرا ولهذا لو وصل اليه شيء ثم عاد نحو الحقنة ففيه الوضوء لا ينفك عن نجاسة
كذا في جامع قاضيخان والتمرتاشي قلت الحاصل انه اجمع العلماء على ان الخارج المعتاد من احد السبيلين كالغائط والريح
من الدبر والبول والمذي من القبل ناقض للوضوء واختلفوا في غير المعتاد كالدود والحصاة يخرج من الدبر فعندنا ينقض
وهو قول عطاء والحسن البصري وحماد بن ابي سليمان والحاكم وسفيان الثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد
واسحاق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض وكذا قال مالك في الدم يخرج من الدبر والمذي لا بشهوة غير ناقض
وكذلك سلس البول ودم الاستحاضة فانه شرط ان يكون الخارج معتادا م لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
ش الغائط هو المكان المطمئن من الارض ينتهي اليه الانسان عند قضاء الحاجة تستتر عن اعين الناس ووجه الاستدلال به
ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء وهو اللازم بخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه
ذكر اللازم وارادة الملزوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم يثبت في الوضوء لان البدل لا يخالف الاصل
في السبب فان قلت الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة نقضه قلت لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون
ولا تنافي بينهما م وقيل لرسول الله عليه السلام وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ش استدل اولا بالآية على مدعاه
ثم بالحديث ولكن هذا الحديث بهذه العبارة لا يعرف اصلا ولكن روى مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما

فصل
المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينتقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وقال
في اسناده احمد بن الحجاج وهو ضعيف فان قلت هذا حجة عليكم لانه يدل على ان الخارج من غير السبيلين لا ينقض قلت مقصوده
ان ياتي بدليل من الحديث على ان الخارج من السبيلين حدث وهو يدل على ذلك قطعا واما دلالته على ما ذكرنا فانما
احاديث سنذكرها وحديث مالك وهذا حجة عليه لانه شرط المعتاد وكلمة ما فيه عامة تتناول المعتاد وغيره وقال عبد الحق
في احكام الكبرى اخرج احمد من حديث داود بن المحبر قال حدثنا شعيب عن قتادة قال سئل انس ما كان يعني منا
رسول الله عليه السلام فقال من الحدث والاذى للمسلم قبل وانتم قال ونحن ثم قال وهذا لا يرويه عن شعبة غير داود وهو
منكر المتن وقال البخاري وهو منكر الحديث ثم قال عبد الحق وهو ثقة في دينهم وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره
ش اي كلمة ما التي في قوله ما يخرج من السبيلين واشار به الى نفي قول مالك فانه يقول الوضوء بما يخرج نادرا كالحصاة
والدود ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى كنى بالغائط على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون
غيرهما ناقضا قلنا تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما وفي التوشيح استدل من قال بان غير المعتاد
لا ينقض بقوله عليه السلام لا وضوء الا من صوت او ريح رواه الترمذي وغيره باسانيد صحيحة من رواية ابي هريرة وبحديث
صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول الله صلعم يامرنا اذا سافرنا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا
من جنابة وفي رواية الا من جنابة او من غائط وبول ونوم وللجمهور حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلعم قال في المذي
يغسل ذكره ويتوضأ وفي رواية يتوضأ وضوء الصلوة رواه البخاري ومسلم وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم
قالا في الودي الوضوء رواه البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء ولانه خارج من السبيل
فينقض كالريح والغائط ولانه اذا وجب الوضوء بالمعتادة والذي تعم به البلوى فبغيره اولى والجواب عن حديث ابي هريرة
انا اجمعنا على انه ليس المراد حصر نواقض الوضوء في الريح فان زوال العقل والنوم من النواقض ولم يذكر فيه بل المراد نفي وجوب
الوضوء بالشك في خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح او صوت بدليل ما رواه مسلم من رواية ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن من المسجد
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال شكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه
انه يجد الشيء في الصلوة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا رواه البخاري ومسلم والجواب عن حديث صفوان انه يريد
فيه جواز المسح ونقض المسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض وبين فيه جواز المسح من الحدث الاصغر دون الاكبر م والدم
والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير ش هذا معطوف على قوله كلما خرج من السبيلين من المعتاد

وكلمة ما عامة
فتتناول
المعتاد وغيره
والدم والقيح
اذا خرجا
من البدن
فتجاوز الى
موضع يلحقه
حكم التطهير

التي تنقض الوضوء الدم والقيح ان اخرجا من البدن وههنا قيود الاول الخروج لانه نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج
والا لما حصلت الطهارة لشخص ما والثاني من البدن عاراد به الحي لانه اذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعادة
غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سياتي والثالث التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو احتراز عما يبدو ولم يتجاوز
فانه لا يسمى خارجا ولكن يسمى باديا وفيه رد لزفر رحمه الله فانه ظن ان البادي خارج فاوجب فيه الوضوء والشرط الرابع
ان يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الانف ينتقض الوضوء بخلاف البول
اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الى ذلك اذ الاستنشاق
فرض في الجنابة والفاء في قوله فيتجاوز تفسيرية لانها تفسر الخروج والاضافة في قوله حكم التطهير من اضافة العام الى الخاص
كقولهم علم الطب اي حكم هو تطهير في الجملة كما ذكرنا م والقيء ملأ الفم ش بالرفع عطفا على قوله والدم والقيح ويجيء الكلام
في حكم القيء مفصلا ان شاء الله تعالى واعلم ان الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة
بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان
وصدور التابعين قال ابن عبد البر روي ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وابراهيم
النخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد والثوري والحسن بن حي والاوزاعي واسحق بن راهويه وقال الخطابي وهو قول اكثر الفقهاء
م وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض ش وبه قال مالك وهو قول ابن عمر وابن عباس
وعبد الله بن ابي اوفى وجابر وابي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد
وطاوس وعطاء في رواية ومكحول وربيعة وابي ثور وداود وهم لما روي ان النبي عليه السلام انه قاء فلم يتوضأ ش
هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث واستدل الشافعي ومن تبعه فيما ذهب اليه باحاديث منها ما روي عن النبي
عليه السلام انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلوة فقال هكذا الوضوء من القيء وروي انه عليه السلام
قال لا وضوء الا من حدث قيل وما الحدث قال الخارج من السبيلين وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا وضوء الا من صوت او ريح رواه الترمذي وروى ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وتوضأ ولم يزد على غسل
محاجمه رواه الدارقطني وفي رواية سكت فقال لو كان لوجدته في كتاب الله وعن جابر ان النبي عليه السلام خرج من غزاة
ذات الرقاع فقال من يكلؤنا في الليلة فقال رجل من الانصار ورجل من المهاجرين نحن نلزم الشعب فقام الانصاري
واضطجع المهاجري فجاء رجل من المشركين فرماه بسهم فنزعه ورماه بآخر حتى رماه ثلاثة اسهم فلما خاف على نفسه ايقظ صاحبه
فلما رأى الدم يسيل منه قال هلا ايقظتني في اول فقال كنت في سورة فوقعت في ركعات رميات ولولا اني اخاف ان اضيع

والقيء ملأ الفم
وقال الشافعي
الخارج من
غير السبيلين
لا ينقض الوضوء
لما روي انه
عليه السلام
قاء فلم يتوضأ

امر امر فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحفظہ لما ایقظتک فبلغ ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدعی لہما رواہ ابوداود ولم یامرہ بالوضوء ولا اعادۃ الصلوۃ واخرجہ ایضا ابن حبان فی صحیحہ والبخاری ایضا معلقا ورواہ الدارقطنی والبیہقی فی سننہما الا ان البیہقی رواہ بایضاح فی کتابہ دلائل النبوۃ وقال فیہ النائم عمار بن یاسر وقام عباد بن بشر یصلی وقال کنت اصلی بسورۃ الکہف فلم احب ان اقطعہا والجواب عن الحدیث الاول انہ غریب فلا یعارض المشہور والحدیث الثانی لا یعرف اصلا والثالث متروک الظاہر لان الوضوء یجب من غیر الصوت والریح بالاتفاق والرابع فیہ عتبۃ بن السکن قال الدارقطنی متروک والخامس یحتمل انہ علیہ السلام لم یعلم بحالہ علی الفور ثم علم فامرہ بالاعادۃ بغیر علم الراوی ولو وقع التعارض لطلبنا الترجیح وذلک من وجہین احدہما اجماع الصحابۃ علی مثل مذہبنا ولو کانت الاخبار غیر ثابتۃ لما اجمعوا والثانی ان اخبارنا مثبتۃ واخبارہ نافیۃ والمثبت یقدم کذا قالہ صاحب رابۃ الانصاف من اصحابنا ولا یخلوا عن نظر وقال صاحب کتاب اللباب وقیل ہذا لا یصح الاستدلال بہ فان الدم حین خرج اصاب بدنہ وثوبہ فینبغی ان یخرج من الصلوۃ ولم یخرج فلما لم یدل مضیہ فی الصلوۃ علی جواز الصلوۃ مع النجاسۃ کذلک لا یدل مضیہ فیہا علی ان خروج الدم لا ینقض الوضوء فان قیل اصابۃ الدم شیئا من بدنہ او ثیابہ شک فیہ او شک انہ یسیر عفی فی الصلوۃ او کثیر لا یحتمل فیہا واما خروجہ فانہ ینجس لانہ خارج من بدنہ قیل لہ ہذہ مکابرۃ کیف یحصل لہ الشک وقد قال جابر رضی اللہ عنہ فلما رای المہاجری ما بالانصاری من الدماء والمہاجری قد راہ باللیل ولا یقال ما رای الدماء ببدنہ وثیابہ لانہ قد قال ما بالانصاری من الدماء ولم یقل ما بالارض والدم المسیل فی اللیل لا یکون یسیرا فکیف قد جمع الدم فی روایۃ حیث قال فلما رای المہاجری ما بالانصاری من الدماء قال سبحان اللہ وذلک لانہ قد اصابہ بثلاثۃ اسہم والظاہر انہا فی ثلثۃ مواضع ثم ان ہذا نقل عن احد من الصحابۃ وفعل ہذا کان منہ بالہ وکان غیرہ عالما بالحکم وقال الخطابی اکثر الفقہاء علی انتقاض الوضوء بسیلان الدم وہذا اقوی الی الاتباع م ولان غسل غیر موضع النجاسۃ امر تعبدی فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ش ہذا دلیل الشافعی من جہۃ العقل قولہ تعبدی ای امر تعبدنا یعنی کلفنا اللہ بہ من غیر معنی یعقل اذ العقل لا یقتضی وجوب غسل موضع اصابۃ النجاسۃ فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ویجوز ان یکون معناہ امر تعبدی ان القیاس یقتضی وجوب غسل کل الاعضاء کما فی المنی بل بطریق الاولی لان الغائط انجس من المنی للاختلاف فی نجاستہ دون الغائط فالاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ امر تعبدی م ولنا قولہ علیہ السلام الوضوء من کل دم سائل ش ہذا اخرجہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث عمر بن عبد العزیز عن تمیم الداری وقال الدارقطنی عمر بن عبد العزیز لم یسمع من تمیم ولا راہ وفی سندہ یزید بن خالد عن یزید بن محمد وکلاہما مجہولان فعلت الحدیث ہذا مرسل والمراسیل عندنا حجۃ لما عرف فی اصولنا ویغنی ہذا الزید بن ثابت نحوہ اخرجہ ابن عدی فی الکامل

ولان غسل غیر موضع النجاسۃ امر تعبدی فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ولنا قولہ علیہ السلام الوضوء من کل دم سائل

وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة

في ترجمة احمد بن فرج عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان عن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث احمد هذا وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلل كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق ووجه الاستدلال به ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله في خمس من الابل شاة ولا خلاف في الفرضية فكان معناه توضؤا من كل دم سائل من البدن وانما عبر بلفظ الخبر لكونه اكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فامتثل المامور فاخبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الامر اذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب كذا قاله الاكمل واخذه من حاصل كلام السغناقي فانه قال فان قلت هذا مبتدأ وخبره ما اقتضاه الجار والمجرور وهو مستحب او سنة او واجب فما الوجه في تعيين الواجب قلت فيه وجهان احدهما ان هذا اخبار آكد في الدلالة على الوجوب والوجه الثاني انه وصف الدم بالسيلان والدم السائل نجس مطلقا كالغائط فكان ملحقا به بدلالة النص فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي لانه قد ورد ذلك في لسان الشرع الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم قلت اجاب السغناقي بان النبي عليه السلام اخرج ذلك على طريق المشاكلة بجواب سائل في قوله الانتوضأ ام وضوءك للصلوة واجاب الاكمل بان ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل وقال تاج الشريعة الوضوء من كل دم سائل واجب لانه محل صالح لاتمام الكمال فيصار اليه وغيره من الاحكام غير ثابت بعضها نحو الحرمة والكراهة وبعضها ثابت بدون سيلان الدم وهو الندب والاباحة لان كلمة من للتجزئة والبعضية او لبيان ان احدهما يتفرع من الآخر وبعضه كما يقال الثمرة من النخلة وهذه الحقيقة غير مرادة ههنا لاستحالة ان يكون الوضوء متفرعا من الدم السائل وبعضه فيحمل على السببية لانهما من لوازم الحقيقة اذ المتفرع لا بد له ان يكون سببا فيصير تقدير الحديث والله اعلم بالصواب يجب بسبب كل دم سائل وقد وجد الدم السائل فيجب الوضوء وهذا ادق واوجه من الوجهين الذين ذكرهما السغناقي فلذلك قال صاحب الدراية فيهما تامل م وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ش قال الاكمل رواه ابن ابي مليكة عن عائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي ولذا قال الاترازي وهذا عجز منهما بل رواه ابن ماجة في سننه من حديث اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة ولفظه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس فلينصرف ثم يبن على صلوته وهو في ذلك ورواه الدارقطني في سننه ولفظه اذا قاء احدكم في صلوته او قلس فلينصرف ثم يبن على ما مضى من صلوته ما لم يتكلم وروى الدارقطني ايضا من حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله اذا قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضأ

ثم ليبني فليبن على ما مضى فان قلت قد طعنوا في الحديثين اما حديث عائشة فقال الدارقطني اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال ابن عدي رواه ابن عياش مرة هكذا ومرة عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ واخرجه البيهقي من حديث البزاز عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وان صحت فتحمل على سبيل غسل الدم لا على الوضوء واما حديث ابي سعيد فهو معلول بابي بكر الزاهري الذي في مسنده قال ابن الجوزي عن احمد انه ليس بشيء وقال ابن حبان يضع الحديث والجواب عن الاول ان اسمعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره وقال يعقوب بن سفين ثقة عدل وقال يزيد بن هارون ما رايت احفظ منه وما يفر الحديث اذا رواه الثقة باسنادين مرسل ومسند في حالة واحدة ومن رواه بالاسنادين جميعا الربيع بن نافع وداود بن رشيد وهذه المقالة يفيد الخطا على ابن عياش فانه لو رفع ما وقفه الناس يما يتطرق الوهم اليه فاما اذا وافق الناس على المرسل وزاد عليهم بالمسند فهو مشعر بتحفظ وتثبت الزيادة عن الثقة مقبولة ولئن سلمنا انه مرسل مطلقا فنحن نحتج به واما حمل الشافعي الوضوء على غسل بعض الاعضاء يدفعه ما جاء في الحديث المذكور او مذي فان المذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع وقد يقال في دفعه انه لو حمل هذا الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له ان يبني على صلوته بل يستقبلها واما الجواب عن الثاني فنقول انه اعتمد بحديث عائشة رضي الله عنها ولئن رد ناده بالكلية فحديث عائشة كاف سواء كان مسندا او مرسلا ثم وجه الاستدلال بالحديث المذكور من وجوه الاول انه امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة والجواز ولا جواز للبناء الا بعد الانتقاض فدل بعبارته على البناء وعلى الانتقاض بمقتضاه والثاني انه امر بالوضوء ومطلق الامر للوجوب والثالث انه اباح الانصراف وهو لا يباح بعد الشروع الا به فان قلت جاز ان يكون الامر بالانصراف واقعا لغسل النجاسة الحقيقية كرعاف اصاب بدنه وثوبه لا للحدث قلت اخرج عليه بطريق المشاكلة لجواب السائل في قوله الا نتوضأ ونعود للصلوة مع ان غسل النجاسة الحقيقية مبطل للصلوة ومانع للبناء بها بالاتفاق الا ترى ان فيه او مذي وعن المذي يجب الوضوء الشرعي فكذا بالقي او الرعاف كذا في الاسرار فان قلت البناء المعطوف على الانصراف غير واجب فكذا الانصراف والتوضي لتناسب احكام المعطوفات قلت هذا من الاستدلال بالادلة الفاسدة فان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وقد يعطف الامر المقتضي للوجوب على الامر المقتضي للاباحة كما في قوله تعالى كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ فالاكل مباح والشكر واجب كما في قوله تعالى كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ فالثاني للوجوب لا الاول ولما امر بالانصراف علم ان ذلك لا يفسد الصلوة فامر بالبناء لنفي هذا الظن قوله رعف بفتح العين وضم العين قال المطرزي فتح العين هو الصحيح

يقال رعف اذا سال رعافه او قلس بالتحريك وقيل بالسكون وهو ما يخرج من الجوف ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو قيء
واعلم ان لنا احاديث اخر في هذا الباب حديث عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت
فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت فاخرجه احمد وابن ماجه وتوضئي عند كل
صلوة وان قطر الدم على الحصير وهذا فيه دليل على وجوب الوضوء من الدم ونبه على العلة بقوله عرق فان قلت قالوا قوله
وتوضئي لكل صلوة من قول عروة قلت قد صححه الترمذي ولا يمكن ان يقال هذا من قبيل نفسه لانه عطف الامر بالتوضئ
على الاوامر المتقدمة من قوله فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة فلما قال توضئي شابه كل ما قبله
من امره عليه السلام ولان من اثبت الاسناد كان اولى فان قلت فاغسلي عنك الدم ثم صلي مشكل في ظاهره لانه لم يذكر
الغسل الا بعد انقضاء الحيض من الغسل قلت هذا مذكور في رواية اخرى صحيحة قال فيها فاغتسلي قوله استحاض على بناء المفعول
قوله افادع الصلوة سؤال قوله عرق اي دم عرق قوله واذا ادبرت المراد من الادبار انقطاع الحيض وعلامة ادبار الحيض انقطاعه
وحصوله في الطهر عندنا بالزمان في العادة وهو الفصل بينهما فاذا اظلت عادتها تحرت وان لم يكن لها ظن اخذت بالاقل وهو اليقين
وعند الشافعي واصحابه اختلاف الالوان هو الفصل فالاسود اقوى من الاحمر والاحمر اقوى من الاشقر والاشقر اقوى من الاصفر
والاصفر اقوى من الاكدر اذا جعلا حيضا فتكون حائضا في ايام القوي مستحاضة في ايام الضعيف وحديث سعد بن ابي طلحة
عن ابي الدرداء ان النبي عليه السلام قاء فتوضأ فلقيته في مسجده فذكرت له ذلك فقال صدق انا صببت وضوءه
رواه احمد والترمذي وقال حديث حسين المعلم اصح شيء في هذا الباب وحديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون دما سائلا رواه الدارقطني وحديث سلمان
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سال من انفه دم الحديث لما احدث يكفي وضوء رواه البزار في مسنده
وسكت عنه وحديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف في صلوته توضأ ثم بنى على صلواته
رواه الدارقطني واعله بعمر بن رياح والترجيح معنا لوجوه اربعة الاول انه اكبر الصحابة الثاني اخبارنا مثبتة واخبارهم
نافية والمثبت اولى بالقبول الثالث ان اخبارنا اكثر واصح وليس لهم خبر صحيح الرابع ما صرنا اليه احوط في الدين في باب
العبادة م ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة ش هذا جواب القول الشافعي حيث قال غسل غير موضع الاصابة
تعبدي لا يعقل وفيه اثبات لصفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس ومعنى قوله يؤثر في زوال الطهارة ان النجاسة
اذا وجدت في محل تنفي الطهارة عن ذلك المحل واذا زالت عنه توجد الطهارة فيه لان بينهما منافاة وقال تاج الشريعة النجاسة

ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة

معنى اذا اختص بمكان يوجب الاخلال بالتقرب الى المعبود ويمنع كمال التعظيم في العبادة والطهارة يعني اذا اختصت بمحل يوجب كمال التقرب به الى المعبود وتمام التعظيم في العبادة والنجاسة ضد الطهارة ومن الضرورات تحقق احد الضدين انتفاء الضد الآخر م وهذا القدر ش اي كون النجاسة تؤثر في زوال الطهارة م في الاصل وهو ش الخارج من السبيلين م معقول ش يعني يدركه العقل فيقاس عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين م والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول ش لان غسل غير موضع الاصابة م لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول ش اي لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة يتعدى ضرورة تعدي المنصوص عليه وان كان غير معقول الى صورة النزاع حكما حتى يتعدى في ضمن الاول وهو زوال الطهارة بخروج النجاسة وتحقيق هذا الكلام ان نقول نحن لا نعدي الحكم المخالف للقياس ضرورة ان ههنا حكمين احدهما ثبوت احكام النجاسة وهو المنع للصلوة ومن وغيره انه موافق للقياس لانه محل تعظيم المعبود لان القيام لعبادة الله ببدن نجس لا يكون مثل العبادة ببدن طاهر والآخر الاقتصار على الاعضاء الاربعة وهو حكم مخالف القياس في الاصل اعني السبيل فاذا تعدى الموافق للقياس تعدى الى الفرع بصفته واصل الحكم لما وافق القياس لا بد من تعديته لانا امرنا بالقياس فاذا اعدي الى السبيل انه تعدى حده لانه خلاف وضع القياس لان القياس مثل تعدي الحكم الثابت في الاصل الى الفرع واذا كان الحكم في الاصل موصوفا بالصفة لا يجوز تعديته بدونها فتعين ان يتعدى بصفته وان كانت مخالفة للقياس وهذا لان الشئ اذا ثبت في ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تلزم والجندي يصير مقيما في المغازي بنية اقامة السلطان في السفر وقال الاترازي يعني قوله لكنه اي لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من السبيلين لان شمول العلة تستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اولا وغير الخارج من السبيلين مذكور اخرا فان قلت ما الاصل وما الفرع وما شروط القياس فانا لم نعلم هذه من كلام المصنف قلت نقول اولا القياس ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر فالمذكور الاول هو الاصل والثاني هو الفرع وشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بالحكم آخر كشهادة خزيمة رضي الله عنه وان لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصيام مع الاكل ناسيا وان تعدى الشرع الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه والاصل ههنا هو الخارج من السبيلين اعني الغائط والبول والفرع هو الخارج من غير السبيلين وعلماؤنا استنبطوا ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وهو نص مع انه معلول بذلك الوصف لظهور اثره في عموم الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السبيلين فتعدى الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة ايضا ضرورة تعدي الاول لانه لو لم يتعد اليه تغير حكم النص بالتعليل بعد ذلك يفسد القياس م غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ش هذا جواب اشكال وهو ان يقال ان الحكم في الفرع

هذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الا انه غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير

لا بد وان يكون على وفق الحكم في الاصل كما عرف ثم في الاصل يستوي القليل والكثير ولا يستوي ذلك في الفرع وتقديره جواب
ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر والخروج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
في البدن كله موضع النجاسة والرطوبات والدماء السائلة فاذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبات بادية لا خارجة بخلاف السبيلين
اذا ظهر على الاحليل ولم يسل لانه وجد الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع تلك النجاسة هي المثانة لا الاحليل والمراد من السيلان
ان يعلو الشيء على راس الجرح وينحدر م ويملاء الفم في القيء ش اي وغير ان الخروج يتحقق بملاء الفم في القيء يعني اذا قاء ولم يكن
ملاء الفم لا ينتقض وضوءه وانما اشترط ذلك باعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجا والقليل غير خارج عملا
بشبهي الفم فان قلت كان القياس ان لا يكون القيء حدثا لان الحدث خارج بقوة نفسه والقيء يخرج بقوة غيره فان من طبع السليمة
ان لا تسيل الى فوق الا بدافع يدفعها او جاذب يجذبها كالدم الظاهر على راس الجرح فمسحه بخرقة قلت ترك القياس بالاثر عند ملاء الفم
فبقي ماوراءه على اصل القياس ولانه من القليل يكون فان امتلاء معدته يعلو الى حلقه اذا ركع فجعل عفوا م لان بزوال البشرة تظهر النجاسة
في محلها فتكون بادية ش اي ظاهرة م لا خارجة ش لان حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس ما دام في محله
لا ياخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع آخر م بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة
ش اي لان موضع الطهر ليس محل النجاسة وهو الاحليل وموضع النجاسة المثانة فبالظهور يعلم انه قد انتقل عن محله الى محل
آخر وهو معنى قولهم م فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج ش بخلاف غير السبيلين فانه لم يعلم بمجرد الظهور الخروج
لان تحت كل جلد رطوبة ودما فلا ينتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي يتحقق الخروج فروع تورم راس الجرح
فظهر به قيح او نحوه لا ينتقض ما لم يجاوز الورم وعن محمد لو صار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول ولو نزل الدم الى ما لان
من الانف او الى صماخ الاذن نقض وقال الحسن بن زياد الماء والقيح والصديد طاهر بمنزلة الريق والعرق والدمع والمخاط
والنخامة والبزق فلا ينتقض الوضوء والصحيح ان ذلك بمنزلة الدم لانه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون الماء وفي المجتبى الدم
والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة والبثرة والقدي في العين والاذن كله سواء على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت عينه وسال
منها الماء يجب الوضوء والناس عنها غافلون قلت يؤمر به لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون من جرح في الجفون وعن الحسن ان ماء
النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري او حكة بيده الدم اذا اخذ من غرز الابرة او قطع
اكثر من النقبة حدث على الاصح وذكر الحسن فيه عن محمد انه ينقض وعن ابي يوسف انه لا ينقض وبه اخذ الزمخشري وفي المحيط
مص القراد عضوا فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب والبعوض وان كان كبيرا ينقض كما لو مصت العلقة ولو سال
من فمه ماء اصفر نقض عفو ظهر بول المجبوب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا لا ينقض الا بالسيلان وفي المحيط

ويملؤ الفم
في القيء او بزوال
القشرة تظهر
النجاسة في
محلها فتكون
بادية لا خارجة
بخلاف السبيلين
لان ذلك الموضع
ليس بموضع النجاسة
فيستدل
بالظهور على
الانتقال
والخروج

ثم رش ماء فرأى بللا سائلا من فرجه أعاد وضوءه وإن لم يعلم ما هو مضى على صلاته لأنه من وساوس الشيطان وينضح فرجه بالماء ليحيله
عليه وفي الذخيرة إذا تبين أن الخنثى رجل أو امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل قال في الكتاب
قال أحب إلي أن يعيد الوضوء وهو إشارة إلى أنه غير واجب وهو اختيار محمد بن إبراهيم الميداني وأكثر المشايخ على إيجابه وإن قاء الدم
المساوي للريق ينقض استحسانا كالغالب بخلاف الناقص لو كان لون الريق أحمر نقض وإن كان أصفر لا ينقض خرج
من أذنه قيح أو صديد بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض ومع الوجع ينقض لأنه دليل الجرح هكذا أفتى الحلوائي باشر امرأته من غير حائل
فانتشر ذكره لها انتقض وضوءه عندهما استحسانا خلافا لمحمد إلا بخروج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مماسة الفرج بالفرج واشترط في رواية الحسن
وهو الأظهر الدم السائل من الجرح إذا لم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير طاهر في الأظهر وهو قول أبي يوسف وبه أخذ الكرخي
وكذا كل ما لا ينقض الوضوء من القيء وغيره خلا دم الاستحاضة وبه كان يفتي أبو عبد الله القلانسي ومحمد بن سلمة وأبو نصر وأبو القاسم
وأبو الليث وعن محمد بن الحسن أنه نجس وبه كان يفتي أبو بكر الإسكاف وأبو جعفر وعلى الأول لو امتلأ الثوب منه لا يمنع جواز الصلاة
كما يكون لأصحاب القروح يصيب ثيابهم مرة بعد مرة من غير تجاوز لمكان العذر لا يمنع وإن كثر روى ذلك بعض أصحابنا عن ابن عمر
وحكي عن أبي يوسف وعليه الفتوى وفي الينابيع أقطر دهنا في إحليله ثم سال منه لا ينقض عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف ومحمد
أدخل الحقنة في دبره ثم أخرجها لا وضوء عليه مع أنه لا يخلو من خروج شيء معها من النجاسة وكل شيء غيبه في دبره ثم أخرجه أو خرج
بنفسه نقض وأفسد الصوم وإن أدخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم ولم يفسد ومراده غير الذكر أما إذا لم يكن عليه
بلة وفي قاضيخان في إيتان الصحيح إذا لم تغب فيه تعتبر البلة والرائحة فإنه ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه لا ينقض
الوضوء بنزول البول إلى قصبة الذكر وإلى القلفة ينتقض والريح الخارجة من ذكر الرجل وقبل المرأة لا ينقض الوضوء وفي المحيط
هكذا حكاه الكرخي عن أصحابنا إلا أن يكون مفضاة وهي التي صار مسلك بولها ووطئها واحدا والتي صار مسلك الغائط والوطء منها
واحدا ولا يحل وطؤها إلا أن يعلم أنه لا يتجاوز قبلها فحينئذ يستحب لها الوضوء لاحتمال أنها خرجت من دبرها لا من قبلها وفي المفيد
والذخيرة عن محمد أنه حدث من قبلها قياسا على دبرها وعن الكرخي أن الريح من الذكر لا ينقض وإنما هو اختلاج وقال
أبو حفص الكبير يجب في المفضاة وقيل إن كانت الريح منتنة يجب وإلا فلا وفي الذخيرة والدودة الخارجة من قبل المرأة
على هذه الأقوال وفي القدوري يوجب وفي الذكر لا ينتقض وإن خرجت الدودة من الفم أو الأنف أو الأذن لا تنقض
حشى إحليله بقطنة أو ربط الجراحة إن نفذ البلل إلى خارجها نقض وإلا فلا وإن حشت المرأة بقطنة فابتل داخلها إن كانت
على الشفرتين نقض وإن كانت داخل الفرج فلا وضوء عليها وإن أدخلت إصبعها في فرجها انتقض وضوءها لأنها لا تخلو عن بلة ولو
وصل المائع إلى الدماغ بالسعوط أو الوجور أو الإقطار ثم خرج لا ينقض لأنه خرج من مكان طاهر وعن أبي يوسف إن خرج

من الفم نقض، ولو غرز إبرة في يده وظهر الدم أكثر من رأس الإبرة لم ينقض، وكان محمد بن عبد الله يميل إلى القول بالنقض
ويراه سائلا، وكذا في فتاوى النسفي، وإذا عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصر لا يخرج منها شيء ينقض وضوءه، كذا في
مجموع النوازل، وفيه أيضا جرح ليس فيه شيء من الدم والصديد فدخل الحمام أو الحوض فدخل الماء الجرح وسال منه الماء لا ينقض
وذكر الإمام علاء الدين أن من أكل خبزا أو فاكهة ورأى أثر الدم فيه من أصول أسنانه ينبغي أن يضع إصبعه أو طرف كمه
على ذلك الموضع فإن وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه وإلا فلا م وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف ش
هذا التعريف عن رواية الحسن بن زياد رحمه الله، وقيل حد ملء الفم أن يمنعه من الكلام، وقيل أن يزيد على نصف، وقيل أن يعجز عن تغطية
الفم، وقيل ما جاوز الفم، وقيل ليس فيه حد مقدر وإنما هو مفوض إلى رأي المبتلى به إن كان يراه ملء الفم انتقضت طهارته وإن لم يره لا ينقض
وهذا أشبه بمذهب أبي حنيفة رضي الله عنه فيما لم يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر، وهو اختيار شمس الأئمة الحلوائي م لأنه ش
أي لأن ملء الفم، وهذا دليل لقوله وبملء الفم من الطرفين وليس دليلا لقوله وملء الفم أن يكون بحال حتى لا يقال الأقرب أن يستدل عليها
لا بما قبل تعريف ملء الفم م يخرج ظاهرا ش لأنه لا يقدر على ضبطه إلا بتكلف م فاعتبر خارجا ش فلا يكون تبعا لذلك بخلاف
ما إذا قل فإنه تبع للريق فلا ينقض، وحاصل الكلام هنا أن الفم تجاذب فيه دليلان أحدهما يقتضي كونه باطنا والآخر يقتضي كونه ظاهرا
نظير ذلك في الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم مجه لا يفسد صومه وإذا ابتلع ريقه فكذلك، فوفر على الدليلين حكمهما فقيل إذا كثر ينقض
وإذا قل لا ينقض م وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء ش وبه قال الثوري والحسن البصري ومجاهد م وكذا لا يشترط السيلان
ش أي في الخارج من غير السبيلين كالدم ونحوه م اعتبارا ش أي يعتبر اعتبارا وانتصابه بالمقدر م بالمخرج المعتاد
ولإطلاق قوله القلس حدث ش هذا قياس ظاهر لأنه لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب
أن يستوي فيه القليل والكثير، قال الأترازي والأكمل أيضا هذا الحديث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن أبيه عن آبائه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي، وهذا عجز منهما من ثلاثة أوجه الأول أن هذا
أخرجه الدارقطني في سننه حيث لم يرجعا إليه، والثاني غير الإسناد إلى زيد بن علي غير سوار بن مصعب وهو متروك، والقلس بفتح
اللام وقيل بسكونها قاله ابن الأثير، واختلف فيه فقال المرغيناني القلس ما كان ملء الفم والقيء دونه، وقيل على العكس وعليه
قول محمد فإن قلس أقل من ملء الفم، وقول مجاهد وطاوس لا وضوء في القلس حتى يكون القيء ذكره النسائي، وفي المغرب القلس ما خرج
من الحلق ملء الفم أو دونه وليس بقيء فإن عاد فهو القيء، وقلس الكأس إذا قذف بالشراب لشدة الامتلاء، وقال خواهر زاده
القلس ما يخرج من المعدة عند غشيان النفس واضطرابها، والقيء ما يخرج منها عند سكونها وقرارها فكان في القلس زيادة شدة ليست في القيء
م ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا ش رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة رضي

ملء الفم
أن يكون
بحال لا يمكن
ضبطه
إلا بتكلف
لأنه يخرج
ظاهرا فاعتبر
خارجا
وقال زفر
قليل القيء
وكثيره سواء
وكذا لا يشترط
السيلان اعتبارا
بالمخرج المعتاد
ولإطلاق قوله
عليه السلام القلس
حدث ولنا قوله
عليه السلام ليس
في القطرة والقطرتين
من الدم وضوء
إلا أن يكون سائلا

من طريقين كلاهما ضعيف لان في احدهما محمد بن الفضل وفي الاخرى حجاج بن نصير وهما ضعيفان والقطرة والقطرتان عبارة
عن قلة الدم وسماه قطرة لانه لم يوجد السيلان والدليل على ذلك قوله الا ان يكون سائلا فان كان السيلان سابقا على حال القطر
فانه اذا زاد السيلان بازدياد الدم واجتمع في موضع لو حصل له صلاحية ازدياد السيلان يحصل القطرة فاذا كان كذلك لو كانت
القطرة على حقيقتها لا يصح استثناء حالة السيلان منها لان استثناء الشيء بمنزلة غايته فلا يجوز تقدم الغاية على المغيا لان الغاية تعقب
المغيا ابدا فكذلك حالة القطرة تعقب حالة السيلان على ما ذكرنا ولا يجوز ان تعقب حالة السيلان حالة القطرة كذلك هذا كما اذا قال الرجل
لامراته وهي خارجة الدار اذا قعدت وسط الدار فانت طالق الا اذا دخلت تلك الدار او دخلت فانه لا يصح لان حال الدخول سابقة
على حال القعود ونظيره ليس في اللقمة واللقمتين من اكل الحزر واختيار قطع الصلوة الا ان يكون المصلي ادخله في فيه لا يصح
وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقود من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء وفي المغني لا وضوء في الدم
القليل لكن في الكثير وضوء وهو السيل فالاستثناء منقطع لان حقيقته ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل
لا يتناول السائل فلا يكون متصلا ولا يجوز ان يكون المراد قطر الدم من راس الجرح من غير ان يسيل فانه قول خارق للاجماع
بعدم القائل بالفصل فلا يصح لان كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان فقائل بانتقاضها في هذه الصورة
ومن قال بعدم الانتقاض مطلقا لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة فالقول بالانتقاض بالسيلان وبعدم الانتقاض
بالقطر قول لم يقل به احدهم وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملا الفم ش هذا غريب لم يثبت
عن علي رضه والعجب من الاكمل قال الظاهر انه قاله سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ابعد ثبوته عن علي رضي الله عنه واعجب
من هذا قول الاترازي اورده بالحربي ان عليا رضي الله عنه عد الاحداث وقال يعاد الوضوء من كذا ثم قال او دسعة
تملا الفم ولم يقف على اصل الاثر كيف لفظه ولا وقف على صحته ولا عرف هل هو موقوف او مرفوع حتى يعرف فيه
من عنده ثم قال وذكر الناطفي في الاجناس وقال روى زيد بن ثابت ان النبي صلعم قال يعاد الوضوء من سبع
من نوم غالب وقي ذراع وغائط وبول ودسعة تملا الفم ودم سائل والقهقهة في الصلوة الحديث قال صاحب الدراية
روى البيهقي وصاحب المحيط من النبي عليه السلام انه قال يعاد الوضوء الى آخره نحوه وليس فيه والحدث وذكر السروجي
في شرحه كما ذكره صاحب الدراية وقال في آخره لا يصح وكلهم ظهر والعجز في ذلك والحديث اخرجه
البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء في سبع من اقطار البول
والدم السائل والقيء ومن دسعة تملا الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم فاضعفه فان فيه
سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان وقال ابن الاثير في النهاية الدسيع الدفع ثم قال ومنه حديث علي

وقول علي رضه
حين عد
الاحداث
جملة او
دسعة تملا
الفم

وذكر ما يوجب الوضوء وقال ودسعه ملأ الفم يريد الدفع الواحدة من القيء دجعله الزمخشري حديثا عن النبي عليه السلام وقال هو
من يبيع السرموته سعا اذا انزعها من كرشه والقاها الى فيه م واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل
وما رواه زفر رحمه الله على الكثير ش وهذا الى ان الاصل في تعارض الاخبار التوفيق لان الاصل في الادلة الاعمال دون الاهمال وههنا
تعارض ما رواه الشافعي ما رواه من انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ وما رواه رحمه الله من قوله عليه السلام القلس حدث وامكن العمل بهما
فيحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لان القيء ملأ الفم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم
كان عن ذلك بمعزل والقياس مصدر قلس اذا قاء ملأ الفم كذا في الاسامي ولان ما رواه الشافعي ان صح فهو حكاية حال
فلا عموم له او انه لم يتوضأ عن القيء في فوره ذلك م والفرق بين المسلكين ما قدمناه ش اي الفرق بين المخرج المعتاد وغيره
وهو جواب لزفر عن اعتباره غير المعتاد بالمعتاد وقال صاحب الدراية اراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما او الفم والسبيل قال السغناقي
والفرق بين المسلكين اي بين الفم والسبيلين يروى الفرق بين السبيلين قوله ما قدمناه يعني في مسألة الدم من كون القليل ناقضا
في السبيلين غير ناقض في غير السبيلين او عند قوله غير ان الخروج الى اخره م ولو قاء متفرقا ش اي قيأ متفرقا وانتصابه
على انه صفة لمصدر محذوف م بحيث لو جمع ش اي القيء فان قلت القيء لم يذكر قلت دل عليه قوله قاء م يملأ الفم ش جواب لو
م فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس ش اي مجلس القيء لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات وكذا التلاوات المتعددة للسجدة
متحدة باتحاد المجلس م وعند محمد اتحاد السبب ش اي يعتبر عند محمد اتحاد السبب في القيء المتفرق م وهو ش اي السبب
م الغثيان ش وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وقال الجوهري الغثيان خبث النفس وتدعت نفسه غثيا وغثاوة واما
على سبيل المرتع فيعوه عزا اذا جمع بعضه الى بعض ومنه الغثاء بالضم والمد وهو ما يحمل السيل من القماش قال محمد لان الحكم يثبت
على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب
وان تخلل البرء اختلف ويعتبر الاتحاد في الغثيان وان تقيأ ثانيا قبل سكون النفس من غثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث
جديد وقيل قول محمد اصح ثم المسألة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب في المجلس او يتعدد او يتحد الاول دون الثاني
او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند الثالث وفي الرابع يجمع عند الثاني
م ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا ش الذي لا يكون حدثا هو القليل من القيء وغير السائل من الدم لا يكون نجسا
الا ترى انه لا تنتقض به الطهارة فيكون طاهرا م يروى ذلك عن ابي يوسف ش وبه اخذ الكرخي وفي جامع الكرخي
هو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما وامر به ابو عبد الله الغسلاني ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث م هو الصحيح
ش اي ما روي عن ابي يوسف هو الصحيح وهو اختيار المصنف ايضا واحترز به عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره

وإذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح

بعض المشائخ احتياطا وافتى به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وفائدة الخلاف تظهر فيما اخذه بقطنة والقاه في الماء لا ينجس الماء
عند ابي يوسف ارفق خصوصا في مثل اصحاب القروح والجدري حتى لو اصاب الثوب منه كثير لا يمنع جواز الصلوة م لانه
ش تعليل وجه الصحة اي لان ما لا يكون حدثا م ليس بنجس حكما ش اي من حيث الحكم الشرعي م حيث لم ينتقض به الطهارة
ش معناه ان الخارج النجس من بدن الانسان اي يستلزم كونه حدثا مع انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم
قيل فيه مصادرة على المطلوب بناء على ان معنى كلامه ليس كذلك بل معناه ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان ما لا يكون حدثا
ليس بنجس حكما ان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا فان قلت ما لا يكون حدثا لا يكون
نجسا ينعكس بان يقال ما يكون حدثا يكون نجسا قلت لا ينعكس فان النوم والاغماء والجنون احداث وليست بنجسة فان قلت يرد
عليك دم الاستحاضة والجرح السائل فانه ليس بحدث قلت بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت فان قلت كيف
يجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لانتفائه لكونه غير خارج ... انتفاء الوضوء
الاخر قلت غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محلها فان من صلى وهو حامل حيوانا غير نجس ... تعالى ... فيها
وما جازت صلوته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة م هذا ش اشارة الى التي ملء الفم م اذا قاء مرة ش
بكسر الميم وتشديد الراء قال الجوهري المرة احدى الطبائع الاربع وقال المراد ها هنا التي فيها المرة والمرة الصفراء ايضا قلت المراد
الصفراء وهي احدى الطبائع م او طعاما ش اي او قاء طعاما م او ماء ش اي قاء ماء فان ... الاشياء ... تنقض الطهارة
اذا كانت ملء الفم م فان قاء بلغما فغير ناقض ش للوضوء م عند ابي حنيفة ومحمد ش اذا كان البلغم صافيا ... فالاشبه
لعام ولم يذكرا اذا اختلط بالطعام قالوا المعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا ينقض اذا ملأ الفم م وقال ابو يوسف ناقض
اذا كان ملء الفم والخلاف ش اي الخلاف المذكور بين الثلثة م في المرتقي ش اي الصاعد م من الجوف ش
اي المعدة م اما النازل من الراس فغير ناقض بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة ش فالنازل منها رطوبة
تنزل الى اعالي الحلق فيرق فيصير بزاقا واذا استقر في اسفل الحلق يتخفف فيصير بلغما م لابي يوسف انه ش اي البلغم
المرتقي من الجوف م ينجس بالمجاورة ش اي مجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير
فيكون ناقضا للوضوء م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م انه ش اي البلغم المرتقي من الجوف م لزج ش
اي لصق وهو بفتح اللام وكسر الزاء المعجمة م لا تتخلله النجاسة ش اي لا تتداخله النجاسة ولا يدخل في اجزائه م وما يتصل
به قليل والقليل غير ناقض فيه ش لانه لا يحتمل السيلان والسيلان في غير السبيلين اقيم مقام الخروج ولم يوجد فان قيل ينتقض
هذا بلغم يقع في النجاسة ثم يرفع منها يحكم بنجاسته اجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام

١٠

انه ليس بنجس
حكما حيث
لم ينتقض به
الطهارة وهذا
اذا قاء مرة او طعاما
او ماء فان قاء
بلغما فغير ناقض
عند ابي حنيفة
ومحمد وقال
ابو يوسف ناقض
اذا قاء ملء الفم
والخلاف في المرتقي
من الجوف اما
النازل من الراس
فغير ناقض
ان الراس ليس
بموضع النجاسة
لابي يوسف انه
نجس بالمجاورة
ولهما انه لزج لا تتخلله
النجاسة وما
يتصل به قليل
والقليل في القيء
غير ناقض

في البطن يزداد ثخانته فيزداد لزوجة فاذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته فاذا قلت لزوجته ازدادت رقته فجاز
ان يقبل النجاسة وكان الطحاوي رحمه الله يميل الى قول ابي يوسف حتى روي عنه انه يكره ان ياخذ الانسان بلغمه بطرف ثوبه
ويصلي به كذا في الفوائد الظهيرية وفي الجامع المحبوبي هذا الاختلاف يرجع الى اختلافهم في ان البلغم طاهر ام نجس فعند ابي يوسف نجس
وعندهما لا م ولو قاء دما وهو علق ش اي والحال انه علق بفتح العين واللام وهو المنجمد م يعتبر فيه ملء الفم ش
حتى اذا لم يكن ملء الفم لا ينقض م لانه ش اي لان الدم العلق سوداء محترقة وليس بدم على الحقيقة فان قلت ما موصوف
السوداء فانها صفة لا بد لها من موصوف قلت موصوفها المرة اي مرة سوداء احترقت من شدتها والسوداء المحترقة تخرج
من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملء الفم م وان كان ش اي الدم م مائعا فكذلك ش اي فكذا الحكم المذكور
يعتبر فيه ملء الفم م عند محمد اعتبارا ش اي اعتبر محمد اعتبارا م بسائر انواعه ش اي بسائر انواع القيء وهي خمسة الطعام
والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا قال الاكمل اخذه من الدراية وصاحب الدراية اخذه من المحبوبي وفيه نظر لان المرة هي الصفراء
كما ذكرنا وهي السوداء ايضا ولذلك قالت الاطباء الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم فطبع الاول
حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب م وعندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف
م ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا ش الاعتبار عندهما بالسيلان بقوة نفسه لا بقوة المزاج م
لان المعدة ليست بمحل للدم ش يعني انها ليست من مظان الدم ومواضعه م فيكون من قرحة في الجوف ش
فالمعتبر هناك السيلان فكذلك هنا فان قلت لم اختص هذا الحكم بما يخرج من المعدة فينبغي ان يكون عاما ولا ينتقض الوضوء
بخروج دم من قرحة في الفم ما لم يملأ الفم كالقيء قلت انما اختص بالقيء لان النص متعارض فيه فانه روي عليه السلام قاء ولم يتوضأ
وروى الترمذي من حسين المعلم عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه عليه السلام قاء فتوضأ والمفهوم من اطلاق الوضوء
الشرعي لا غسل الفم منه لان ذلك يسمى مضمضة وروي انه قال القلس حدث فعرفنا بذلك بان الفم حكم الباطن في قليل القيء
وحكم الظاهر في كثيره فاما في حق الدم فلم يوجد دليل يدل على ذلك بل دل فيه على ان المعتبر فيه التجاوز الى موضع يلحقه حكم
التطهير فان قلت ما تقول في ماء فم النائم قلت النازل من الراس والمتخلف من اللهوات طاهر والصاعد من الجوف
ان كان منفرا ومنتنا كالقيء وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعن ابي حنيفة ان قاء طعاما او ماء
اصاب انسانا في شبر لا يمنع قال الحسن الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش وفي القنية قاء دودا كبيرا لا ينقض وكذا لو قاء حية ملأت
فاه م ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف ش اي الذي لان من الانف وهو المارن م نقض بالاتفاق ش
لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج ش لان هذه المواضع له حكم الظاهر في الشرع ولهذا يخاطب

ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف

ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج

تطهيره في بعض الاحوال فصار النازل اليه خارجا فيكون ناقضا بخلاف ما اذا انزل البول الى قصبة الذكر لانه ليس لها حكم الظاهر
ولهذا لم يجب تطهيره فان قلت اليس هذا المكرر لانه قد علم من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن قلت انما ذكره
ههنا بيانا للاتفاق اصحابنا لان عند زفر اذا وصل الدم الى قصبة الانف لا ينقض وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه اشار المصنف
بقوله بالاتفاق م والنوم مضطجعا ش برفع النوم عطفا على قوله والقئ ملء الفم اي ومن نواقض الوضوء النوم مضطجعا لما فرغ
من نواقض الوضوء بما خرج من البدن حقيقة كالبول والغائط والدم والقيح والقئ شرع فيما ينقضه ايضا حكما كالنوم ثم الالف
واللام في النوم بدل من المضاف اليه تقديره ونوم المتوضئ وانتصاب مضطجعا على انه حال منه والاضطجاع ان يضع النائم
جنبه على الارض م او متكئا ش اي حال كونه متكئا على احد وركيه والاتكاء افتعال من وكأ معتل العين مهموز اللام ولما
نقل من وكأ الى باب الافتعال صار اوتكاء ثم ابدلت الواو تاء وادغمت التاء في التاء وصار اتكاء والمتكئ فاعل منه واصله الموتكئ
م او مستندا ش اي حال كونه مستندا م الى شئ ش كجدار وحائط ونحوهما م لو ازيل عنه لسقط ش وهذا القيد ليس
من رواية المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي م لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى ش اي فلا يخلو م
عن خروج شئ ش اي الريح م عادة ش اي من عادة النائم المضطجع م والثابت بالعادة كالمتيقن به ش الا ترى
ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز بخلاف ما اذا شك
بدون الدخول م والاتكاء يزيل مسكة اليقظة ش اي التماسك الذي يكون لليقظان والمسكة بالضم اسم قال الجوهري
عن ابي زيد يقال فيه مسكة من خير بالضم اي بقية والمسكة ايضا من البئر الصلبة التي لا تحتاج الى طي واليقظة بفتح الياء
وفتح القاف ايضا من استيقظ فهو يقظان في دستور اللغة يقال يقظ من باب علم يعلم فعلى هذا هو مصدر وقال الصاغاني في العباب
يقظ بالكسر استيقظ يقظا ويقظة بالتحريك فيهما فان قلت اذا كان الامر كذلك فما وجه اضافة المسكة الى اليقظة سواء كان مصدرا
او اسما قلت هذا اسناد مجازي والمراد مسكة صاحب اليقظة والمعنى ان الاتكاء يزيل مسكة اليقظان حال قوي ان يزيل مسكة
النائم ولهذا علل المصنف بشيئين الاول اشار اليه بقوله م لزوال المقعد عن الارض ش لان مقعده اذا زال عن الارض
لا يؤمن عن خروج شئ والثاني اشار اليه بقوله م ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد ش اراد بهذا النوع الاتكاء
م غير ان السند يمنعه من السقوط ش جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الاسترخاء يبلغ غايته اذ لو كان كذلك لسقط
فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه بان السنة تمنعه من ان يسقط فلولا هو لسقط واعلم ان النائم له ثلاثة عشر حالة
نوم المضطجع والمتورك والمتكئ وهذا ناقض والقاعد والمتربع والمادّ رجليه والمحتبي والمقعي شبه الكلب والراكب والماشي والقائم
والراكع والساجد وهي ليس بناقض والمستند وهو ناقض على ما ذكره الطحاوي انه لو نام مستندا الى شئ او متكئا على يديه لو كان

والنوم مضطجعا او متكئا
او مستندا الى شئ لو ازيل
لسقط لان الاضطجاع
سبب لاسترخاء المفاصل
فلا يعرى عن خروج شئ
عادة والثابت عادة
كالمتيقن به والاتكاء
يزيل مسكة اليقظة
لزوال المقعد عن الارض
ويبلغ الاسترخاء في
النوم غايته بهذا النوع
من الاستناد غير
ان السند يمنعه عن السقوط

بحال لو زال الاسناد لما سقط فكان حدثا والا فلا واختاره القدوري وصاحب الهداية وبه اخذ كثير من المشايخ ولكن
روى خلف عن ابي يوسف انه سال ابا حنيفة عمن استند الى شيء فنام فقال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه
كيف ما كان وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح ذكره في البدائع والمحيط وفي الكافي وهو ظاهر المذهب وفي الذخيرة ان النوم
مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان اضطجاعه على غيره اما اذا كان على نفسه لا يكون حدثا حتى لو نام واضعا اليته شبه على وجهه وانيا
بطنه على فخذيه لا ينقض الوضوء وعن محمد من نام متكيا لا ينقض وضوءه وقال ابو يوسف اضطجاعه على غيره وعلى نفسه سواء في انتقاض
الوضوء ونوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء في الصحيح وقال ابو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح ولو نام خارج الصلوة
على هيئة المصلي فيه اختلاف المشايخ م بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة ش يعني لا ينقض النوم الوضوء
في هذه الحالات اذا كان على هيئة سجود الصلوة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين فاذا كان بخلافه ينقض
م وغيرها ش اي غير الصلوة م هو الصحيح ش يعني كون ذلك في الصلوة وغير الصلوة هو الصحيح وظاهر الرواية واحترز
بذلك عما ذكره ابن شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلوة م لان بعض الاستمساك باق ش وقدر ما بقي من الاستمساك
يمنع الخروج م اذ لو زال ش اي الاستمساك م لسقط فلم يتم الاسترخاء ش واذا لم يكن النوم في هذه الاحوال
سببا للخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام السبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه
حينئذ يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك م والاصل فيه ش اي في كون النوم
غير ناقض في هذه الاحوال م قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قاعدا او قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام
مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما رواه ابو داود والترمذي من حديث
ابن عباس رضي الله عنهما ولفظه ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه احمد في مسنده
والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي في سننه ولفظه لا يجب الوضوء على من نام
جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه عبد الله بن احمد في زيادته ولفظه ليس
على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وصاحب الهداية لم يتعرض الى هذا الحديث اصلا وانما احتج به وسكت وقال ابو داود
قوله الحديث على من نام مضطجعا وهو حديث منكر لا يرويه الا ابو خالد الدالاني عن قتادة وقال الدارقطني تفرد به ابو خالد
الدالاني ولا يصح وقال ابن حبان كان يزيد الدالاني كثير الخطاء فاحش الوهم لا يجوز الاحتجاج به الا اذا وافق الثقات
فكيف اذا انفرد عنهم بالمعضلات وقال الترمذي في العلل الكبير سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال لا شيء
وقال البيهقي في السنن انكره عليه جميع الحفاظ وانكروا سماعه عن قتادة وقال في الخلافيات انكر عليه جميع ائمة الحديث

بخلاف حالة القيام
والقعود والركوع والسجود
في الصلوة وغيرها هو الصحيح
لان بعض الاستمساك باق
اذ لو زال لسقط فلم يتم
الاسترخاء والاصل فيه
قوله عليه السلام لا وضوء
على من نام قائما او قاعدا
او راكعا او ساجدا انما الوضوء
على من نام مضطجعا فانه اذا
نام مضطجعا استرخت مفاصله

قلت ابو داود وكيف يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري على انه لا وضوء الا من نوم مضطجع وصحح هذا
الحديث وقال الدالاني لا يرفعه الا عن العدالة والامانة والادلة تدل على صحة خبره وقول الدارقطني تفرد به ابو خالد
الدالاني ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وضع جنبه فليتوضأ
واخرجه ابن عدي عنه حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس على من نام قاعدا او قائما وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ابن عدي ايضا ثم البيهقي من جهته عن يزيد بن كثير القسال عن
ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة اليماني قال كنت في مسجد المدينة جالسا اخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي صلى الله
عليه وسلم فقلت يا رسول الله هل وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك قال البيهقي تفرد به يزيد بن كثير القسال وهو ضعيف
لا يحتج بروايته وقول ابن حبان كان يزيد الى آخره يرده ما قاله فيه يحيى بن معين واحمد والنسائي ليس به باس وقال ابو حاتم
صدوق ثقة وروى عنه سفيان الثوري وسعيد وزهير بن معاوية وغيرهم وقال ابن عدي له احاديث صالحة ويروي الناس
وروى عنه عبد السلام بن حرب وقال الاكمل فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة
روي عن ابن سيرين انه قال حدث عمن شئت الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن اخذ اي لا يبالي ان يروي
عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يؤثر في
مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا الحديث الى ابن عباس قلت من العجب ان الاكمل كيف رفع راسه ببيان حال الحديث
ومع هذا قال في الحديث الذي ذكره المصنف رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
الحديث كذلك عند الترمذي فقد ذكرناه وقوله لان مداره على ابي العالية ليس كذلك وانما مداره على يزيد الدالاني وعليه
اختلف في الفاظه ومع هذا كله ليس من عنده وانما نقله من تاج الشريعة برمته ثم وجه الاستدلال بهذا الحديث من وجوه
الاول نفي الوضوء عمن قام قائما او راكعا والثاني فيه الحصر بانما في من نام مضطجعا فان قلت لا حصر ههنا لان الوضوء
لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكئ كما مر قلت لا نسلم ان انما ههنا للحصر بل هو لتاكيد الاثبات
ولئن سلمنا انه للحصر فانه حصر انتقاض الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع فانه عليه السلام علل باسترخاء المفاصل وانما
وجب على المتكئ والمستند بدلالة النص لاستوائهما في المنصوص في المعنى وهو الاسترخاء قال صاحب الدراية هذا النقل
عن مولانا حميد الدين قال فخر الدين الرازي انما يحصر الشيء في الحكم ويحصر الحكم في الشيء لان ان للاثبات وما للنفي
فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه واعترض عليه بان ما في انما كافة عند النحاة وليست بنافية لانها قسيمه وقسيم الشيء
لا يكون عينه ولا قسيمه وبانا نقول ان على ما النافية لا تستقيم لان كلا منهما له صدر الكلام فلا يجمع بينهما والوجه الثالث

الحديث معلل وهو قوله فانه اذا قام استرخت مفاصله فانه يدل على عدم الوجوب على من نام قائما او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخاء
على وجه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قال الاكمل قيل معنى قوله استرخت مفاصله يبلغ الاسترخاء غايته لان اصل
الاسترخاء في من نام قائما ناقض اول الحديث آخره قلت نقل هذا الكلام عن قائله المجهول ولكنه ما بينه كما ينبغي وتحقيقه انما
تفسير قوله عليه السلام فانه اذا نام استرخت مفاصله لانه يبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاسناد ولو لم يفسر الذي
في الحديث باسترخاء النائم يلزم التناقض بين اول الحديث وآخره لان اصل الاسترخاء يوجد من النوم حالة القعود
والركوع والسجود فاذا فسرنا الاسترخاء بالنوم في الحديث وبان المراد ليس الاسترخاء الناقض ولا هو علة فيه يندفع التناقض
فافهم **فروع** ذكر المبسوط في سجود المرأة والرجل اذا الصق بطنه بفخذه اختلاف المشايخ والجالس اذا نام وسقط على الارض
او عضو منه فانتبه ذكر في بحر المحيط ظاهر الجواب عند ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لا ينتقض وروى
الحسن عنه انه ان انتبه حتى يضع جنبه على الارض لا ينتقض وعند ابي يوسف لا ينتقض يعني مستقرا قاعدا عليها بعد السقوط
وذكر السرخسي خلافه فقال ان نام قاعدا فسقط فعند ابي حنيفة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينتقض وعن ابي يوسف
ينتقض حين سقط وعن محمد ان زايل مقعده الارض ينتقض وعنه ان استيقظ حال ما سقط لا ينتقض وعند السقوط لو وضع يده على الارض
لا ينتقض ويستوي فيه الكف وظهر الكف اما في امالي قاضيخان نام جالسا وهو يتمايل فزال مقعده عنها قال الحلوائي
ظاهر المذهب انه ليس بحدث والنوم متوركا كالنوم جالسا مضطجعا ولو كان متكيا على ركبتيه لا ينتقض ولو كان مربعا واضعا يديه
على فخذيه ينتقض وذكر الحلوائي ولا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال ابو علي الرازي وابو علي الدقاق
ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يفهم حرفا او حرفين فلا وسجدة التلاوة كالصلاتية وكذا سجدة الشكر عند
محمد خلافا لابي حنيفة وفي النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ فيه ولو نام في سجوده متعمدا انتقض وضوءه عند ابي يوسف
وقال وضوءه باق لقول النبي عليه السلام اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي
روحه عندي وجسده في طاعتي فان قلت ما حال هذا الحديث قلت قال في الاسرار وهو من المشاهير وقال في البدائع ذا من المشاهير
من الاخبار ورد ذلك وقال السروجي وكتب اصحابنا مشحونة به وما وقعت له على اصل قلت الكلام في صحته وكونه من المشاهير
زيادة قدر رتبة ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث انس رضي الله عنه ولكن في اسناده داود بن الزبرقان
فان هو ضعيف وروي من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك
بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد كلاهما عن الحسن عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله
انظروا الى عبدي قال وقيل عن الحسن بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والحسن لم يسمع من ابي هريرة ومرسل الحسن

اخرجه احمد فى الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهى الله به الملائكة يقول انظروا الى روحه عندى وهو ساجد وروى ابن شاهين عن ابى سعيد بمعناه واسناده ضعيف **فائدة** نوم النبى صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وروى محمد عن ابى حنيفة باسناده الى النبى عليه السلام انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال تنام عينى ولا ينام قلبى وهو من خصايصه عليه السلام وقال النووى من خصايصه عليه السلام انه لا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجعا للاحاديث الصحيحة ثم صلى ولم يتوضأ وقال ان عينى تنام ولا ينام قلبى ومنها حديث ابن عباس قال نمت عند خالتى ميمونة الحديث وفيه فنام حتى اتاه بلال رضى الله عنه فاذنه بالصلوة فقام وصلى ولم يتوضأ رواه البخارى فى الدعوات ومسلم فى التهجد فان قلت هذا يعارضه الحديث الصحيح انه عليه السلام نام فى الوادى عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس ولو كان غير نايم القلب لما ترك صلوة الصبح قلت الجواب من وجهين احدهما ان القلب انما يدرك ما يتعلق بالبدن من الحدث وغيره وسريه القلب ليس طلوع الفجر والشمس من ذلك لا هو مما يدرك بالقلب انما يدرك بالعين وهى نائمة والثانى انه عليه السلام كان له نومان احدهما ينام قلبه ولا ينام عيناه والثانى تنام عينه دون قلبه وكان الوادى من النوع الاول **فائدة اخرى** قال ابن القطان اجمع الفقهاء ان النوم القليل لا ينقض الوضوء الا المزنى فانه خرق الاجماع وجعل قليله حدثا وذكر البعض ان اسحق بن راهويه حينئذ معه فى هذا قال واجمعوا على ان النوم المضطجع ينقض الوضوء قلت وعند ابى موسى الاشعرى عليه السلام لا ينقض وبه قال لاحق بن حميد وعبيدة وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعا وقت الصلوة ثم يصلى ولا يعيد الوضوء ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهرى وربيعة والاوزاعى ومالك واحمد فى رواية ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروى هذا عن احمد ومذهب البعض انه لا ينقض النوم فى الصلوة بكل حال وينقض خارج الصلوة وهو قول ضعيف للشافعية وللشافعى فى النوم خمسة اقوال الصحيح منها انه ان قام ممكنا مقعدته من الارض ونحوها لم ينقض سواء كان فى الصلوة او غيرها وسواء طال نومه او لا والثانى انه ينقض بكل حال وهذا نصه فى البويطى قال النووى وتاول اصحابنا نصه فى البويطى على ان المراد انه نام غير ممكن وقال امام الحرمين قال الائمة انه غلط البويطى وقال النووى هذا الذى قاله بعيد والبويطى يرتفع عن الغلط والصواب تاويله قلت المجتهد يخطى والغلط ادنى منه والثالث ان نام فى الصلوة لم ينقض على اى هيئة كان فان نام فى غيرها غير ممكن مقعدته من الارض ينتقض والا فلا والرابع ان نام ممكنا او غير ممكن وهو على هيئة الصلوة سواء كان فى الصلوة او غيرها لم ينتقض والا ينتقض والخامس ان نام ممكنا او قائما لا ينتقض والا ينتقض وقال الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشئ وتحرير مذهب مالك على اربعة اقسام طويل ثقيل يوثر فى النقض بلا خلاف فى المذهب وقصير خفيف لا يوثر على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف فى تاثيره فى

قولان وقيل قولان جايزان في الثالث ايضا م والغلبة على العقل بالاغماء ش الغلبة مرفوع عطفا على قوله والنوم
مضطجعا اي ومن نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالاغماء وقال في المغرب هو ضعف القوى لغلبة الاعياء
امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وعند الحكماء هو سهو يعتري الانسان مع فتور الاعضاء والاغماء من اغمي
على المريض فهو مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمي عليه على مفعوله واصله من غماء مثل قفاء مقصور يقال تركت فلانا غمى
او مغمى عليه وكذلك الانسان في الجمع والموت وان شئت قلت هما غمان وهم اغماء م والجنون ش بالرفع عطف
على قوله والغلبة والجر خطاء لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والجنون
زوال العقل وفساده ومن النواقض العشر السكر اذا لم يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد وذكر في الملتقطات
للخوارزمي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلوائي انه اذا دخل في مشيه اختلال ولهذا يحنث به اذا حلف لا يسكر
وعن احمد في رواية يجب الغسل بالاغماء والجنون وفي ظاهر مذهب الشافعي كمذهبنا وقال الشيخ ابو حامد وابن الصباغ وجماعة
من الشافعية ان كان الغالب من حال من يجن الانزال وجب الغسل اذا افاق وان لم يتحقق الانزال كما يوجب النوم
مضطجعا الوضوء وقال الماوردي في الحاوي عن اصحابنا ان كان الاغماء لا ينفك عن الانزال وجب الغسل وان كان
قد ينفك فلا وقال النووي الصحيح انه يستحب الغسل مطلقا م لانه ش اي لان كل واحد من الاغماء والجنون م فوق النوم
مضطجعا ش اي حال كون النائم مضطجعا والالف واللام في النوم بدل من المضاف اليه بالتنبيه م ونام والاغماء
حدث في الاحوال كلها ش يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء م وهو القياس في النوم
ش يعني ان القياس على الاغماء يقتضي ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها لان خروج النجاسة امر مظنون فدار الحكم
على السبب الظاهر م الا انا عرفناه ش اي النوم م بالاثر ش وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام
قائما الحديث م والاغماء فوقه ش اي والحال الاغماء فوق النوم م فلا قياس عليه ش اي على النوم
في حكم ثبت بخلاف القياس ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من ان لا يكون ادنى الغفلة ناقضا ان لا يكون اعلاه ناقضا
فان قلت لم لا يعلل المصنف للجنون قلت لان كون الجنون ناقضا ليس لعلة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح
لكن باعتبار عدم مبالاته وتمييزه فيصير في الاحوال كلها حدثا ومنهم من علله بعلة الاسترخاء وليس بوجه م والقهقهة ش
بالرفع وليس بالعطف على ما قبله بل هو مبتدأ وخبره قوله ينقض اي من النواقض قهقهة المصلي م في كل صلوة ذات
ركوع وسجود ش احترز به عن صلوة الجنازة فانها لا تنقض الوضوء وتبطلها م تنقض الوضوء ش جملة في محل الرفع
لانها خبر المبتدأ كما ذكرنا م والقياس ان لا تنقض ش لانها ليست بخارج نجس بل هي صوت كالبكاء والكلام

والغلبة على
العقل بالاغماء
والجنون لانه
فوق النوم مضطجعا
في الاسترخاء
والاغماء حدث
في الاحوال
كلها وهو
القياس
في النوم
الا انا عرفناه
بالاثر والاغماء
فوقه فلا
يقاس عليه
والقهقهة
في صلوة
ذات ركوع
وسجود والقياس
انها لا تنقض

م وهو ش اى القياس فيهما م قول الشافعي ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور وداود وهو قول ابن مسعود وجابر وعروة
بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وسليمان بن يسار ومكحول
م لانها ش اى لان القهقهة م ليست بخارج نجس ش ولهذا ش اى ولكونها ليست بخارج نجس م لم تكن حدثا في صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ش ولانه حدث في حق الصبي فلذلك قيد النفي في الكافي بقوله وقهقهة المصلي البالغ
وقيد بعضهم بكونه يقظانا احترازا عن قهقهة النائم في الصلوة وذكر في الذخيرة ان قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه وتفسد
صلوته وفي فتاوى المرغيناني لو نام في الصلوة قائما او راكعا او ساجدا ثم قهقه لا رواية لها في الاصول وقال سلام تفسد
صلوته ووضوءه وفي المحيط لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او في سجود التشهد او بعد ما توضأ لحدث سبقه في الصلوة
قبل ان يبني ينقض خلافا لزفر رح وفي فتاوى المرغيناني الثاني في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه في الطريق بعد الصلوة
ولا ينقض وضوءه اختلفوا في الصلوة المظنونة والاصح انها تنقض قهقهة الامام والقوم ثم بعد التشهد تنقض وضوءهم
وان تاخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم ولو قهقه في الصلوة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا وفي المصر خلافا
لابي يوسف وعلى هذا الخلاف لو اتمها خارج المصر ثم دخل راكبا ثم قهقه ولو كان منهزما من عدو نقضت اتفاقا م
ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا ش روى هذا الحديث عن ستة نفس من الصحابة
مرفوعا وهم ابو موسى الاشعري وابو المليح واسمه اسامة بن عمرو بن عامر بن قيس الهذلي الكوفي وقال الزهري
روى عنه ابو المليح فقط ومعبد الجهني ورجل من الانصار اما حديث ابي موسى فرواه الطبراني في معجمه حدثنا احمد بن زهير
التستري حدثنا محمد بن عبد الملك الدمشقي حدثنا محمد بن ابي نعيم الواسطي حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا هشام بن حسان
عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى
في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك
ان يعيد الوضوء والصلوة وذكره البيهقي في الخلافيات نحوه ثم اعله بان جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن
ابي العالية عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت لم يقدر البيهقي على رده الا بكونه مرسلا ولهذا لا يترك هذا والمرسل حجة عندنا ومرسل
ابي العالية صحيح فان قيل ان ابا عمر ومحمد بن سيرين مولى انس بن مالك كان عالما بابي العالية والحسن البصري قال لا تاخذوا
بمراسيلهما فانهما لا يباليان عمن اخذ عنه الجواب ان هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة الاول ان المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة
في هذه الوصية ولا فرق بين مرسلهما ومرسل غيرهما الثاني لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين وفي ذلك ان ابن دحية الكلبي حكى
عنه انه راى في المنام كان الجوزاء تقدمت على الثريا فاخذ في وصيته وقال يموت الحسن بن ابي الحسن اموت بعده وهو اشرف

وهو قول الشافعي لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في الصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا

سنة فمات في شوال سنة عشرة ومائة بعد الحسن بجمعة يوم ذكره في العلم المشهور مع ثنائه على الحسن وترفعه على نفسه وزاد فيه
الثالث ان صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري وابي العالية مع جلالتهما ومكانتهما
من العلم والدين الذي لا يتفق لغيرهما مثله وتخيرات يروي عمن يعرفه انه غير مأمون على دين الله والثقة لا تعمد
روايته مرسلا ولا مسندا وقول ابن عدي انما قيل في ابي العالية ما قيل لهذا الحديث والا فسائر احاديثه صالح ونحوه قول
ابن سيرين فيه واذا صلح سائر احاديثه فلا مانع من صلاح حديثه هذا وهذا الحديث قد رواه غيره كما ذكرنا ومن سنده اليه يثبت
الى انسان فقد شهد عليه انه رواه فاذا ارسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجوز الشهادة على غير
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يجوز الشهادة على رسول الله صلعم بالباطل مع علمه لقوله عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده في النار واذا سمع ممن لا يكون قوله معتبرا في دين الله وما ذاك كان اماما للمسلمين مجمعا في زهدهم وذلك قادح في دينه
فضلا عن عدالته والحسن وابو العالية من اعلام الدين وائمة الكاملين الاثبات في الدين والفضل والعلم والتقدم فلا يلتفت
الى قول ساحر او صاحب هوى والعجب من احمد بن حنبل ان مذهبه تقديم المراسيل الضعيف من الحديث على القياس
هكذا حكاه عنه ابن الجوزي في التحقيق وقد انكر بالقياس ههنا وترك احد عشر حديثا عن رسول الله صلعم في مسئلة واحدة
كلها حجة عنده ولا يجوز المصير الى القياس عنده مع وجود حديث واحد منها واما مالك فالمراسيل حجة عنده واما حديث
ابي هريرة فاخرجه الدارقطني في سننه عن عبد العزيز بن الحصين عن عبد الكريم ابي امية عن الحسن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة فان قلت قال الدارقطني عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك
وفيه انقطاع بين الحسن وابي هريرة وانه لم يسمع منه قلت لما عد في التهذيب وغيره من روى عنه منهم قال وعن ابي زرعة
ثم قال وقيل لم يسمع منه ولا يضرنا هذا الخلاف لان المثبت يقدم على النافي ولئن سلمنا فالمرسل حجة عندنا واما حديث
عبد الله بن عمر فرواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا ابي حدثنا عمرو بن قيس الكوفي عن عطاء عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلعم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة فان قلت قال ابن الجوزي في العلل
المتناهية هذا حديث لا يصح فان بقية ابن الوليد المدلس وكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه قلت هذا باطل لانه قد صرح
في هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس والمدلس متى صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت عنه تهمة التدليس وبقية من هذا
القبيل وقد اخرج له مسلم وشرط المدلس انه اذا كان صدوقا ان ياتي بعبارة لا يصرح بالسماع والا كان كاذبا وقال ابن عدي
وبعضهم يقول فيه عمرو بن قيس وانما هو عمرو واما حديث انس فاخرجه الدارقطني عن ابي داود النخعي عن ايوب بن خوط عن قتادة عن انس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر مثل الاول فان قلت قال الدارقطني داود بن المحبر متروك

وايوب ضعيف والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن ابي العالية مرسلا ثم اخرج عن عبد الرحمن بن عمرو البجلي
حدثنا سالم بن ابي المليح عن قتادة عن ابي العالية ان اعمى تردى فذكره قلت له طريق اخرى رواه ابو القاسم حمزة بن يوسف
السهمي في تاريخ جرجان عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة
واما حديث جابر بن عبد الله رض فاخرجه الدارقطني ايضا عن محمد بن يزيد بن سنان حدثنا ابي حدثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر
قال قال لنا رسول الله صلعم من ضحك منكم في صلوته فليتوضأ ثم ليعيد الصلوة فان قلت قال الدارقطني يزيد بن سنان
ضعيف ويكنى بابي فروة الرهاوي وابنه ضعيف ايضا وقد وهم في هذا الحديث في موضعين احدهما في رفعه اياه والآخر
في لفظه والصحيح عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر من قوله من ضحك في الصلوة اعاد الصلوة ولم يعد الوضوء كذلك رواه عن الاعمش
جماعة من الثقات منهم سفيان الثوري وابو معاوية الضرير ووكيع وعبد الله بن داود الخريبي وعمرو بن علي العبدي وغيرهم
وكذلك رواه شعبة وابن جريج عن يزيد بن خالد عن ابي سفيان عن جابر ثم اخرج عن جابر انه قال من ضحك في الصلوة اعاد الصلوة
ولم يعد الوضوء وزاد في لفظه انما كان ذلك حتى تحلوا اخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت الحديث المرفوع يدل على ما ذهبنا
اليه اذا كان المراد من الضحك القهقهة وكذا اذا كان الضحك على اصل معناه فان الحكم عندنا انه ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء
وهذا الحديث حجة لنا سواء كان مرفوعا او موقوفا ولا يمكن لجابر رضي الله عنه
ان يقول برايه في مثل هذا الموضع وامره محمول على السماع على انا نقول وان كان هذا الحديث ضعيفا فقد اعتضد بغيره من الاحاديث
المروية في هذا الباب واما حديث عمران بن الحصين رض فاخرجه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عياش عن عمرو بن قيس الملائي عن
عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن الحصين قال سمعت رسول الله صلعم يقول من ضحك في الصلوة فليعد الصلوة
والوضوء فان قلت قال الدارقطني عمرو بن قيس الملائي المعروف بسندل ضعيف ذاهب الحديث وعمرو بن عبيد قيل فيه انه
كذاب قلت كان عمرو بن عبيد جالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته وكان له شهرة واظهار زهد فالكذب عنه بعيد وفي البيهقي
اخرجه عن عبد الرحمن بن سلامة عن عمرو بن قيس عن الحسن عن عمران بن الحصين مرفوعا واخرجه ابن عدي من طريق آخر عن بقية
عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل ضحك في الصلوة اعد وضوءك قال محمد الخزاعي من
مشائخ بقية ويروي محمد بن راشد عن الحسن وابن راشد مجهول هذا مردود لان محمد الخزاعي هو ابن راشد وابن راشد هذا وثقه احمد ويحيى
بن معين وقال عبد الرزاق ما رايت احدا اورع في هذا الحديث منه واما حديث ابي المليح عن ابيه فاخرجه الدارقطني ايضا
من حديث محمد ابن اسحق حدثنا الحسن بن دينار عن الحسن البصري عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي خلف رسول الله صلعم اذ اقبل رجل
ضرير البصر باللفظ الاول وقال ابن اسحق حدثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن ابي المليح عن ابيه مثل ذلك فان قلت الدارقطني الحسن بن دينار والحسن

عمارة ضعيفان قلت قيل لابي حنيفة كان الحسن بن عمارة يحفظ قال كان له فضل وغيره احفظ منه وقال عيسى بن يونس الرملي الفاخوري سمعت
ابن سعيد يقول كنت عند سفيان الثوري فذكر الحسن بن عمارة فغمزه فقلت يا ابا عبد الله هو عندي خير منك قال وكيف ذاك قلت جلست
معه غير مرة فيجري ذكرك فما يذكرك الا بخير قال ايوب قال سفيان ما ذكر الحسن بن عمارة بعد ذاك الا بخير حتى فارقته واما حديث معبد الجهني فرواه ابو حنيفة
عن منصور بن زاذان عن الحسن البصري عن معبد بن ابي معبد عن النبي عليه السلام قال من قهقه في صلوته اعاد الوضوء والصلوة
فان قلت قال البيهقي معبد لا صحبة له وهو اول من تكلم بالبصرة في القدر قلت في معرفة الصحابة لابن منده معبد بن ابي معبد
رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير ثم ذكر ابن منده مرور النبي عليه السلام بخيمتي ... وانه بعث معبدا وكان صغيرا الحديث ثم قال
روى ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الى آخر ما ذكرنا ثم قال وهو حديث مشهور عنه ورواه ابو يوسف القاضي واسد بن عمرو
وغيره فاخطأ من زعم ان معبدا المذكور في هذا الحديث ليس هو الذي تكلم في القدر كما زعم البيهقي ولم يذكر ذلك بسند
لينظر فيه ثم لو سلمنا انه الجهني المتكلم في القدر فلا نسلم انه لا صحبة له قال ابو عمر ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب ذكره الواقدي
في الصحابة وقال اسلم قديما وهو احد الاربعة الذين حملوا الوية جهينة يوم الفتح قال وقال ابو احمد في الكنى وابن ابي حاتم كلاهما
له صحبة وقال الذهبي في تجريد الصحابة معبد بن خالد الجهني ابو رفاعة شهد الفتح له رواية وقال ابن حزم انه روي مرسلا عن الحسن عن معبد ابن صبيح
ايضا وقال ابن عدي قال لنا ابن حماد وهو معبد هو الذي ذكره البخاري في كتاب تسمية الصحابة وقال الذهبي معبد بن صبيح بصري روي
حديثه في الوضوء من القهقهة ولا يثبت واما حديث رجل من الانصار فرواه الطبراني باسناده عن وهيب عن خالد بن عبد الله الواسطي عن هشام
بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن رجل من الانصار عن النبي عليه السلام الحديث قال الدارقطني ولا يسميا الرجل ولا ذكرا صحبة
ولم يصنع خالد شيئا وقد خالفه خمسة حفاظ قلت زيادة خالد هذا الرجل الانصاري زيادة عدل لا يعارضها نقصان
من نقصها وله خمسة مراسيل ايضا الاول مرسل ابي العالية وهو اشهرها روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابي العالية
وهو عدل ثقة ان اعمى تردى في بئر والنبي عليه السلام يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه فامر النبي صلعم من كان
ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلوة واخرجه الدارقطني من جهة عبد الرزاق وعبد الرزاق من شيوخه من رجال
الصحيحين الثاني مرسل النخعي ورواه ابو معاوية عن الاعمش عن النخعي قال جاء رجل ضرير البصر والنبي عليه السلام يصلي
الحديث وقال ابن رشد المالكي وهذا مرسل صحيح الثالث مرسل الحسن البصري رواه الدارقطني باسناده عن ابن شهاب
عن الحسن الحديث وهو ايضا مرسل صحيح الرابع مرسل الزهري والخامس مرسل قتادة وقال ابن عدي في الكامل روى هذا
الحديث الحسن البصري وقتادة وابراهيم النخعي والزهري مرسلا فان قلت روى البيهقي في سننه قال الامام احمد لو كان عند الزهري
او الحسن فيه حديث صحيح لما اختار القول خلافه وقد صح عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى من الضحك في الصلوة وضوءا وعن شعبة

بن ابي حمزة اوغيره من الزهري انه قال في الضحك في الصلوة يعاد الصلوة ولا يعاد الوضوء قلت مخالفة الراوي للحديث لا يمنع
حجته وقد روى الدارقطني بسند صحيح عن ابي هريرة انه قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاثا ولم يجعلوا ذلك
جرحا في روايته مرفوعا الغسل سبعا فان قلت روى احمد والترمذي وابن ماجة والبيهقي من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا وضوء الا من صوت او ريح وقال الترمذي حديث حسن صحيح فهذا يدل على انه لا وضوء في القهقهة قلت هذا
متروك بالاجماع لان في البول والغائط يجب الوضوء وان لم يوجد الصوت والريح وكذا في الدم والقيح ان خرجا من المخرج
المعتاد وخصوصا على مذهب الشافعي فان عنده يجب الوضوء في مس الذكر ومس النساء ولا صوت ثم ولا ريح فلما لم يدل
هذا الحديث على نفي الوضوء فيما ذكرنا من الصوت دل على انه لا يدل على نفي الوضوء في القهقهة ايضا على انا نقول ان هذا الحديث
ورد في حق من شك في خروج الريح والحكم فيه كذلك الا اذا تحقق الريح او الصوت فان قلت قال الشافعي لو كانت القهقهة
حدثا في الصلوة لكان حدثا خارجها لان نواقض الطهارة تستوي فيها الصلوة وخارجها كما في سائر الاحداث قلت الفرق بينهما
ظاهر وهو ان المصلي في مناجاة الرب سبحانه والمقصود بالصلوة اظهار الخشوع والخضوع والتعظيم لله تعالى فالضحك قهقهة فيها
جناية عظيمة فناسب ذلك انتقاض وضوئه زجرا له كتنجيس الخمر من الشرع اهانة لها وزجرا للشاربين ليجتنبوها وهذه المعاني لا توجد
خارج الصلوة ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك ربما نام بحسه فاشبه نوم المضطجع فجعل حدثا في الصلوة لزيادة الجناية
على العبادة ولان النص ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره بل يقتصر على مورده فلاجل هذا لم يجعل حدثا خارج الصلوة ولا في
صلوة الجنازة وسجدة التلاوة فان قلت لم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر ولا ركية ولا حفرة فكيف تقع
فيه الضرير قلت المراد بالبئر حفرة عند المسجد يجتمع فيه المطر وليس في اكثر الاحاديث انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يقال كان يصلي
في غير المسجد وفي الموضع الذي كان فيه ركية والذي فيه ذكر المسجد رواية ابي موسى وهو عدل ثقة مثبت فهو اولى فان قلت
هذا لا يصح باعتبار انه لا يتوهم على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلوة قهقهة خصوصا خلف النبي عليه السلام
قلت كان يصلي خلفه الصحابة ومن غيرهم من المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم والا فليس الضحك كبيرة وهم
ليسوا من الصغائر بمعصومين ولا من الكبائر على تقدير كونه كبيرة فان قلت ذكر البيهقي عن الشافعي انه لو ثبت حديث الضحك في الصلوة
لقلت به وقال ابن الجوزي قال احمد ليس في الضحك حديث صحيح وقال الذهبي لم يثبت عن النبي صلعم في الضحك في الصلوة خبر
وقال احمد وحديث الاعمى الذي وقع في البئر مدرج ومدار حديثه ابي العالية وقد اضطرب عليه فيه قلت مذهب الشافعي
ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر يقول به وهذا الحديث ارسل من وجه واسند من طريق فيلزمه ان يقول به
وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين لشدة تواتره يخرج عن مراسله قلت ويلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمراسيل

وعلى تقدير انهم لا يحتجون به ما قيل ان اقل احواله ان يكون ضعيفا والحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمد
عليه في هذه المسئلة والعجب منهم انهم يقولون لعلمائنا اصحاب الرأي والقياس وينسبونهم الى ترك كثير من الاحاديث
بالقياس وهم تركوا احاديث رواه جماعة من الصحابة ما بينا هذا عشرة فارسله جماعة من التابعين الكبار وعملوا بالقياس وان قالوا
احمد والذهبي نفي وما رواه اصحابنا اثبات وهو مقدم على النفي على انا نقول عدم علم الشخص بشيء لا يكون حجة على من علمه
قبلهم م وبمثله ش اي بمثل هذا الحديث الذي علمه الصحابة والتابعون لان رواية من كان معروفا بالفقه والتقدم
في الاجتهاد كابي موسى واصحابه م يترك القياس ش اي القياس الذي ذهب اليه الشافعي وغيره م والاثر
اي الحديث المذكور م ورد في صلوة مطلقة ش اي كاملة م فيقتصر عليها ش اي على الصلوة المذكورة فلا يتعدى الى صلاة
الجنازة وسجدة التلاوة وصلوة الصبي والصلوة الباني بعد الوضوء على احد الروايتين وصلوة النائم فان الوضوء لا يفسد
في جميع ذلك وقوله والاثر الى اخره في الحقيقة جواب عن قياس الشافعي على صلوة الجنازة وسجدة التلاوة
كما حققناه م والقهقهة ما كان مسموعا له ولجيرانه ش واشار بهذا الى تعريف القهقهة لانه ينقض الصلوة والوضوء جميعا
م والضحك ما يكون مسموعا له ش اي للضاحك قوله لانه لا يقوم الا بالضحك م دون جيرانه ش
اراد انه لا يسمعه من كان بجنبه م وهو ش اي الضحك م على ما قيل ش في حديث جابر ينقض م يفسد الصلوة
دون الوضوء ش يعني لا ينقض ثم انه فرق بين القهقهة والذي ذكر ولم يذكر التبسم لانه لا يفسد الصلوة والوضوء [illegible]
ههنا مدخل وقد روى الطبراني وابو يعلى الموصلي والدارقطني من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
باصحابه العصر فتبسم في الصلوة فلما انصرف قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم تبسمت وانت تصلي قال انه مر بي ميكائيل
وعلى جناحه غبار فضحك لي فتبسمت وهو راجع من طلب القوم وفي معجم الطبراني ذكر جبرئيل عليه السلام مكان ميكائيل عليه السلام
ثم يستوي في القهقهة العمد والنسيان والسهو سواء بانت اسنانه او لا ويبطل التيمم ايضا دون الاغتسال وقيل يبطل ايضا الوضوء
في الغسل ايضا حتى لا يجوز الصلوة بغير وضوء وبقولنا قال ابو موسى الاشعري والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري
ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله ودع نواقض من النواقض التي عند غير اصحابنا لم يذكرها صاحب الهداية منها مس الذكر
معانقة لا ينقض الوضوء عندنا وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر
وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص عند اهل الكوفة وابي هريرة
في رواية عنه هكذا حكاه ابو عمر بن عبد البر ومن التابعين الحسن البصري وسعيد بن المسيب وهو مذهب سفيان الثوري
وقال الطحاوي لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر

وبمثله يترك القياس
والاثر ورد في صلوة مطلقة
فيقتصر عليها والقهقهة
ما يكون مسموعا له ولجيرانه
والضحك ما يكون مسموعا
له دون جيرانه وهو
على ما قيل يفسد الصلوة

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي واحمد وداود ويجب الوضوء منه واختلف اصحاب مالك في ذلك فمنهم
من شرط اللذة وباطن الكف ومنهم اوجب ذلك في العمد دون النسيان مروي عن مالك وداود وقيل الوضوء منه سنة
غير واجب هو الذي استقر عليه قول مالك عند اهل المغرب والرواية عنه مضطربة فيه لهم من ذلك حديث بسرة بنت صفوان
بن نوفل خالة مروان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة
واحمد والترمذي وصححه ولم يخرجه الشيخان ورواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود من حديثها ونقل عن البخاري
انه اصح شيء في هذا الباب وصححه ايضا يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر قال البيهقي هذا الحديث وان لم يخرجه الشيخان لاختلاف
وقع في سماع عروة عنها او من مروان فقد احتجا بجميع رواته واحتج البخاري بمروان بن الحكم في عدة احاديث فهو على شرط البخاري
بكل حال والجواب عن ذلك ان طريق حديث ابي داود والنسائي عن مالك عن عبيد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو
بن حزم عن عروة بن الزبير قال دخلت على مروان فذكرت ما يكون منه الوضوء فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وطريق الترمذي وابن ماجة عن هشام بن عروة عن ابيه
عن مروان عن بسرة وان في الاسناد الاول ابي بكر بن عبيد الله قال سفيان عن عيينة فيه انه من الجماعة الذين
لم يكونوا يعرفون الحديث وقد رايناه يحدث عنهم سخرنا فيه رواه الطبراني باسناده عن ابن عيينة ثم اخرجه الاوزاعي
حدثني الزهري حدثني ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال فثبت انقطاع هذا الخبر وضعفه وفي السند الثاني فان
لم يسمع هشام من ابيه هذا الحديث وقال الطحاوي انما اخذه هشام من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثني عروة
فرجع الحديث الى ابي بكر فان قلت يشكل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة
قال اخبرني ابي عن بسرة وكذلك رواية احمد في مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال حدثني ابي
ان بسرة بنت صفوان اخبرته قال البيهقي في سننه رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة عن ابيه فصرح فيه
بسماع هشام من ابيه قلت اخرجه الطحاوي ايضا من خمس طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة ثم قال ان هشام
بن عروة لم يسمع هذا الحديث عن ابيه عروة ثقة ثبت لم ينكر عليه شيء الا بعد ما صار الى العراق فانه انبسط في الرواية عن غير
ابيه فانكر ذلك عليه اهل بلده وكان يشهد انه ارسل عن ابيه مما كان يسمعه من غير ابيه وقال ابن خراش كان مالك لا يرضاه
وكان هشام صدوقا يدخل اخباره في الصحيح بلغني ان مالكا نقم عليه حديثه لاهل العراق والبيهقي خط على الطحاوي ينسب
هشاما الى التدليس فقال واين يكون الى ايرويه عن ابي بكر وابو بكر ثقة محتجة عند كافة اهل العلم بالحديث انما يضعف الحديث
بان يدخل الثقة بينه وبين من فوقه مجهولا او ضعيفا فاذا ادخل ثقة معروفا قامت به الحجة قلت اعترف البيهقي بالتدليس

في الحديث المذكور ولكن تحامله على الطحاوي الذي دعاه الى ما قاله وكيف يقول هذا والانقطاع من التابعين ان يكون
بين الراوي وبين المروي عنه واحدا او اكثره سواء كان الواسطة ثقة او ضعيفا فانظر الى تمثيل ابن الصلاح وقد اتفق
ترى في صحة ما قلنا على ان البيهقي قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت ابا منصور الصغاني يقول سمعت الفضل بن محمد
الشعراني يقول سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة حديث ابيه في مس الذكر
قال يحيى فسألت هشاما فقال اخبرني ابي بهذا شعبة صرح بان هشاما لم يسمع هذا الحديث من ابيه عروة فكيف يكون قول يحيى
سمع من ابيه معارضا لقول شعبة انه لم يسمع اباه فان قلت رواه عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام وهو ما رواه الطحاوي
حدثنا محمد بن حجاج وربيع المؤذن قال اخبرنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه سمع عروة يذكر عن بسرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت اجاب الطحاوي فقال كيف تحتجون بابن لهيعة عند الطحاوي مرضي انه يحتج به في مواضع
وانه لا يجعلونه حجة بحسبكم فيما احتج به عليكم وفي هذا قلب الموضوع فان قلت ابن لهيعة مرضي عند الطحاوي انه يحتج به في مواضع
من كتابه فيكون الحديث صحيحا عنده من هذا الطريق قلت لا نسلم انه يحتج به ولكن يذكره في المتابعات ولئن سلمنا انه يحتج به وانه
ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه يكون المدار على عروة في طريق هذا الحديث وايضا ان عروة لم يرفع بحديث بسرة رأسا ولم
يعتبره ولم يلتفت اليه وذلك اما لكون بسرة عنده ممن لا يوجد مثل ذلك الاحكام عنها ولو ذلك لكونها انفردت بهذه الرواية
مع عموم الحاجة الى معرفته ومابال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة ولم ينقله احد منهم
انما قاله بين يدي بسرة وقد كان عليه السلام اشد حياء من العذراء في خدرها واما لكون مروان ليس في حال من يجب قبول
مثله فانه خبر شرطي مروان عن بسرة دون خبره هو عنها فانه كان خبر مروان عنده غير مقبول فخبر شرطيه احرى ان لا يكون
مقبولا فان قلت مروان احتج البخاري به على ما ذكرنا قلت لا يلزم من ذلك ان يكون ثقة عند عروة وانما روى عروة
خبره وعلة فيه قد ظهرت لعروة ولا سيما حين خرج على عبد الله بن الزبير رض فان قلت قال ابن حزم مروان لا يعلم له جرح قبل
خروجه على ابن الزبير ولم يكن قط لقي عروة الا قبل خروجه على اخيه لا بعد خروجه قلت لا دليل على هذه الدعوى فاذا اقام
دليل ينظر فيه والجواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو انه يعارضه قول يحيى بن معين قلت ثلاث احاديث لا يصح فهذا
حديث عن رسول الله صلعم منها هذا ويحيى بن معين هو العمدة في هذا الشان واليه المرجع في التصحيح والتضعيف فان قلت قال
بعض من عنده تعصبا فاسدا من اهل هذا الزمان سئل بعض المخالفين عن يحيى بن معين انه قال ثلاثة احاديث لا تصح حديث
مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام وقال يعرف هذا عن ابي سفيان لا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل
على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين

والجواب عن قول البخاري انه اصح شيء في هذا الباب ان مراده هو على كلامه اصح من غيره من احاديث الباب وقد اغتر ابن معري بهذه العبارة فحكى عن البخاري تصحيحه وليس كذلك فان البخاري لو رضي به لاخرجه في صحيحه ولم يخرجه هو ولا مسلم وان تنزلنا وسلمنا ثبوته فتاويله من باب قبيل مس الذكر كناية عن البول لان من يبول يمس ذكره عادة كقوله تعالى اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ وكنى به عن الحدث او يكون المراد من قوله فليتوضأ غسل اليدين كما في قوله الوضوء قبل الاكل ينفي الفقر قلت قال ابن حبان ليس المراد غسل اليدين لان كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوءا على ان في حديث بسرة فليتوضأ وضوءه للصلوة قلت ضعفه الطحاوي وجعله منقطعا كما ذكرنا وعلى كل تقدير حديث بسرة معلول وقال في الامام هو عند البخاري معلول وقال ابراهيم الحربي حديث بسرة يرويه شرطي عن شرطي وكان يحيى يقول ويحكم بمثل هذا ما اخذ احد ويعمل به لو شهدت بسرة على هذا النعل ما قبلت شهادتها انما قوام الدين الصلوة والصلوة بالطهور فلم يكن في اصحاب رسول الله صلعم من يقيم هذا الدين الا بسرة [illegible] بسرة قال وحديث [illegible] وقال ربيعة لو وضعت يدي في دم او حيض لم ينقض وضوئي [illegible] الذكر [illegible] [illegible] لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بحديث امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت ويروى ان [illegible] [illegible] وقال [illegible] تحدث بمثل هذا فان قلت في هذا الباب عن ام حبيبة وابي موسى وابي هريرة واروى ابنة انيس وعائشة وزيد بن خالد وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو وطلق بن علي وابن عباس وسعد بن ابي وقاص وام سلمة والنعمان بن بشير ومعاوية بن حيدة وابن ابي كعب وقبيصة رضي الله عنهم فحديث ام حبيبة عند ابن ماجة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ واخرجه الطبراني ايضا وصححه ابو زرعة والحاكم قلت اعله البخاري لان فيه مكحولا عن عنبسة قال لم يسمع عن عنبسة بن ابي سفيان وكذا قال يحيى بن معين وابو حاتم والنسائي اخرجه الطحاوي وقال منقطع وحديث ابي موسى عند ابن ماجة ايضا قال سمعت النبي عليه السلام يقول من مس فرجه فليتوضأ وفيه اسحق بن ابي فروة متروك باتفاقهم واتهمه بعضهم بالوضع وحديث ابي هريرة عند ابن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ورواه احمد في مسنده والدارقطني في سننه والبيهقي ايضا ولفظه فيه من افضى بيده الى فرجه وليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلوة وفيه يزيد بن عبد الملك وقد اغلظ العلماء القول فيه فقال ابو زرعة واهي الحديث وقال النسائي متروك الحديث وقال ضعيف سيء الحديث واختلط باخذه فاذا عرفت تساهل ابن حبان والحاكم في التصحيح وحديث ما روى عند ابن منده وابي نعيم الاصبهاني عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس عن النبي عليه السلام انه قال من مس فرجه فليتوضأ وذكرها ابن الاثير في الصحابيات ثم ذكر هذا الحديث ثم قال وقيل اروى

الكوفي الجوزي وهذا كما ترى فيه خلاف وسأل الترمذي والبخاري عنه فقال ما يصنع بهذا الا شتغل م حديث عائشة
رضي الله عنها عند الدارقطني في سننه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون
ولا يتوضؤون قالت عائشة بابي وامي هذا للرجال افرأيت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة وفيه عبد الرحمن
بن عبد الله بن عمر بن جعفر العمري قال احمد كان كذابا وقال ابو حاتم وابو زرعة متروك زاد ابو حاتم وكان يكذب وقد روى
ابو يعلى في مسنده ما ينافيه من حديث سفيان بن عبد الله العمري قال دخلت انا ورجل معي على عائشة فسألناها عن الرجل يمس
فرجه او المرأة تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما ابالي اياه مسست او انفي وحديث زيد بن خالد
عند احمد في مسنده عن ابن اسحق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ ورواه البزار والطبراني وقال ابن المديني خطأ فيه ابن اسحق واخرجه الطحاوي
ايضا وقال انكم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة في شيء اذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث ولا رضي اذا انفرد ونفس هذا الحديث
منكر واخلق به ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج اجابه من رأيه ان لا وضوء فيه فلما قال له مروان
عن بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قال له عروة ما سمعت به هذا بعد موت زيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز
ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي في كتاب المعرفة وروى الطحاوي
حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد بن اسحق بن يسار ثم اخذ في الطعن على ابن اسحق وانه ليس بحجة ثم ذهب الى انه غلط قلت فيما انكره
من البيهقي كيف يفهم كلام المحققين وكيف يطعن الطحاوي على ابن اسحق والذي ذكره الطحاوي ليس طعنا منه فيه وانما قال للخصم
انتم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة وهذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه وانما اشتهر وبذلك عصفر الخصم حيث يجعل محمد بن اسحق حجة
عند كون الحديث له ويتركه ويطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه ولئن سلمنا انه طعن فيه فما هو باول طاعن فان مالكا
قال فيه من السجاجلة وقال الخطيب قد امسك عن الاحتجاج بروايات ابن اسحق غير واحد من العلماء لاسباب منها انه كان
يتشيع وينسب الى القدر ويدلس في حديثه فاما الصدق فليس بمدفوع عنه وقال الذهبي فيما انفرد به نكارة وهو سيئ في حفظه
وحديث جابر عند ابن ماجة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه الطحاوي
واعله بالارسال وقد قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير ابن نافع يرسلونه لا يذكرون فيه جابرا وهم لا يحتجون بالمرسل
وحديث عبد الله بن عمرو عند احمد والبيهقي عن بقية بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبيدي حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ واخرجه الطحاوي وقال لهم انتم تزعمون
ان عمرو بن شعيب لم يسمع من ابيه شيئا عنه وانما حديثه من صحيفة فهذا غير قولكم منقطع والمنقطع لا يجب به حجة عندكم فان قلت

اذا كان الطحاوي يحتج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فما باله لم يعمل بحديثه هذا قلت لانه عارضه حديث طلق بن علي
فلم يكن العمل به لتاخير حديث طلق عنه فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج فان قلت حديث ابي هريرة الذي
ذكرناه في هذا الباب ناسخ لحديث طلق لان طلقا قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء الهجرة والمسجد على العريش وابو هريرة اسلم
سنة سبع من الهجرة فكان حديثه متاخرا والاخذ باحد الامرين اوجب لانه ناسخ والطبراني ايضا مال الى ان حديث طلق منسوخ قلت روى
ابو داود عن ابن طلق عن ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل
ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا بضعة منك او بضعة منه ففي قوله ما ترى الى آخره دلالة على انه كان بلغه ان النبي صلى الله عليه
وسلم شرع فيه الوضوء فاراد ان يتيقن في ذلك والا فالمستقر عندهم ان الاحاديث انما كانت من الخارج النجس والا فالعقل لا يهتدي
الى ان مس الذكر يناسبه نقض الوضوء فعلى هذا يكون حديث طلق هو آخر الامرين وكان ابو هريرة تاخر سمعه من بعض الصحابة
ثم ارسله وجواب آخر ان دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة الحديث ونحن لا نسلم صحة حديث ابي هريرة رضي وحديث عبد الله
بن عمرو رضي الله عنهما عند الدارقطني في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة
ورواه الطبراني في الكبير والبزار في مسنده ولفظهما من مس فرجه فليتوضأ واخرجه الطحاوي ايضا واعله بصدقة بن عبد الله
في سنده وفي سند الطبراني العلاء بن سليمان وفي سند البزار هاشم بن زيد وكلاهما ضعيفان جدا وحديث طلق بن علي عند الطبراني
وفي الكبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ قلت يعارضه حديثه الآخر رواه ابو داود والترمذي
والنسائي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي عليه السلام انه سئل عن الرجل يمس ذكره
في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك وقال الترمذي هذا الحديث احسن شيء في هذا الباب ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث
ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عدي في الكامل وفي اسناده الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص
عند الحاكم وحديث ام سلمة عند الحاكم وحديث النعمان بن بشير عند ابن منده واما حديث معاوية بن حيدة وحديث ابي بن كعب
وحديث قبيصة هذه الاحاديث كلها لا تخلو عن علة والحديث الذي عليه العمدة حديث طلق وقد ذكرنا الان عن الترمذي
ما قاله وذكر عبد الحق في احكامه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته وروي عن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث
طلق عندنا اثبت من حديث بسرة وتضعيف الخصم حديث طلق من جهة الطريق الذي فيه ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر وهما
ضعيفان لا يضر ذلك لان حديث طلق له اربع طرق احدها عند اصحاب السنن عن ملازم بن عمرو كما ذكرناه وهو صحيح والثاني
عن محمد بن جابر وهو ضعيف اخرجه ابن ماجه من هذا الطريق والثالث عن عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف اخرجه ابن عدي والرابع
عن ايوب بن عتبة وهو ضعيف واخرجه الطحاوي بالطريق الاول هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا شبهة في سنده

عن علي المدني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وانا حديث اخر ولكنه ضعيف رواه ابو امامة ان رجلا
سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني مست ذكري وانا اصلي فقال انما هو حذية منك قال ابن الاثير قيل هي بالكسر
ما قطع من اللحم طولا ومن نواقض الوضوء عند الشافعي مس المراة على ما ذكره مفصلا وهو يحتج بدلائل وصحح ونحن نحتج كذلك فاذا قطعنا
النظر عن الكل يكفينا حديث عائشة رض رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سلمة عن عائشة قالت كنت انام بين يدي النبي صلى الله
عليه وسلم ورجلاي في قبلته واذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وفي لفظه فاذا اراد
ان يسجد غمز رجلي فضممتهما الي ثم سجد طريق اخر اخرجه مسلم عن ابي هريرة عن عائشة قالت تقدمت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة
فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد حديث طريق اخر رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجه من حديث الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل امراة من نسائه
ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضا قال عروة فقلت لها من هي الا انت فضحكت طريق اخر اخرجه ابو داود والنسائي عن الثوري
عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضا وحديث عائشة
طريق اخر وما ذهب اليه الشافعي يروى عن عمر بن الخطاب رض وابن مسعود رض وابن عمر وزيد بن اسلم ومكحول والنخعي وعطاء بن السائب
والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي موسى الاشعري وعمرو بن الخطاب
في الذي صححه ابو بكر ابن العربي وابن الجوزي ومذهب عبيدة السلماني بفتح العين المهملة وعبيدة الضبي بالضم وعطاء وطاوس
والحسن البصري والشعبي والثوري والاوزاعي ان اللمس الملامسة كناية عن الجماع ولا يجب الوضوء على مس المراة وتقبيلها اذا تيقن
بعدم خروج المذي وبه قال اصحابنا وذهب مالك الى انه ان لمس بشهوة ينتقض والا فلا وهو مروي عن الحكم وحماد والليث
واسحق وعن احمد ثلاث روايات بالمذاهب الثلاثة وذهب داود الى انه ان لمس عمدا انتقض والا فلا وعن الاوزاعي اذا لمس باعضاء
الوضوء انتقض والا فلا وروي عنه انه لا ينتقض الا باللمس باليد وذهب عطاء الى انه ان لمس من يحل له انتقض وحجة الجمهور قوله تعالى
او لامستم النساء فالملامسة واللمس الجماع وقال ابن رشد المالكي وان كانت دلالته على المعنيين على السواء او قريبا من
المستوي فالاظهر عندي في الجماع لان الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس عن الجماع ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة ولان
الملامسة ظاهرة في الجماع والمس سبب الجماع لانه محرك للشهوة وذكر السبب وارادة المسبب من اقوى طرق المجاز وقال ابن العربي
يلزم على مذهب الشافعي ان من صحب امراته او لطمها ان ينتقض وضوءه وهذا لا يقوله احد فيما اعلم وحديث عائشة في التقبيل
قد مر بطرقه ومن النواقض اكل لحم الجزور يعني عند احمد واسحق وابي ثور ومحمد بن اسحق ويحيى بن يحيى وعند الجمهور لا ينتقض ومنها
غسل الميت عند احمد م والدابة ش مبتدا وهي الدودة التي تنبت في البطن قوامه تخرج من الدبر ش جملة في محل النصب

دون الضوء
والدابة
تخرج من
الدبر
ناقضة

لانها حال من الدابة وقوله م ناقض ش خبر المبتدا فان قلت المطابقة شرط بين المبتدا والخبر في التذكير والتانيث قلت التقدير هنا خروج الدابة التي تخرج من الدبر ناقض لان النقض بالخروج لا بنفس الدابة فافهم م فان خرجت ش اي الدابة والفا في فان خرجت تفسيرية م من راس الجرح او سقط اللحم منه لا تنقض ش لان عين الخارج ليست بنجسة وما عليها قليل وهو الناقض في السبيلين معفو في غيرهما فاشبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقض والخارج من الدبر الفساء في نقض الوضوء م والمراد بالدابة الدودة ش انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة ما تدب على الارض بما يتوهم ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينقض فسره بيانا لذلك قال الاترازي انما فسر الدابة بعد ان ذكرها مجملة ولم يقل ابتداء دودة تخرج لانها يغيب لفظ محله ثم فسرها دفعا للتشنيع لبعض بان الدابة وهي الفرس او الحمار كيف من الدبر او راس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ما ش في الارض ثم قال الاترازي قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة اسم لما يدب على وجه الارض فلو لم يفسرها بها لكان لقائل ان يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الذباب في الجرح ثم تخرج فاما التي تتشارفيه كان منشاؤها من الدم وخروجها كخروج الدم فينتقض بها الوضوء في غير السبيلين كما اذا اخرج من السبيلين وهو اوجه لكني وجدت بخط ثقة الى آخر ما ذكرنا قلت نظر الاترازي الى اول الكلام من غير ان يستوفي ما قاله السغناقي ثم شنع عليه بهذا التشنيع وليس له وجه لانه قال يؤيد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الائمة السرخسي في تعليل هذه المسئلة بعلتين في الجامع الصغير بعد ما ذكر خروجها من الجرح فقال بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لانها من قليل بلة فبالنظر الى العلة الاولى يجب ان لا ينقض الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم تخرج لانها لم تستحل من الغذاء وكذا بالنظر الى العلة الثانية ايضا لانه قيد بالبلة ويحتمل ان تخرج بغير بلة والدليل عليه ما ذكره في المحيط انه اذا ادخل العود في دبره وطرفه بيده ثم اخرجه فيه البلة نقض وان لم تكن البلة فلا وضوء عليه فاذا كان الامر كذلك كيف يوجه الاترازي ان يشنع تشنيعا غير موجه سعة الغير المعرفة بقوله لان الذباب الداخل الى آخره فيعلق كلامه ويسكت عنه تفسيره حتى يتوصل الى التشنيع البارد وهذا اشارة الى الفرق بين المسئلتين وهو قوله م لان النجس ما عليها ش او ما على الدودة لا يقال ان المصنف ناقض في كلامه لانه قال فيما مضى ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وههنا قال لان النجس ما عليها لانا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على قول ابي يوسف وجوابه وقال الاكمل ويجوز ان يقال اطلق النجس على ما يخرج من الجوف بطريق المشاكلة لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الخروج بلفظ النجس وقال الاترازي ويريد به حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه ح فلان النجس اللغوي قليله حدث في السبيلين دون غيرهما قلت هذا كلام عجيب فمن تامله يقف على فساده وذكر السغناقي هنا ثلاثة اوجه منها على تقدير الشرطية وهي لو كان ثمه نجس فهو ما عليها ورد عليه الاكمل فقال وهو غير صحيح لان على تقدير الشرطية ان كان

فان خرجت من رأسه الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس ما عليها

على هذا الوجه لكن هو نجس فيكون ما عليها النجس المستقر في الجرح لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون
نجسا وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقر في الدبر لانه نجس وحدث م وذلك ش اي الذي
عليهما م قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما ش اي دون غير السبيلين فان القليل ليس بحدث في غيرهما م فاشبه الجشاء
والفساء ش هذا لف ونشر فان قوله الجشاء يرجع الى القليل على الدود من غير السبيلين والفساء يرجع الى السبيلين والجشاء على
وزن فعال وقال الاصمعي كانه من باب العطاس والسعال والدوار قلت هو مهموز اللام يقال تجشأ تجشئة وتجشؤا والاسم الجشأة
مثل الهمزة والفساء بالمد ايضا على وزن فعال اسم من فسا يفسو فسوا وهو معتل اللام الواوي والجشاء صوت مع الريح
يخرج من الفم عند الشبع والفساء ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشاء منتنا ايضا لكثرة الامتلاء وفساد المعدة
م بخلاف الريح الخارج من القبل ش اي من قبل المراة والذكر م لانها لا تنبعث من محل النجاسة حتى لو كانت المراة مفضاة
ش اي التي صارت سبيلاها واحدا وفي الكافي المفضاة هي التي اتحد مسلكا بولها وغائطها وخرجت من قبلها ريح منتنة
وفي البدائع وهي التي صار مسلك البول والوطي واحدا م فيستحب لها الوضوء احتياطا لاحتمال خروجها من الدبر ش فيكون
فساء ولا يجب لانها كانت على وضوء بيقين وهو لا يزول الا بيقين مثله فان قيل ينبغي ان يجب الوضوء في الريح مطلقا كما قال
الشافعي لعموم قوله عليه السلام حين سئل عن الحدث قال ما يخرج من السبيلين والعبرة في النصوص لعين النص لا لمعناه قلنا عن محمد
انه يجب الوضوء ومن المشائخ من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء والا فلا والدودة الخارجة من قبل المراة
بمنزلة الريح على الخلاف المذكور والخارجة من ذكر الرجل لا وضوء فيها والخارجة من الفم قيل لا ينقض وكذا الخارجة من الانف
والاذن لا ينقض الوضوء قلت ينبغي ان يكون عدم النقض عند عدم البلة فافهم ثم اعلم انهم اختلفوا في ان عين الريح نجس
او متنجس فمن قال متنجس وقال بنجاسة عينها قال ينجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما مرت الريح بنجاسة ثم مرت
بثوب مبتل فانه لا ينجس بها وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر فائدة اخرى وهي ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا
وتزوجت باخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال ان الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوائد الظهيرية
م فان قشرت نفطة ش انما ذكرها بالفاء لانها من فروع المسائل السابقة والنفطة بالحركات الثلث في فوزنها يخرج اليد
ملان من العمل اعني انتفطت فلانة اي امتلات غضبا ثم النفطة اذا قشرت م فسال منها ماء او صديد او غيره ش نحو القيح م ان سال
عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل لا ينقض ش اراد ان لم يتجاوز عن راس الجرح لا ينقض الوضوء وعن ابي حنيفة اذا خرج
ماء صاف لا ينقض وان سال م وقال زفر ينقض في الوجهين ش يعني سال عن راس الجرح او لم يسل م وقال الشافعي لا ينقض
في الوجهين ش بناء على اصله م وهي ش اي هذه المسئلة م مسئلة الخارج من غير السبيلين ش بالخلاف المذكور فيها

وذلك قليل وهو
حدث في السبيلين
دون غيرهما
فاشبه الجشاء
والفساء بخلاف
الريح الخارجة
من القبل والذكر
لانها لا تنبعث
من محل النجاسة
حتى لو كانت
المرأة مفضاة
يستحب لها
الوضوء لاحتمال
خروجها من الدبر
فان قشرت نفطة
فسال منها ماء
او صديد او غيره ان
سال عن راس الجرح
نقض وان لم يسل لا
وقال زفر ينقض في
الوجهين وقال الشافعي
لا ينقض في الوجهين وهي
مسئلة الخارج من غير
السبيلين

فيما تقدم وانما اعاد ها هنا وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج او لان الماء لم يذكر من قبل فاعاد ليعلم ها هنا ان حكم الماء حكم غيره م وهذه الجملة ش اى الماء والصديد وغيرهما م نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء ش اشار بهذا الى ان اللون الاصلى هو الحمرة فيصير دما ثم بالنضج يصير قيحا ثم يترقى فيصير صديدا ثم يزداد النضج فتزول صفته فيصير ماء وقال ابن الاثير القيح المدة يقال قاحت القرحة وقال الجوهري القيح المدة لا يخالطها دم وقال ابن الاثير الصديد الدم وليس كذلك بل الصديد ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة يقال اصد الجرح اى صار فيه المدة قال الجوهري م وهذا ش اى الذي ذكرنا من النقض م اذا قشرها ش اى اذا قشر المتوضى النفطة م فخرج بنفسه ش اى فخرج الماء او الصديد او القيح بنفسه من غير علاج من القاشر م اما اذا عصرها ش اى اما اذا عصر المتوضى النفطة م فخرج ش اى احد الاشياء المذكورة م بعصره ش اى بسبب عصره لا بنفسه م لا ينقض لانه مخرج ش بضم الميم م وليس بخارج ش والنقض بسبب الخارج كما عرفت وهذا الذي ذكره اختيار بعض المشائخ واختاره المصنف ايضا وقال اخرون ينقض وقال الاكمل قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لان الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي فلا معتبر به قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين الاترازي فانه قال في شرحه وقال في الفتوى في الخلاصة وينقض في بعض مشائخنا على هذا وهذا المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في الاول وتحقيقه من عندي ان الخروج لازم الاخراج الى آخر ما ذكره وجه النظر ما ذكره وفيه نظر لان ثبوت اللازم يستلزم ثبوت الملزوم غير قصدي والاحتياط في كونه معتبرا لانه من باب العبادة وفي الينابيع وفتاوى العتابي عصرت القرحة فخرج منها شئ ولو لم يعصر لا يخرج لا ينقض ولكن قال وفيه نظر وفي الجامع للامام السرخسي اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض هو حدث عمدا كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلوته وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض

فصل

اى هذا فصل م في ش بيان احكام م الغسل ش وقد بينا معناه لغة واصطلاحا واعرابا ايضا فيما تقدم والغسل بضم الغين اسم من الاغتسال وبفتح الغين مصدر غسل الغسيل من باب ضرب يضرب وبكسر الغين ما يغسل به من خطمى ونحوه وقال ابن الاثير الغسل بالضم الماء الذي يغتسل به كالاكل لما يوكل وهو الاسم ايضا من غسله ويقال اصل الغسل بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعملها الفقهاء او اكثرهم وزعم بعض المتاخرين ان الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلط هو في انكاره ما لم يعرفه وقيل بالضم اسم الاغتسال الذي يعم البدن كله ذكره الازهري قال عبد الحق وقد يوضع للفقهاء باتباع المضموم على فعل الغسل لا وجه له وانما قدم فصل الوضوء على الغسل لان الحاجة الى الوضوء اكثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل واقتداء بكتاب الله تعالى فانه وقع على هذا الترتيب لان الوضوء وظيفة الحدث

وهذا لان الدم نجسة لا الماء ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

الاصغر والغسل لنفيه الحدث الاكبر والاصغر متقدم على الاكبر بمعنى انه مقدمته الاكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار انهما طهارتان تتعلقان
بالبدن م وفرض الغسل ش بضم الغين اي مفروض الغسل كما يقال هذه الدراهم ضرب الامير اي مضروبه والواو فيه للاستيناف
واما العطف على قوله ففرض الطهارة م المضمضة والاستنشاق ش قد مر تفسيرهما في فصل الطهارة م وغسل سائر البدن ش اي باقيه
وغسل الشيء عبارة عن ازالة الوسخ عنه باجراء الماء عليه والحاصل ان فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة والاستنشاق وبه قال النخعي
وابن سيرين والليث وابو حنيفة وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم وعند الشافعي هما سنتان فيه ش اي في الغسل وبه
قال مالك وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحاكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري ورواية عن عطاء
واحمد في رواية وفي رواية اخرى وهي المشهورة انهما واجبتان شرطان لصحتهما وهو مذهب ابن ابي ليلى وحماد واسحق وقال
ابو ثور وابو عبيد وداود والاستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد وقال ابن المنذر وبه اقول
م لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة ش هذا الحديث رواه الجماعة الا البخاري ومسلم وابو داود وابن ماجة في الطهارة والترمذي
في الاستيذان وقال حديث حسن والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير
عن عائشة قالت قال رسول الله صلعم عشرة من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق قال ونتف
الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة واخرج ابو داود وابن ماجة من حديث
علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق
والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والاستصباح بالماء والاختتان ح رواه احمد
في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وشراح الكتاب المشهورون لم يذكر احد هذا الحديث بحقه ولا ذكر من رواه ولا كيف
حاله والعجب من ذلك كله تفسيرهم العشر بقولهم خمس منها في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق
وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وذكروا الفرق ولم يذكره الحديث
المذكور واعفاء اللحية وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث ابي داود وقوله عشرة من الفطرة مبتدأ وخبر
فان قلت عشر كيف يكون وقع مبتدأ وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به المعدود فهو غير علم وهو منصرف كقولك عندي ستة
لان المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد لان العدد ليس شيئا يكون وقع مبتدأ قلت لانه اريد به العدد المعروف فيكون علما
فيقع مبتدأ وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به فهو غير علم فهو منصرف كقولك عندك ستة لان المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد
لان العدد ليس شيئا يكون عندك واذا اريد به العدد فيحتمل ان يكون ستة من الدراهم او الدنانير او غيرهما فاذا كان كذلك يكون نكرة واما
اذا اريد به العدد المعروف يكون علما غير منصرف للعلمية والتانيث تقول عشرة ضعف خمسة عشرة هنا منصرف لعدم التانيث ثم انه

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة

انه يفسر باسم جمع وهو نحو خصال والتقدير عشر خصال من الفطرة وقد علم ان عشرا واخواته اذا فسر باسم جنس او اسم مؤنث لا يقال
بالتاء نحو ثلاث من التمر وعشر من الابل واذا كان المعدود مما يذكر ويؤنث كحال وحين ولسان يجوز تذكيره وتانيثه نحو ثلاثة احوال
وثلاث احوال ويمكن الوجهان في اسم جنس واحده بالتاء كبقر ونخل فيقال ثلاث من البقر وثلاثة من البقر والفطرة السنة وتاويله
ان هذه العشرة من سنن الانبياء عليهم السلام الذين امرنا ان نقتدي بهم واول من امر بها ابراهيم عليه السلام وكلمة من للتبعيض لان السنن
كثيرة والاعفاء من اعفى وثلاثيه عفى يقال عفى الشيء اذا كثر وزاد ومن ذلك عفى الذرع واعفاء اللحية ارسالها وتوفيرها قوله
والسواك اي واستعمال السواك قوله والانتقاص بالماء بالقاف والصاد المهملة وقد فسره وكيع بانه الاستنجاء وقال ابو عبيد معناه
انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره وقيل هو الانتضاح كما في رواية ابي داود والاخرين وقال الجمهور الانتضاح
نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس وقال ابن الاثير انه روي انتفاص بالفاء والصاد المهملة وقال في فصل الفاء
قيل الصواب انه بالفاء قال والمراد نضحه على الذكر من قولهم لنضح الماء القليل نفصة وجمعها نفص وقال النووي في شرح مسلم هذا الذي
ذكره شاذ والصواب هو الاول قوله ونسيت العاشرة اي الخصلة العاشرة والاستحداد استعمال الحديدة وهي الموسى والمراد بها
حلق العانة وغسل البراجم بفتح الباء الموحدة وبالجيم جمع برجمة بضم الباء وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها وغسلها تنظيفها
من الوسخ وقال الخطابي انه الواجب ما بين البراجم واما الفرق الذي ذكره الشراح فقد وقع في رواية ابن عباس رواه ابو داود
عنه انه قال خمس كلها في الراس ذكر فيها الفرق ولم يذكر اعفاء اللحية والفرق بالسكون مصدر من فرق شعره اذا جعله فرقتين وقد
انفرق شعره في مفرقه وهو وسط راسه واصله من الفرق بين الشيئين وفي المطالع وكانوا يفرقون بالتخفيف اشهر وقد شدده
بعضهم ثم اعلم ان الحديث المذكور وان كان مسلم قد اخرجه فقد اثبت فيه اي مسنده علتين احدهما من جهة مصعب فانه قال النسائي
فيه في سنده منكر الحديث وقال ابو حاتم ليس بقوي ولا يحمدونه والثاني ان سليمان التيمي رواه عن طلق بن حبيب عن ابن الزبير
مرسلا كذا رواه النسائي في سننه ولاجل هاتين العلتين لم يخرجه البخاري ولم يلتفت مسلم اليهما لان مصعبا عنده ثقة والثقة
اذا وصل حديثه يقدم وصله على الارسال م اي من السنة ش هذا تفسير الفطرة وليس من الحديث وللفطرة معان بمعنى
دين الاسلام وبمعنى الخلق وبمعنى الاختراع والابداع وقال الخطابي فسرها اكثر العلماء بالسنة وقال ابن الصلاح هذا فيه اشكال
لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة اراد بها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال
النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال من السنة قص الشارب
ونتف الابط وتقليم الاظفار م وذكر فيها ش اي في الفطرة التي هي السنة م المضمضة والاستنشاق ولهذا ش
اي ولاجل كونهما من السنة م كانتا سنتين في الوضوء ش عنده وعندنا ايضا وعند احمد فرض في الوضوء والغسل معا

اي هو السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء

منها

ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ش اى اغتسلوا على وجه المبالغة والجنب يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر
والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب يقال اجنب يجنب والجنابة الاسم وهى فى اللغة البعد وسمى الانسان
جنبا لانه نهى ان يقرب مواضع الصلوة مالم يتطهر وقيل لمجانبته الناس حتى يتطهر قال الجوهرى يقال اجنب الرجل وجنب ايضا بالضم
قلت الجنب صفة مشبهة وهو الذى يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المنى ويجمع على اجناب وجنبين قوله فاطهروا صيغة امر الجماعة اصله
تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء فادغم فى الطاء واجتلبت همزة الوصل ومعناه طهروا ابدانكم قال الاترازى رحمه الله
فى شرحه قوله فاطهروا امر بالاطهار فكان تجنبه لوكانت كذا اولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار ثم شرحه بقوله
قوله امر بالتطهر بضم الهاء لان اصله تطهروا فادغمت التاء فى الطاء لقرب المخرج وجئ بهمزة الوصل ليتوسل بها الى النطق فصار
اطهروا قلت غالب النسخ التى عثرنا عليها هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ما يتعذر اه
فان كان الذى نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة الى ان قوله فاطهروا من باب التفعل لا من باب الافتعال ليدل على التكلف
والاعمال ومعناه ان الفاعل يتعانى ذلك الفعل ليحصل ويصير معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياها وكذلك استعمل ليصير بالتكلف ثم
شرح الاترازى ههنا بقوله وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرؤه بالاطهار وما ذلك الا لحرمانه من العربية والمصنف برى من عهدته
قلت هذا التشنيع بارد وهو تشنيع من لا خبرة له فى قواعد العربية قرن الاطهار الذى قراه ذلك المشنع عليه من باب الافتعال كان اصله
الاطهار فقلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء على ما هو القاعدة وهذا الباب ايضا يدل على التكلف والاعمال ما ليس فى كسب
فلذلك كما فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت بكلمة على وليست بكلمة اللام ما اكتسبت على وكسبت
مشكلة اللام ثم قوله والمصنف برى من عهدته ابرد من تشنيعه بغير وجه لان الذى قراه بالاطهار هل على امر كسب خطيئة انزل حفظه
او ذكر خلاف ما يقتضيه القواعد وخالف المصنف بغير وجه حتى يبرا عنه المصنف م وهذا امر بتطهير جميع البدن ش اى قوله تعالى
اطهروا امر لتطهير سائر البدن فى حق الجنب حتى تجب عليه المضمضة والاستنشاق وايصال الماء الى باطن السرة وتحريك الخاتم
وقد روى ابوداود والترمذى وابن ماجه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه ان تحت كل شعرة
جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وهى ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها ولهذا احتج اصحابنا على فرضية المضمضة والاستنشاق فى الغسل
وشنع الخطابى ههنا على اصحابنا وقال عليه السلام من يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة ان داخل الفم من البشرة وهذا خلاف قول اهل اللغة
لان البشرة عندهم ما ظهر من البدن وداخل الفم والانف ليس منها قلت ليس كذلك فان اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق فى الجنابة
بقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة وفى الانف شعر واما المضمضة فان الفم من ظاهر البدن بدليل انه لا يقدح فى الصوم
فيطلق عليه ما يطلق على البدن فهذا اعتبار الفرضية لا باعتبار ما قاله الخطابى ثم استثنى من ذلك ما يتعذر ايصال الماء اليه

ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالتطهير وهو تطهير جميع البدن

من البدن بقوله م الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص ش اى مقتضى النص وتناوله لجميع البدن لان البدن
اسم للظاهر والباطن سقط لاجل التعذر في مكان غسله لان تكليف ما ليس في الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر اذا كان به جراحة او عدم
الماء والانف والفم يمكن غسلهما فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضهما في النجاسة الحقيقية قيدنا ولهما الامر
واما القياس فلتعذر ادخال الماء فيهما والعسر معنى كالتعذر لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلها من الحرج ما لا يخفى
ولهذا لا تغسل العين في الكحل بالكحل النجس م وروى ابو داود والترمذي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ويروى فاغسلوا الشعر وعن علي رض عن النبي عليه السلام من ترك موضع
شعرة لم يصبها الماء فعل به كذا وكذا في النار قال فمن ثم عاديت شعري كان ثلاثا وكان تحته شعرة رواه ابو داود واحمد وغيرهما
باسناد حسن وروى الدارقطني عن ابن سيرين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق
من الجنابة وروى ايضا عن ابن عباس في الجنب ينسى المضمضة والاستنشاق اذا كان جنبا اعاد المضمضة والاستنشاق واستانف الصلاة فرضهما عليه ان
في الجنابة م بخلاف الوضوء ش جواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء م لان الواجب فيه ش اي في الوضوء م غسل الوجه ش لا جميع
البدن م والمواجهة فيهما ش اي محل المضمضة والاستنشاق م منعدمة ش اي معدومة واهل التصريف يجعلون
المنعدم خطأ لمطاوعة لان انفعل للمطاوعة وهو مختص بالعلاج والتأثير وجوابه معدومة م والمراد بما روى حالة الحدث ش
جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء اي المراد من كونهما سنتين في الوضوء م بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة
سنتان في الوضوء ش لم يذكر احد من الشراح اصل هذا الحديث وانما قال الاترازي وتبعه الاكمل بدليل ما روي عن ابن عباس
وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال انهما فرضان في الجنابة نفلان في الوضوء ولفظ الاكمل سنتان
في الوضوء وقال السروجي واما قول صاحب الهداية بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء
فلا يعرف قلت روى الدارقطني ثم البيهقي في سننهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن
سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق
للجنب ثلاثا فريضة ورواه الحاكم في المستدرك ولفظه قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب
ثلاثا فريضة وقال الحاكم في المستدرك في الرجل بركة ابن محمد الحلبي ويروي عن يوسف بن اسباط احاديث موضوعة
وقال الدارقطني حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي رواه الثقات عن سفيان الثوري
عن خالد الحذاء عن ابن سيرين مرسلا وقال الشيخ تقي الدين بن الامام وقد روى هذا الحديث موصولا من غير حديث
بركة اخرجه الامام ابو بركة الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن يحيى بن مهران السوق حدثنا سليمان

الا ان ما تعذر ايصال الماء
اليه خارج بخلاف الوضوء
لان الواجب فيه غسل الوجه
والمواجهة فيهما منعدمة
والمراد بما روي حالة
الحدث بدليل قوله
عليه السلام انهما
فرضان في الجنابة
سنتان في الوضوء

بن الربيع المهدي حدثنا همام بن سلمة حدثنا سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق ثلاثا للجنب فريضة قال الدارقطني غريب تفرد سليمان بن الربيع
عن همام وروى البيهقي من طريق الدارقطني بسنده عن ابي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس فيمن نسي
المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا وجواب آخر عما استدل به الشافعي ان الختان فرض عنده وكذا انتقاص
الماء وهو الاستنجاء فرض عنده فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق **فرع** جنب اغتسل ولم يتمضمض الا
انه شرب الماء على وجه يقوم الشرب مقام المضمضة اجاب ابو الفضل وقال نعم وقال الفقيه ابو جعفر ان بلغ البلد نواحي الفم كلها
له تمضمضا يجوز والا فلا وقيل اذا كان الرجل عالما او مصريا لا يجوز له لانه يشرب على وجه السنة بمص مصا وان كان غير عالم
او بدويا يعب الماء عبا فيصل الماء جميع فمه فيجوز لان الجنابة تحولت الى الفم فطهر الفم بشرب الماء **فرع آخر** والاقلف الجنب
عليه ادخال الماء داخل الجلد لانه خلقة له هو المختار م وسننه ش اي سنن الغسل م ان يبدأ المغتسل ش اي من يريد
الاغتسال من قبيل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت ان تقرأ القرآن والمعنى من شرع
في الاغتسال م فيغسل يديه ش بنصب اللام عطف على قوله ان يبدأ والفاء للعطف وقال السروجي الفاء للتفسير قلت يسير
في قوله ان يبدأ بها حتى التفسير على ما لا يخفى م وفرجه ش بالنصب فرجه والفرج قبلا والقبل والدبر م ثم يزيل النجاسة
ان كانت على بدنه ش وقع في بعض النسخ ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه هو الاعطف وتنكير النجاسة قال السغناقي قيل
والاصح ان يقال ويزيل نجاسة لان حرف التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت
كلمة الشك يأباه لان العهد يقتضي التقرير اما ذكرا او علما ولا يجوز الثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال واقل النجاسة
التي ليس دونها اقل وهو الجزء الذي لا يتجزى غير مراده لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا
الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما انه ذكر الامام التمرتاشي في الجامع الصغير قال وفي الفتاوى عن ابي حفص
لو اصابت النجاسة مثل رؤوس الابر ثم اصابه الماء لم ينجس قلت هذا الذي ذكره منقول عن الامام حميد الدين
الضرير في شرحه ثم قال السغناقي قلت الا ان الرواية بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجهها تحمل الالف واللام على تحسين
النظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد فكان ينبئ عن معنى التنكير نحو قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله تعالى وآية لهم
الارض الميتة احييناها حيث وصفها بالجملة الفعلية لبقائها على معنى التنكير فكانت من قبيل قول القائل ولقد امر على اللئيم
يسبني وقال بعض الشارحين بما يتعين التنكير اذا انحصر اللام في التعريفين وليس كذلك يجوز ان يكون اللام لتعريف الماهية
قلت اراد ببعض الشارحين قوام الدين فانه قال في شرحه ثم قال الاكمل هذا ليس بشيء لان الماهية من حيث هي لا توجد

وسننه ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه

في الخارج فاما ان توجد في الاثل او في غيره وذلك فاسد لما مر وقال تاج الشريعة ويزيل نجاسته بدون الالف واللام اولى
لانها عست ان تكون عست ان لا تكون فذكرها منونة اولى ثم ذكر وجه الاولوية كما ذكرناه قلت هذا كله تكلف منهم لان مثل هذا
اذا وقع في الكتاب او في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو افصح الخلائق يستعمل وفي غيرهما يوقف على الصواب وان وقع
في غير نهج الصواب يبدل بالصواب م ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ش بالنصب عطفا على ان يبدأ اي مثل وضوئه للصلوة
انما قال هكذا كيلا يتوهم انه يريد به غسل اليدين الى المرفقين لانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي
الفقر وقيل احترز به عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح راسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء
من بعد وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل من بعد معدما له فان قلت لم يعلم
من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة او فرض قلت غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض اذا اجنب
يكفيها غسل واحد ومنهم اوجبه اذا كان محدثا قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء والغسل في الجنابة المجردة بان ياتي الغلام
والبهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل وفي احد قولي الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقتصر
على الغسل لكن لا يلزم ان ينوي الحدث والجنابة في قوله وفي قول يكفي نية الغسل ومنهم من اوجب الوضوء بعد الغسل وانكره
علي وابن مسعود رضي الله عنهم وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل رواه مسلم والاربعة م الا رجليه
ش يعني يؤخر غسل رجليه لان في حديث ميمونة على ما ياتي هكذا ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه هذا يقتضي تاخير غسل الرجلين
عن اكمال الوضوء وبعضهم اجاز التكميل ومنهم الشافعي لظاهر حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يفيض الماء
على جلده كله رواه البخاري ومسلم والعجب من الشافعي كيف اختار التكميل فان في حديث ميمونة النص على تاخير غسل الرجلين
وحديث عائشة مطلق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو نقض لاجله والحديثان
صحيحان ليس فيهما كلام فان قلت كيف التوفيق بين الروايتين عندنا قلت عائشة ارجح لطول الصحبة والضبط في الحديث
وفي شرح الوجيز كلاهما سنة والكلام في الاولى وفي المجتبى والاصح انه ان لم يكن في منبع الماء يتقدم يقدم هو التوفيق
بين الروايتين وفي المبسوط انما يؤخر غسلهما اذا كانا في مستنقع حتى لو كان على حجر او لوح او اجر لا يؤخر كما ذكره في المتن على ما ياتي
م ثم يفيض الماء على راسه وعلى سائر جسده ثلاثا ش ثم يفيض بالنصب عطفا على قوله ثم يتوضأ قوله وسائر جسده
اي باقي جسده قال ابو منصور الازهري وفي تهذيب اللغة اتفقوا على ان معنى سائر الباقي وقال ابن الصلاح سائر
بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة معدود من غلط ولا يلتفت الى قول الجوهري ان سائر بمعنى الجميع فانه من

ثم يتوضأ وضوءه للصلوة
الا رجليه ثم يفيض الماء
على راسه وسائر جسده ثلاثا

لا يقبل قوله فيما ينفرد به وقال السروجي قوله عليه السلام لغيلان الديلمي اسلم على اكثر من اربع اختر وقد منهن اربعا وفارق
سائرهن يعني ان يكون سائر بمعنى الباقي دون الجميع للتناقض فهذا يرد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط في موضعين
احدهما في تفسيره بالجميع الثاني في ذكره في سير وحقه ان يذكر في باب سئر مهموز العين لا في معتل العين قال لانه من السؤر الذي
هو مهموز العين بمعنى البقية قلنا ان الجوهري لم ينفرد به وقد وافقه ابو منصور الجواليقي في شرح ادب الكاتب انه بمعنى الجميع وانكر
ابو علي ان يكون السائر بمعنى السؤر بمعنى البقية لانها بمعنى الاقل والسائر يقتضي الاكثر لان السائر لما كثر والبقية لما قل وقال
ابن سيرين من جعله سائرا من سار يسير يجوز ان يقول نفيت سائر الاديان اي نفي جميع الاديان ثم قال السروجي كون السائر لما
كثر لا يمنع ان يكون من السؤر ويكون قد غلب في السؤر الخاص هو الغالب في اليسير الكثير كالنجم والبقية ايضا في القليل باعتبار لانها
فعيلة من بقي تقول ذهب يد وبقي القوم بعده قلت ذكره الصاغاني في العباب في سائر مهموز العين ثم قال وسائر القوم
بقيتهم وليس معناه جماعة الناس كما زعم من قصر في اللغة باعا وعنا في اختيار الغرائب باحه وهو مشتق من السؤر فكما ان السؤر
البقية والفضلة فكذلك السائر الباقي في قوله ثلاثا بالنصب على انه صفة لمصدر محذوف اي ثم يفيض الماء ثلاثا اي ثلاث مرات
وكيفية الافاضة ان يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على راسه وسائر جسده ثلاثا كذا قاله الحلواني وقيل
يبدا به ثلاثا ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدا بالراس كما اشار اليه القدوري وهكذا قال في كتب اصحاب الشافعي م ثم يتنحى
عن ذلك المكان ش اي ثم يتحول من المكان الذي اغتسل فيه م فيغسل رجليه ش بنصب اللام م هكذا حكت ميمونة رض
اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ميمونة اخرجه الائمة الستة في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس
قال حدثتني خالتي ميمونة رض قالت ادنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين او ثلاثا ثم ادخل
يديه في الاناء ثم افرغ على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افرغ
على راسه ثلاث حثيات ملء كفه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ثم اتيته بالمنديل فرده وفي رواية وضعت
للنبي عليه السلام وضوء الجنابة وفي الترمذي غسلا وفي بعض طرقه ماء وفي رواية ثم دلك بيده الحائط او الارض وفي رواية فاتيته
بخرقة فلم يردها وفي غير رواية الترمذي فجعل ينفض الماء بيده قولها غسله بكسر الغين وهو ما يغتسل به قاله الامام وقال غيره
بضم الغين وهو الماء الذي يغتسل به قولها وضوء الجنابة بفتح الواو وقوله ثلاث حفنات جمع حفنة وهي ملء الكف وفي رواية
عائشة ثلاث حثيات اي ثلاث غرفات وهي جمع حثية وفي رواية ثلاث غرفات وجاء ثلاث غرفات فالغرفات
جمع غرفة بالفتح والغرف جمع غرفة بالضم وقد قرئ بهما وفي الحديث دليل على استخدام الزوج لزوجته وفيه تاخير الرجلين
عن اكمال الوضوء وروي عن مالك انه ان اخر غسل الرجلين فيه استانف الوضوء وعند ابي ثور يلزم الجمع بين الوضوء والغسل

ثم يتنحى
عن ذلك
المكان
فيغسل
رجليه
هكذا حكت
ميمونة رض
اغتسال
رسول
الله صلى
الله عليه
وسلم

واستدل بعضهم بقوله عليه السلام الخرقة على انه لا ينشف اعضاء الوضوء ولا دليل فيه لانه يحتمل ان يكون ذلك لمعنى في الخرقة او في ذلك
وقد ذكرنا هذا النقض اعضاء الوضوء ولا فرق بين الوضوء والغسل وتمسكهم لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان فهو حديث ضعيف وقد ذكرناه
فيما مضى م وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع ش اي في مجتمع م الماء المستعمل فلا يفيد الغسل ش اي غسل الرجلين
حينئذ م حتى لو كان على لوح لا يؤخر ش لعدم الماء المستعمل ح وينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل
نجسا م وانما يبدأ المغتسل بازالة النجاسة الحقيقية ش الظاهر انه اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهي المني الرطبة
والذي [illegible] رضي الله عنها قالت في الحديث المذكور ثم افرغ على فرجه وفي رواية وما اصابه من الاذى وفيه دلالة على نجاسة
قيل هذا تكرار لانه ذكره اولا وليس كذلك لانه ذكره ههنا لبيان التعليل لان هذا الكتاب كالشرح على القدوري م كيلا
تزداد ش اي النجاسة ان كانت م باصابة الماء ش لان الماء اذا اصاب النجاسة [illegible] انتشرت فيزداد عليه م
م وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل ش الضفائر جمع ضفيرة وهي العقيصة والضفرة بفتح الضاد المعجمة وسكون
الفاء نسج الشعر عريضا وتحريك الفاء بالفتح بمعنى المضفور والتضفير مثله وضفرت المرأة شعرها ولها ضفيرتان وضفيران اي
اي عقيصتان وفي مذهب الجمهور لا يلزمها نقضه الا ان يكون ملبدا لا يصل الماء الى اصوله فيجب نقضه وقال النخعي يجب نقضها
بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة وقيل في تخصيص المرأة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافه وفي المبسوط اذا ضفر
الرجل شعره كما تفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى انتهاء الشعر فظاهر الحديث انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه
يجب الاحتياط ايصال الماء وقال الشافعي يجب نقضه اذا كان لا يصل الماء الى باطنها الا بالنقض وبل الشعر وان وصل من غير
نقض فلا حاجة اليه وعن مالك انه لا يجب نقض الضفائر ولا ايصال الماء الى منابت الشعور الكثيفة وما تحتها [illegible] وفي
بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشائخ فان قيل الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر
ولهذا لم يذكرن في القران حتى شكين فنزل ان المسلمين والمسلمات اجيب بان الحكم اذا كان مخصوصا بهن يذكرن كهذه المسألة
وكما في مسألة الحجاب ثم انهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لمن حلق وشرع من التقصير في الحج م اذا بلغ الماء اصول شعرها
ش مخصوص بالمضفور حتى اذا لم يبلغ فعليها النقض م لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ش
ام سلمة احدى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم واسمها هند بنت ابي امية بن ابي حذيفة بن المغيرة بن زاد الراكب والحديث
اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله
اني امرأة اشد ضفر راسي فانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الماء
فتطهري او فاذا انت قد طهرت فان قلت هذا خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا قلت الشعر ليس

وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء

وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك

ليس من كل وجه بدن في الامر بالتطهير للبدن او لان مواضع التطهير مستثناة لتداخل العينين م وليس عليها ش اي على المرأة
م بل ذوائبها ش هي جمع ذؤابة وكان الاصل في الجمع ان يقال ذائب لان الالف التي في ذؤابة كالالف التي حقها
ان يبدل همزة في الجمع لكنهم استثقلوا ان يقع الف الجمع بين الهمزتين فابدلوا من الاولى واوا واصله ذؤابة ذال معجمة
وهمزة وياء م هو الصحيح ش احترز به عما روي من وجوب البل والعصر ثلاثا وروى الحسن عن ابي حنيفة قال تبل ذوائبها ثلاثا
مع عصر كل بل ليبلغ الماء شعب قرونها والاصح انه غير واجب لهذا قال هو الصحيح م لان فيه حرجا بخلاف اللحية لانه لا حرج
في ايصال الماء الى اثنائها ش وفي المبسوط يجب ايصال الماء الى اثناء شعرها اذا كان منقوضا ذكره ابو جعفر الهندواني
وان كان معقوصا فلا يجب ايصال الماء الى [illegible] والصحيح عدمه لحديث ام سلمة واخرج مسلم
عن عبيد بن عمير قال بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن
فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن افلا يأمرهن ان يحلقن رؤوسهن لقد كنت اغتسل انا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على رأسي ثلاث افراغات وفي المبسوط وغيره بلغها عن
ابن عمر مكان ابن عمرو وليس بصحيح وانما هو ابن عباس وفي الخلاصة وفي شعر الرجال يفترض ايصال الماء الى المسترسل وايصال
الماء الى البشرة فرض وذكر الفقيه ابو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي ان يبل اصبعه في سرته مبالغة في ايصال الماء
الى ما ظهر من بدنه فان لم يفعل ان علم انه وصل الماء اليها اجزاه والا فلا م قال ش اي القدوري م والمعاني الموجبة
للغسل ش اي العلل التي توجب الغسل واختار لفظ المعاني لكون العلل من الفاظ الفلاسفة وقد كره العلماء استعمالها وقد
تقدم هذا فيما مضى ورد هذا بان الاصوليين من اهل السنة استعملوا لفظ العلة والعلل في كتبهم كما قالوا استعارة العلة للمعلول
وفي تخصيص العلة وتقسيمها الى ما هو علة معنى وحكما واسما وغير ذلك فلو كان استعمال هذا اللفظ مما يجتنب فينبغي ان يجتنب
في جميع المواضع ولكن الاولى ان يقال انما استعمل لفظ المعاني اتباعا للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث اراد بها العلل ولهذا لم يأت بالباء وقال الاترازي قال بعض الشارحين
هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبه قلت اراد السغناقي فانه
قال في شرحه في هذا الموضع هكذا ثم قال الاترازي لا شك ان معنى قوله المعاني الموجبة للغسل تجب لهذه المعاني على طريق
البدل على معنى ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل فان تجتمع العلة والمعلول بالنقض والذي قاله
الشارح انما يتوجه اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ولم يقيد المصنف بالوجود حتى يورد عليه مثلها
قلت التحقيق في هذا الكلام ان العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها فانما الموجب للحكم هو الله تعالى الا انه لما اوجب

وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها

قال والمعاني الموجبة للغسل

غيب عنا في حقنا وجعل الشرع الاسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيرا علينا ثم ان هذه العلل الثلاثة موجبة الجنابة والجنابة موجبة للغسل فيكون المعاني الموجبة علة العلة قلنا ان الحكم يضاف الى العلة لا يضاف الى علة العلة وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة واجاب الاكمل بسبب الجنابة جوابا بما لا يحل عن هذا القول ورد بان الغسل يجب باحد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة او لم توجد قلت هذا جواب الاترازي في شرحه ثم قال الاكمل وفيه نظر ولم يبين وجهه ذلك قلت وجه ذلك ان فائدة الوجوب الاداء وهو امر اختياري فان اضيف الوجوب الى الاداء بهذا المعنى وقيل السبب الجنابة قال الاكمل واورد عليه الحيض والنفاس لو زيد عليه او ما في معناها لاندفع قلت هذا الايراد ايضا للاترازي وجواب عنه ايضا انه عند عامة المشائخ سبب وجوب الغسل القيام الى الصلوة وارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة اما اضافة الحكم الى الشرط فاما الحدث والجنابة من شرائطها وجوب الوضوء والغسل اما باعتبار ان بعضهم جعل الجنابة سببا لوجوب الغسل ولهذا ذكر في الكافي ويجب عند مني ذي دفق وشهوة فان الحكم يجب عند الشرط بالعلة لا بالشرط فاضافة الوجوب الى الشرط مجاز كما يقال صدقة الفطر وقال تاج الشريعة هذه المعاني منجسة للبدن لا موجبة للاغتسال بل يجب الاغتسال بارادة الصلوة لكن عند تنجس البدن بخروج هذه النجاسات منه فكانت شرطا بها فيصير البدن قابلا للوصف التطهير والوصف الذي يثبت به علة الحكم شرطا فان المحال شروط لما يثبت به المحلية يكون شرطا ايضا فتكون اضافة الوجوب الى الشرط مجازا وقيل هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة الجنابة كما في قوله عليه السلام شراء القريب اعتاقه م انزال المني ش المني ماء ابيض خاثر رائحته مثل رائحة الطلع ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد م على وجه الدفق ش اي الدفع م والشهوة ش وهذان قيدان لوجوب الغسل بخروج المني وسواء كان نزول المني م من الرجل والمرأة ش وسواء كان م حالة النوم واليقظة ش فان قيل خروج المني من النائم يوجب الغسل وان لم يكن بشهوة فكيف شرط المصنف الشهوة قلت كان القياس ان لا يجب لكنهم استحسنوا فاوجبوا لان الظاهر خروجه بالاحتلام وقال الاكمل قيل هذا اللفظ باطلاقه يستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما لم يشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل اذا ازايل المني عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق قلت اخذ هذا من السغناقي وكذا قال الاترازي في شرحه قال بعض الشارحين ثم ذكره ثم قال ليس كذلك بل هذا يستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل عند الجميع واخذ منه الاكمل قال ورد بانه يستقيم على قولهم آه ثم قال ولكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في مواضع بيانها وربما بين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد آه لبعض بيان قلت ليس من المتعين على المصنف ان يبين جميع ما يتعلق به

انزال المني

على وجه

الدفق

والشهوة

من الرجل

والمرأة حالة

النوم واليقظة

المسألة التي هو في صدد ها ولا التزام ذلك م وعند الشافعي خروج المني كيف ما يكون يوجب الغسل ش اي يوجب
سواء كان بشهوة او بغير شهوة مثل ما اذا حمل حملا ثقيلا وسقط من مكان مرتفع او نحو ذلك م لقوله عليه السلام
الماء من الماء ش الحديث رواه مسلم وابو داود عن حديث ابي سلمة عن ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولفظ مسلم انما الماء من الماء م اي الغسل من المني ش اي وجوب استعمال الماء
بسبب خروج الماء ومن السببية م ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب ش وهو الامر الذي في قوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا م وهذا يتناول الجنب وهو صريح في تناوله اياه م والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة ش
قال السروجي تفسيره الجنابة بقوله والجنابة في اللغة آه ليس كذلك فان الجنابة في اللغة البعد وهو اسم بما لا مر
لان فيما يجتنب المساجد والصلوة وقراءة القرآن حتى يغتسل وفي الجنابة البعد قال الله تعالى فبصرت به
عن جنب وهم لا يشعرون اي عن بعد ومنه سمي الاجنبي والغريب جنبا البعد الاجنبي عن القرابة والغريب عن وطنه
قلت يجيء الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا ينفي مجيئها ايضا خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قاله المصنف وقال
السغناقي في جنب الرجل اصابته الجنابة بعد ان قال جنبت الى لقائك جنبا اي اشتقت ويقال ايضا اجنب الرجل
في بني فلان اجتنب جنابة اذا نزل فيهم غريبا فهو جانب والجمع جناب قال الاول بكسر النون والثاني بفتح النون
وقال ايضا رجل جنب من الجنابة يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث وقال الخارزمي في ديوان
الادب اجنب الرجل اذا اصابته الجنابة بضم الهمزة وكسر النون فهذا كله يدل على ان لفظ الجنابة مستعمل
في اللغة لمعان كثيرة واختلف النحاة في لفظ الجنب فقال الزجاج انه مصدر ولهذا افرد في الجمع وتبعه الرازي
في احكام القرآن وكذا ذكره ابن مالك في شرح الكافية فانه قال المصدر يجيء على وزن فعل كجنب
وقال الزمخشري هو اسم اجري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وذكر ابن الحاجب في باب الصفة المشبهة
وقال ابن عصفور لم يجيء فعل في الوصف الا جنب وشلل م يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة
ش لم يحرر احد من الشراح هذا الموضع كما ينبغي فقوله اجنب الرجل بضم الهمزة وكسر النون كما ذكرنا الآن
عن الفارابي واما اجنب بفتح الهمزة وفتح النون فمعناه يدخل في الجنوب وقوله من المرأة وقع اتفاقا لوقوعه
من المحتلم وقيل ذكره ليخرج شهوة البطن بان ما فيها لا يسمى جنبا م والحديث محمول على الخروج عن شهوة ش
هذا جواب عن ما قاله الشافعي في الحديث الذي استدل به وهو قوله عليه السلام الماء من الماء وجه حمله
على الخروج عن الشهوة للتوفيق بين الادلة فانه روي من حصين بن قبيصة عن علي رض قال كنت رجلا مذاء

وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء ولهذا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن الشهوة

فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم او ذكر له فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تفعل فاذا رأيت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل اخرجه ابو داود
واخرجه البخاري ومسلم من حديث محمد بن علي وهو ابن الحنفية عن ابيه بنحوه مختصرا واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجة
من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رض وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح واخرجه احمد ولفظه اذا حذفت
الماء فاغتسل واذا لم يكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق الشهوة والحذف بالحاء
والذال المعجمتين والفضخ بالفاء والضاد والخاء المعجمتين الدفق والرمي وهذا الحديث مقيد وحديث الماء من الماء مطلق والحادثة
واحدة فيحمل المطلق على المقيد كذا قال في المفيد والمزيد كذا قال في الزكوة ثم الشافعي
من اصله حمل المطلق على المقيد وان كان في حوادث فخالف اصله وجه آخر في القيود الزائدة
وهو ان قوله الماء من الماء عام يتناول المني والمذي والودي ولم يكن
مراده على العموم لعدم وجوب الغسل في المذي والودي بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل على حال الشهوة لحديث ام سليم
رضي الله عنها انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل
اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء فقالت لها ام سلمة فضحت اخرجه البخاري من حديث ام سلمة واللفظ للبخاري
في الطهارة وله الفاظ عندهما ورواه مسلم من حديث انس عن ام سليم وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان امرأة
سألت ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية وامام الحرمين والغزالي والروزباني وغيرهم ان ام سليم جدة انس رضي الله
عنه وغلطهم ابن صلاح والنووي ووقع في البسيط من كتب الشافعية ان القائلة فضحت النساء عائشة رض وغلطهم
بعض الناس ولم يصب في ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه واخرجه النسائي من حديث خولة بنت حكيم ووجه آخر ان الترمذي روى من حديث عكرمة عن
ابن عباس قال انما الماء من الماء في الاحتلام وروى الطبراني حديث عبد الله بن احمد بن حنبل حدثنا محمد
بن الصباح حدثنا شريك ابن ابي الجحاف عن عكرمة عن ابن عباس رض قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم حديث الماء
من الماء للمني الاحتلام واسم ابي الجحاف داود بن ابي عوف قال النووي كان مرضيا ووجه آخر ان الحديث منسوخ
لان مفهومه عدم الغسل من الاكسال وقد ورد في الصحيحين صريحا من حديث ابي بن كعب رواه البخاري ومسلم عنه قال
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يصيب من المرأة ثم يكسل فقال يغسل ما اصابه من المرأة ثم يتوضأ ويصلي
وروياه ايضا من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على رجل من الانصار فارسل اليه فخرج وراسه

نقطر ما فقال لعلنا اعجلناک فقال نعم یا رسول اللہ فقال اذا اعجلت او قحطت فلا غسل علیک علیک الوضوء وہذا ان
ایضا منسوخان وقد ورد فی ثلثة احادیث صریح النسخ احدہا ما اخرجہ ابو داود والترمذی وابن ماجة عن یونس عن الزہری
عن سہل بن سعد عن ابی کعب قال انما کان الماء من الماء رخصة فی اول الاسلام الثانی اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ عن الحسین
بن عمران الزہری قال سالت عروة فی الذی یجامع ولا ینزل قال علی الناس ان یاخذوا بالآخر من قول رسول اللہ
صلعم حدثتنی عائشة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ولا یغتسل فتح مکة ثم اغتسل بعد ذلک وامر الناس
بالغسل والثالث رواہ احمد فی مسندہ عن بعض ولد رافع ابن خدیج عن رافع بن خدیج قال نادانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وانا علی بطن امرأتی فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال النبی علیہ السلام لا غسل علیک انما الماء من الماء
قال رافع ثم امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک بالغسل فان قلت الحدیث الاول منقطع وقد جزم
بہ البیہقی فقال وہذا الحدیث لم یسمعہ الزہری من سہل انما سمعہ بعض اصحابہ عن سہل قلت قال الشیخ تقی الدین قد وقع
فی روایة عن محمد بن جعفر من جہة ابی موسی عنہ عن معمر عن الزہری وفیہا قال اخبرنی سہل بن سعد والحدیث الثانی
فیہ الحسین بن عمران قال الحازمی ہو کثیرا ما یاتی عن الزہری بالمناکیر وقد ضعفہ غیر واحد قلت حکم ابن حبان بصحتہ
ونفس الحازمی قال بذلک والحدیث الثالث فیہ رشدین بن سعد اکثر الناس علی ضعفہ ونفس رافع مجہول وبعض ولد رافع
محمد مجہول قلت ذکر الحازمی فی کتابہ وقال ہذا حدیث حسن وقال الشیخ تقی الدین قد وقع فی تسمیة ولد رافع
فی اصل سماع الحافظ النسفی وساقہ الشیخ باسنادہ الی رشدین بن سعد عن موسی بن ایوب عن سہیل بن رافع بن خدیج
فذکرہ ومن الاستدلال علی النسخ ہو ان بعض من یروی عن النبی علیہ السلام الحکم الاول افتی بوجوب الغسل
ورجع عن الاول فروی مالک عن یحیی بن سعید بن عبد اللہ بن کعب مولی عثمان بن عفان ان محمود بن لبید الانصاری
سال زید بن ثابت عن الرجل یصیب اہلہ ثم یکسل ولا ینزل فقال لہ زید یغتسل فقال لہ محمود بن ابی کعب کان لا یری
الغسل فقال لہ زید بن ابی کعب رجع عن ذلک قبل ان یموت وقال الشافعی رحمہ اللہ لا وجہ لترکہ الا انہ ثبت ان النبی
علیہ السلام قال بعدہ ما نسخہ م ثم المعتبر عند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالی انفصالہ ش ای انفصال المنی م عن مکانہ
ش ای مکان المنی وہو صلب الرجل وترائب کما قال اللہ تعالی فی کتابہ والمنی فی الاصل دم لکنہ یبیض بصفیة الشہوة
کما یبیض ماء الورد الاحمر بالنار حتی اذا اکثر الجماع وقلت الشہوة خرج احمر والشرط انفصالہ عن مقرہ م علی وجہ الشہوة
ش حتی اذا لم ینفصل عن مکانہ بشہوة لا یجب الغسل عندہما م وعند ابی یوسف ظہورہ ایضا ش ای المعتبر ظہور المنی
علی وجہ الشہوة ایضا م اعتبارا ش نصب علی المصدریة ای یعتبر ابو یوسف اعتبارا م للخروج بالمزایلة ش ای بالانفصال

ثم المعتبر عند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ انفصالہ عن مکانہ علی وجہ الشہوة وعند ابی یوسف ظہورہ ایضا اعتبارا للخروج بالمزایلة

وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب الا بهما فاذا وجد الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب الخروج وبالاجماع الشهوة حال الانفصال شرط
بالاتفاق فينبغي ان يشترط حال الخروج ايضا م اذ الغسل تعلق بهما ش اي لان الغسل يتعلق بالانفصال والخروج م ولهما
ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان الغسل م متى وجب من وجه ش اي من وجه وجب الغسل من جهة الانفصال
دون الدفق والشرط مطلق الشهوة لا كماله فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب م فالاحتياط ش
من باب العبادة م في الايجاب ش اي الاحتياط واجب في ايجاب الغسل ترجيحا لجانبه وقال الاترازي قال بعض
الشارحين الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب
فيرجح حال الوجود احتياطا قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي ثم قال هذا الشرح من الشروح كالصب من البول لان
كلام المصنف انما سيق لبيان ان الشهوة لا تشترط حال الخروج عندهما وعند ابي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين فلا دخل
لهذا قلت الذي قاله السغناقي هو الصواب مع انه نقل هذا عن المبسوط وقال الاترازي مجازف في التشنيع على الاكابر وكلام المصنف
ما سبق للذي قاله الاترازي وانما الذي قاله من لوازم ما سبق له فافهم نعم وقع في كلام السغناقي في بيان تعليلهما
ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق والظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك لا يرتفع النزاع فان قلت
دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قلت الا ان جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل فالخروج بناء على المزايلة
بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار بهذا السؤال والجواب لتاج الشريعة
والاكمل اخذ منه وقال السغناقي يشكل على هذا الريح الخارجة من المفضاة لانه على هذا التعليل الذي ذكرنا ينبغي ان يجب
عليها الوضوء بان يقال انها لو خرجت من القبل لا يجب ولو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة
ولم ينقل هنا كذلك بل قيل بالاستحباب واجاب بقوله جاء ترك الشك هناك من الاصل فعارض الدليل الذي هو موجب
مع الدليل الذي هو غير موجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الذي كان ثابتا لها متيقنا بقيا لها بيقين وهو الطهارة
واما هنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب في الاصل وهو نفس وجود المني مع الشهوة فكان
في ايجاب الاغتسال ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل احدها استمنى بكفه فزال المني
عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال عنه لا عن دفق فعليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف
والثانية جامع امرأته فيما دون الفرج او قبلها بشهوة فزال المني عن مكانه وحصل ما ذكرنا فعلى الخلاف والثالثة احتلم
فلما انفصل المني عن مكانه اخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعلى الخلاف والرابعة اغتسل بعد الجماع
قبل النوم او البول ثم امنى يعيد الغسل عندهما خلافا لابي يوسف وفي المبسوط والسير الكبير لو امنى بعد البول او النوم

اذ الغسل يتعلق
بهما ولهما
انه متى وجب
من وجه
فالاحتياط
في الايجاب

لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحال ومن مالك لا يجب في الحالين وقال احمد ان خرج بعد البول يجب وبعده
لا يجب كذا في شرح الوجيز والخامسة استيقظ فوجد بفخذه او ثوبه بللا ولم يذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل وان تيقن
انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني او مذي يجب عندهما خلافا له ولو بال فخرج من ذكره مني فان كان ذكره منتشرا فعليه
الغسل وان كان منكسرا فعليه الوضوء ولو غشي عليه ثم افاق او سكر ثم صحي فوجد مذيا لا غسل عليه لانه وجد سبب خروج المذي
وهو الاغماء والسكر فيحال بالخروج عليه بخلاف النائم ولو مضطجعا او قائما او قاعدا او ماشيا اذا استيقظ فانه على ثلاثة اوجه
التي ذكرناها الآن وذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله انه اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر حلما ان كان ذكره قبل النوم
منتشرا فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل قال ينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثرت فيه والناس عنه غافلون
وقال في الينابيع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان يستحيي منه او يخاف ان تقع
في قلبه ريبة بانه طاف حول اهل بيته والمرأة في الاحتلام كالرجل وعند محمد في غير رواية الاصول انه اذا تذكرت
الاحتلام والانزال ولم تنزل فعليها الغسل قال الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية وقال ابو جعفر الفقيه ان خرج الى الفرج
الخارج يجب والا فلا وفي المحيط لو احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم فعليها تطهيره
فاعطي له حكم الخروج حتى لو كان الرجل اقلف فخرج المني الى القلفة يلزمه الغسل والا فلا الا ان ما لا يكون دافقا
كما الرجل ولو نام رجل وامرأته فوجد على فراشهما بللا لا يعرف من ايهما واختلفا فيه ينظر ان كان اصفر فعليها الغسل وان كان
ابيض فعليه وقيل ان وقع طولا فمنه وان وقع عرضا فمنها والاحتياط ان يغتسلا والقياس ان لا يجب على واحد منهما لوقوع
الشك ولا يجوز لها ان تقتدي به وفي القنية منيها اصفر ومنيه ابيض وفائدته تظهر فيما لو اغتسلت من جماع ثم خرج منها فان كان
اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فلا غسل عليها ولو قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جا
معني زوجي لا غسل عليها لعدم الايلاج والاحتلام ولو احتلم في المسجد امكنه الخروج من ساعته يخرج ويغتسل وقيل يتيمم
ويخرج وان لم يمكنه الخروج بان كان في وسط الليل فيستحب له التيمم حتى لا يبقى جنبا م والتقاء الختانين ش بالرفع عطفا
على قوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والتقاؤهما كناية عن الايلاج فان نفس الملاقاة لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء
عندهما خلافا لمحمد رح وقال السغناقي والتقاء الختانين اي مع توارى الحشفة قيل لا يحتاج الى هذا القيد لان التقائهما كناية
عن الايلاج كما ذكرنا قلت لا خطا الشيخ في ذلك لفظ الحديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة على ما يجيء ان شاء الله تعالى وفي فوائد
القدوري قوله وتوارت الحشفة ليس بقيد بل ذكر تاكيدا لان التقاء الختانين مستلزم لتواريها وقال صاحب الدراية قال شيخي رحمه
يحتمل ان ذكر للاشارة الى المعنى المؤثر في ايجاب الغسل كما انه ذكر في قوله عليه السلام ما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر اشارة

والتقاء الختانين

الى علة العصوبة او نفي لقول الشافعي فان عنده يجب الغسل اذا تحاذى الفرجان ولكن ذكر في كتبهم ان ايلاج الحشفة يوجب الغسل وقال بعضهم لو قال توارى الحشفة في قبل او دبر آدمي حي مشتهى او قدر حشفة من مقطوعها لكان اولى ليتناول الايلاج في الدبر مع انه ليس فيه التقاء الختانين ويخرج الايلاج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تشتهى ولا يجامع مثلها في قول محمد رحمه الله قلت لا يجب عليه شئ في ترك الاولى ولا يتعين عليه تعين العبارة ثم ختان الرجل موضع القطع وهو ما دون دورة الحشفة وختان المراة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك في فم الرجل وذلك لانه مدخل الذكر ومخرج الولد والمني والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة تقطع منها في الختان وهو ختان المراة فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها والمحاذاة هي التقاء الختانين فانه اذا تحاذيا التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان اذا تحاذيا وان لم يتصادما والتصقا ولكن يقال موضع ختان المراة الخفاض فذكرهما الختانين بطريق التغليب كالعمرين والقمرين وفي الدراية ذكر الختانين بناء على عادة العرب فانهم يختنون النساء قال عليه السلام الختان للرجل سنة وللنساء مكرمة اي في حق الزوج فان جماع المختونة الذ قلت لم يذكر راوي الحديث والا من اخرجه وقال البزار روى الحجاج في باب ادب القاضي في باب من قال لا يجوز شهادة الاقلف باسناده الى شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الختان للرجل سنة وللنساء مكرمة م من غير انزال ش يعني الانزال ليس بشرط في التقاء الختانين في وجوب الغسل فانه اذا انزل يجب بالاجماع اذ المعتبر ان نفس الالتقاء كاف في وجوب الغسل والانزال ليس بقيد او هو بر د قول من شرط الانزال من الصحابة رض فمن المهاجرين قول ابن عمر وعلي وابن مسعود ومن الانصار ابي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري منهم من رجع الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع وبقول هؤلاء قال داود وعطاء بن ابي رباح وابو سلمة بن عبد الرحمن وهشام بن عروة والاعمش والجهني وممن راى ان لا غسل من الايلاج في الفرج ان لم يكن الانزال عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبد الله وسعد بن ابي وقاص ورافع بن خديج وابن عباس والنعمان بن بشير وحمزة الانصاري انتهى وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وان لم ينزل وروي ذلك عن عائشة رض ام المؤمنين وابي بكر وعمر بن الخطاب واخرين وبه قال ابراهيم النخعي والثوري وابو حنيفة والشافعي واحمد وفي المغني لابن قدامة تغيب الحشفة في الفرج هو الموجب للغسل سواء كانا مختتنين او لا وسواء اصاب موضع الختان منه موضع الختان منها او لم يصب ولو مس الختان بالختان من غير ايلاج فلا غسل بالاتفاق ويجب الغسل سواء كان الفرج قبلا او دبرا من كل حيوان آدمي او بهيمة حيا او ميتا طائعا او مكرها نائما او مستيقظا وقال ابو حنيفة لا يجب الغسل بوطي البهيمة وقال ايضا فان اولج بعض الحشفة او وطي

من غير انزال

دون الفرج او في البشرة لم يجب الغسل لانه لم يوجد التقاء الختانين فان قطعت الحشفة وكان الباقي من ذكره قدر الحشفة فما جاوز
يجب الغسل وتعلقت به احكام الوطي من المهر وغيره فان اولج في قبل خنثى مشكل او اولج الخنثى ذكره في فرج او وطئ احدهما الآخر
في قبله فلا غسل على واحد منهما لانه يحتمل ان يكون خلقة زائدة فلا يزول عن الطهارة بالشك واذا كان الواطي صغيرا او الموطوءة
صغيرة فقال احمد يجب عليهما الغسل واذا كانت الصبية بنت تسع سنين ومثلها يوطأ وجب عليها الغسل وسئل عن الغلام
يجامع مثله ولم يبلغ فجامع المرأة يكون عليهما جميعا الغسل قال نعم قيل له انزل او لم ينزل قال نعم وحمل القاضي كلام احمد
على الاستحباب هو قول اصحاب الرأي وابي ثور انتهى ولو لف على ذكره خرقة ان كان يجد حرارة الفرج يجب كذا ذكر
الاقطع والا فلا ولو ادخلت المرأة في فرجها ذكر بهيمة او ميتة لا يجب الا بالانزال خلافا للشافعي واحمد وفي المحيط
لو اتى امرأة وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لان ببقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الانزال ولكن اذا جومعت البكر فيما دون الفرج
فحبلت فعليها الغسل لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها
الاغتسال منه فان حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوة الماضية وعن محمد مراهق له امرأة
بالغة جامعها فعليها الغسل لانها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب وفي العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة واذا جومعت
المرأة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل
والمفعول به لعموم قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ش الحديث
اخرجه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحرث بن شهاب عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجب الغسل فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل
انزل او لم ينزل وذكر عبد الحق في احكامه من جهة ابن وهب وقال اسناده ضعيف جدا فالظاهر انما ضعفه بالحرث
بن شهاب وقد يعضده هذا ما رواه الطبراني في الاوسط اخبرنا عبد الله بن محمد الصفار السوسي حدثنا يحيى بن غيلان
حدثنا عبد الله بن بزيع عن ابي حنيفة رح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الى آخره نحوه ومعناه في الصحيحين عند
ابي هريرة رض عن رسول الله عليه السلام قال اذا قعد بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل زاد مسلم
في رواية وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان
الختان فقد وجب الغسل رواه مسلم وعن عائشة اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وفعلته انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا
رواه الترمذي وصححه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان اغتسل رواه الطحاوي
وعنها اذا التقى الختانان وجب الغسل رواه الطحاوي موقوفا ومرفوعا وعن عبد الله

قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل

بن عمرو رضي الله عنهما قال اذا اختلف الختان الختان فقد وجب الغسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي وعن علي رضي الله عنه
مثله رواه الطحاوي وعن عبد الرحمن بن الاسود قال كان ابي يبعثني الى عائشة رضي الله عنها قبل ان احتلم فلما احتلمت
جئت فناديت فقلت ما موجب الغسل قالت اذا التقت المواسي اخرجه الطحاوي ومحمد بن سعد في الطبقات قوله
شعبها بضم الشين النواحي وهو جمع شعبة ويروى شعبها جمع شعب اختلفوا في الشعب الاربع فقيل هي اليدان
والرجلان والفخذان وقيل الرجلان والشفران واختار القاضي عياض ان المراد شعب الفرج الاربع اي نواحيه
الاربع والضمير يرجع الى المرأة وان لم يجر ذكرها لدلالة السياق الا قوله اختلف الختان الختان اي اذا جاوز احدهما
موضع الآخر وهو كناية عن مجاوزة احدهما الآخر بعد الملاقاة قوله اذا التقت المواسي كناية عن التقاء الختانين
لان الختان يكون بالموسى فذكرت المواسي والمراد بها المواضع التي يختتن فيها وهذه من احسن الكنايات حيث صدرت
من امرأة عظيم الشان يتناول اول الاحتلام وكلاهما بعد الحياء م ولانه ش اي ولان التقاء الختانين م سبب
الانزال ش اي انزال المني والشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر
مقام الامر الخفي ويترتب على الحكم وههنا التقاء الختانين سبب للانزال ونفسه خفي وهو معنى قوله م ونفسه ش
اي نفس الانزال الذي ترتب عليه الغسل م يتغيب عن بصره ش اي عن بصر المنزل م وقد يخفى عليه ش اي
يخفى الانزال عن المنزل م لقلته ش اي لقلة المني م فيقام ش اي التقاء الختانين م مقامه ش بضم الميم
الاولى اي مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي ترتب عليها القصر في السفر فقال الضمير يرجع في قوله الى الخروج
يعني على تقدير انحصار وجوب الغسل من المني فالمني قائم في الالتقاء تقديرا او الثابت في مثله الانزال وقال
الاترازي قوله وقد يخفى عليه جواب سؤال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نسلم
الخفاء علم الرجل بخروج المني فاجاب عنه بقوله وقد يخفى آه وقال تاج الشريعة فان قلت الماء من الماء يقتضي عدم
وجوب الاغتسال بالالتقاء قلت لا نسلم وهذا لان قوله عليه السلام الماء من الماء اي من المني تحقيقا او تقديرا
اذ الغالب الانزال م وكذا الايلاج في الدبر ش اي حكم الايلاج في القبل حكم الايلاج في الدبر م لكمال السببية
ش اي لكمال سببية خروج المني حتى ان الفسقة اللاطة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل
لما فيه من الحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم ان محاذاة الامرد في الصلوة يفسد صلوة غيره كالمرأة قلت نقل ذلك
عن محمد في نوادر الصلوة م ويجب ش اي الغسل م على المفعول به ش الكائن من اهل وجوب الاغتسال
م احتياطا ش اي لاجل وجوب الاحتياط لان من الناس من صارت تلك الفعلة الشنعاء طبيعة ويجد بها

ولانه سبب للانزال ونفسه
يتغيب عن بصره وقد
يخفى عليه لقلته فيقام مقامه
وكذا الايلاج في الدبر
لكمال السببية ويجب
على المفعول به احتياطا

لذة كالمرأة فكذا بوجوب الاغتسال كذا قاله تاج الشريعة قلت هذا انما يظهر بالمفعول به اذا كانت به ابنة والا فالذي ذكره
الا في الفاعل قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من اتى امرأته او امته في غير ماتاها لم يحد وانكان محرما عليه
لان من الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل
الاغتسال رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج عن غير انزال اما عندهما فانه كالزنا وعند ابي حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج
انما يجب في الغسل لانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة فهو سببه نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال
ولا خلل في الشهوة ههنا فيصار تشبيها للاشتباه مثل الوطي في القبل فوجب للاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى
الفاعل والمفعول فيه م بخلاف البهيمة وما دون الفرج ش هذا متصل بقوله فيقام مقامه اي فيقام سببا للانزال
في المسئلتين في الادمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج كالفخذ
والبطن فانه لا يجب فيه الغسل الا بالانزال لان السببية ناقصة ش عند عدم الانزال م والحيض ش بالرفع عطفا على قوله
والتقاء الختانين اي ومن المعاني الموجبة للغسل الحيض واختلفوا في تفسيره فقال السغناقي اي الخروج من الحيض لان الحيض
ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة قال الاترازي لا حاجة الى هذا التكلف لانا اثبتنا من قبل ان نفس الحيض
سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة اذن الى قوله المراد منه الخروج وهو لا يضاف الغسل اليه بان يقال غسل الخروج
من الحيض حتى يتكلف المتكلف اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب عند وجود
الشرط وهو الطهر من الحيض وفيه نظر لان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى فكيف يقول الحيض
سبب للغسل وقال صاحب التوضيح معنى قوله والحيض اي انقطاعه والخروج عنه لان نفس الحيض ما دام باقيا
لا يجب الغسل لعدم الفائدة وانما يجب عند الانقطاع وفيه نظر لان الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الاترازي
على حافظ الدين النسفي في قوله المراد بالحيض انقطاعه لانه يلازمه فقال وفي غاية العجب لك ورد عليه بمنع الملازمة بينهما
لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجوب الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما وقال تاج الشريعة
والحيض اي خروج دم الحيض وهو الدم المخصوص موجب الغسل وهو الذي فسره تاج الشريعة فيكون مجازا من باب الحذف
وارسال القرينة لان نفس الدم لا يوجب شيئا وهذا اولى واظهر مما نسب الى حميد الدين الضرير حيث قال الخروج من الحيض
مستلزم للغسل فوجب الاتصال فصحت الاستعارة لان الخروج من الحيض عين انقطاعه والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار
م لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد ش وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو ان الله تعالى منع الزوج
من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الزوج من حقه فيعلم انه

بخلاف البهيمة
وما دون الفرج
لان السببية
ناقصة والحيض
لقوله تعالى حتى
يطهرن بالتشديد

واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن اى يغتسلن وقرئ بالتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن فكلا القرائتين يجب
العمل بهما فذهب ابو حنيفة الى ان له ان يقربها فى اكثر الحيض بعد انقطاع الدم وان لم تغتسل وفى اقل الحيض لا يقربها حتى
تغتسل او يمضى عليها وقت صلوة كامل وذهب الشافعى الى انه لا يقربها حتى تطهر وتنظف فيجمع بين الامرين م وكذا النفاس
بالاجماع ش اى وكذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع وسنده انه لا نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله او قياس على الحيض
لانه اقوى ونقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبرى وغيرهما م وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين
وعرفة والاحرام ش اما الجمعة ففى الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى الجمعة
فليغتسل وليس الامر للوجوب كما اخذ به اهل الظاهر لان الامر بالغسل ورد على سبب وقد زال السبب فزال الحكم بزوال علته
لما رواه البخارى ومسلم من حديث يحيى بن سعيد انه سئل عن عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت سالت عائشة رض فقالت
كان الناس فى مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا فى هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلوا واخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس
ينتابون يوم الجمعة فى منازلهم ومن العوالى فيأتون من الغبار ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو عندى فقال عليه السلام لو انكم تطهرتم ليومكم هذا ويأتى تمام الكلام عن قريب انشاء الله تعالى واما العيدان
فروى عن الفاكه بنت سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة وكان الفاكه
بن سعد يأمر اهله بالغسل فى هذه الايام رواه ابن ماجة ورواه الطبرانى فى معجمه والبزار فى مسنده وزاد فيه يوم الجمعة قال
ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وهو صحابى مشهور وفيه يوسف بن خالد السمتى قال فى الامام تكلموا فيه وروى
ابن ماجة من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وفيه جبارة بن المغلس
وهو ضعيف وقال ابن عدى لا باس به وروى البزار فى مسنده عن مندل عن محمد بن عبيد الله بن ابى رافع عن ابيه
عن جده ان رسول الله عليه السلام اغتسل للعيدين ذكره عبد الحق من جهة البزار وقال اسناده ضعيف وقال ابن القطان
وعلته محمد بن عبيد الله قال ابن معين ليس بشئ وقال البخارى منكر الحديث واما عرفة فقد تقدم فى حديث الفاكه
بن سعد واما الاحرام فاخرج مسلم فى الحج عن عائشة قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابى بكر بالشجرة فامر رسول الله
عليه السلام ابا بكر ان يأمرها ان تغتسل وتهل والشجرة اسم موضع واخرج الترمذى ايضا فى الحج عن خارجة بن زيد بن ثابت انه راى
النبى عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث غريب م نص ش اى القدورى م على السنية ش يعنى فى هذه الاربعة
م وقيل ش قائله فيما قيل مالك فى رواية عنه وعن مالك انه حسن على ما نذكره م هذه الاربعة ش يعنى غسل الجمعة
والعيدين وعرفة والاحرام م مستحبة ش وهو قول طائفة من العلماء م وسمى محمد رحمه الله الغسل فى يوم الجمعة حسنا

وكذا النفاس بالاجماع و
سن رسول الله عليه
السلام الغسل للجمعة
والعيدين وعرفة
والاحرام صاحب الكتاب
نص على السنية وقيل
هذه الاربعة مستحبة
وسمى محمد الغسل فى
يوم الجمعة حسنا

ش نص محمد على ذلك م في الاصل ش اي المبسوط م وقال مالك هو واجب ش اي غسل الجمعة واجب وبه قال الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن رافع وجماعة الظاهرية م لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ش الحديث رواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابن عمر باللفظ المذكور واخرجه البخاري ومسلم ولفظهما من جاء منكم الجمعة فليغتسل وحديث آخر رواه يدل صريحا على الوجوب من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وحديث آخر رواه ايضا من حديث ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حق الله على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام زاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ثم اعلم ان نقل صاحب الهداية عن مالك ان غسل الجمعة واجب غير صحيح فان ابن عبد البر قال في الاستذكار وهو اعلم بمذهب مالك لا اعلم احدا اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة ومعروف قيل في الحديث انه واجب قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن وليس بواجب وهذه الرواية عن مالك تدل على انه مستحب في ذلك عندهم دون السنة م ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل ش روى هذا الحديث سبعة من الصحابة وهم سمرة بن جندب وانس وابو سعيد الخدري وابو هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس فحديث سمرة اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ الى آخره وقال الترمذي حديث حسن صحيح واختلف في سماع الحسن عن سمرة فعن ابن المديني انه سمع منه مطلقا وذكره عند البخاري وقال صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة وقال النسائي سمع منه حديث العقيقة فقط وحديث انس عند ابن ماجة عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت يجزي عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل وسنده ضعيف وله طريق آخر عند الطحاوي والبزار في مسنده سندا ضعيفا من لك وله طريق آخر عند الطبراني وحديث الخدري في سنده البزار في مسنده عن اسيد بن يزيد الجمالي عن شريك عن عوف عن ابي نضرة عن ابي سعيد فذكره قال البزار لا نعلم رواه عن عوف الا يزيد ولا عن شريك الا اسيد بن يزيد واسيد كوفي قد احتمل حديثا على شيئية شديدة كانت فيه وقال ابن القطان قال الدوري عن ابن معين انه كذاب وقال الساجي له مناكير وقال ابن حبان يروي عن الثقات المنكرات ومع هذا فقد اخرج البخاري له وهو ممن عيب عليه الاخراج عنه وحديث ابي هريرة عند البزار في مسنده عن ابي بكر الهذلي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مسندا مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بابي بكر الهذلي واسمه سليمان بن عبد الله وحديث جابر عند ابي جميل في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه واسحق بن راهويه في مسنده وابن عدي

في الاصل وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل

فی الکامل وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ عند البیہقی فی سننہ قولہ فبہا ونعمت جواب الشرط ای فہذہ الخصلۃ او الفعلۃ ینال الفضل ونعمت الخصلۃ ہی فعل الوضوء وقیل معناہ فبالسنۃ اخذ ونعمت الخصلۃ ہذہ ای الاخذ بالسنۃ وحذف المخصوص بالمدح قلت جمیع شراح کتب الحدیث وکتب الفقہ فسروا ہذا الحدیث ہکذا ولم یوفوا حقہ لان فیہ اشیاء وہی الباء فلا بد لہا من متعلق والضمیر فلا بد لہ من مرجع والا یلزم الاضمار قبل الذکر وضمیر آخر وہو قولہ فہو والمخصوص بالمدح فی قولہ ونعمت وتانیث الفعل فیہ وفیہ افعل التفضیل واستعمالہ فی احد الاشیاء الثلثۃ کما علم فی موضعہ فنقول وباللہ التوفیق ان ہذا الحدیث یتضمن شیئین احدہما الاتیان بالوضوء وہو فعل المتوضی والوضوء فی نفسہ فاضل والآخر الاتیان بالغسل وہو فضل بالنسبۃ الی الوضوء لان فیہ الوضوء واشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الاول بقولہ من توضأ یوم الجمعۃ یعنی من فعل الوضوء یوم الجمعۃ فقد اتی بہا ای بہذہ الفعلۃ ونعمت ہی والمعنی نعمت الفضیلۃ ہی فصار قولنا اتی متعلقا بالباء والضمیر صار راجعا الی الفعلۃ التی دل علیہا قولنا من فعل الوضوء واما قولنا یعنی من توضأ من فعل الوضوء لان کل فعل الفعلۃ الشخص یاتی فیہ ہذا التقدیر فاذا قلت قام زید معناہ فعل القیام واذا قلت اکل معناہ فعل الاکل وعلی ہذا سائر الافعال لان الفاء والعین واللام اعم الافعال ولہذا اختار الصرفیون ہذہ المادۃ فی وزن الاشیاء وتانیث نعمت باعتبار ان الضمیر یرجع الی الفعلۃ المذکورۃ والمخصوص بالمدح محذوف کما قلنا واشار علیہ السلام الی الثانی بقولہ ومن اغتسل یعنی ومن فعل الغسل یوم الجمعۃ فہو افضل من الوضوء والضمیر فی فہو یرجع الی الفعل الذی یتضمن من فعل وہو الغسل وفی نفس الامر یرجع الی الفعل الذی یدل علیہ قولہ اغتسل لان کل فعل یدل علی مصدرہ وہو من قبیل قولہ تعالیٰ اِعْدِلُوْا ہُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی ای العدل اقرب وقد علم ان افعل التفضیل یستعمل مجردا کما فی قولنا اللہ اکبر ای اکبر من کل شئ فان قلت افعلیۃ التفضیل تدل علی الوجوب لا تثبت المساوات قلت السنۃ بعضہا افضل من بعض فجاز ان یکون الغسل من تلک السنن فان قلت ماذکرنا یقتضی وماذکرتم ناف فالاول راجح قلت قولہ فبہا ونعمت نص علی السنۃ وماذکرتم یحتمل ان یکون امرا باحۃ فالعمل بما ذکرنا اولی م وہذا ش ای وہذا الحدیث المذکور م یحمل ما رواہ ش ای ما رواہ مالک وہو قولہ علیہ السلام من اتی الجمعۃ فلیغتسل م علی الاستحباب ش توفیقا بین الحدیثین فان قلت ہذا الحدیث ضعیف وحدیث مالک صحیح فکیف التوفیق بین الصحیح والضعیف قلت قد رویٰ ہذا الحدیث عن سبعۃ انفس من الصحابۃ رضی اللہ عنہم کما ذکرنا فحدیث سمرۃ صحیح کما نص علیہ الترمذی وحدیث انس المذکور انما ضعف لاجل یزید بن ابان الرقاشی قال ابن عدی ارجو انہ لا باس بروایۃ الثقاۃ عنہ وقال ابن حبان کان من خیار عباد اللہ القائمین باللیل وضعفہ لاجل الربیع بن صبیح قال ابو زرعۃ شیخ صالح صدوق وقال

ویحمل ما رواہ علی الاستحباب

ابن عدي له احاديث مستقيمة صالحة ولم ار له حديثا منكرا ارجو انه لا بأس به وصبيح بفتح الصاد ولئن سلمنا ذلك فالاحاديث
الضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض اخذت قوة فيما اجتمعت فيها من الحكم كذا قاله البيهقي وغيره قوله او دل على النسخ ش اي او حمل
حديث مالك على انه منسوخ قال الاترازي هنا تلزم المعارضة بين القطعي والظني وقد جاءت ليس هذا
دليل النسخ على ما لا يخفى بل يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد لانه يوجب غسل الاعضاء الاربعة عند القيام الى الصلوة
مع الحدث فلو وجب الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد وهذا الذي سمي نسخا بل يسمى كالنسخ فافهم وقال الاكمل قوله او دل على
النسخ بدليل ما روي عن عائشة وابن عباس انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه ويأتون
المسجد فكان يتاذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم قلت هذا
ذكره السغناقي وهو نقله عن المبسوط وليس ما روي عن عائشة وعن ابن عباس [illegible] اما ما روي عن عائشة فقد ذكرناه
عن قريب واما ما روي عن ابن عباس فهو ما رواه ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس
اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدء
الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج
رسول الله صلعم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح اذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد
رسول الله صلعم تلك الريح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه
قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي
بعضهم بعضا من العرق واخرجه الطحاوي ايضا في معاني الآثار ثم قال فهذا ابن عباس يخبر ان ذلك الامر الذي كان
من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغسل لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل قوله
المجهود في رواية الطحاوي ولكنه اطهر اي مطهر وخير لمن اغتسل في الثواب قوله كيف بدء الغسل اي كيف كان ابتداؤه
قوله مجهودين من جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة قوله عريش وهو كل ما يستظل به والمراد ان سقفه كان من الجريد
والسعف قوله ثارت اي هاجت من ثار يثور ثورا وثورانا اذا سطع قوله افضل ما يجد وفي رواية الطحاوي امثل
ما يجد قوله ومن دهنه يتناول سائر الادهان نحو الزيت ودهن السمسم وغير ذلك وكذلك الطيب يتناول سائر
انواع الطيب نحو المسك والعنبر وغيرهما قوله ثم جاء الله بالخير اشارة الى ان الله تعالى فتح الشام ومصر والعراق
على ايدي الصحابة فكثرت اموالهم ومعاشهم وخدمهم فغيروا السقف والبناء وغير ذلك فان قلت قال ابن حزم
حديث ابن عباس روي من الطريقين احدهما من طريق محمد بن معاوية النيسابوري وهو معروف بوضع الاحاديث

او دل على النسخ

ذا الكذب والثاني من طريق عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به ثم لو صح من طريق عمرو بن ابي عمرو فليس فيه
حجة لهم بل حجة لنا عليهم لانه ليس فيه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم الا الامر بالغسل فايجابه وكل ما تعلقوا به في اسقاط وجوب
الغسل فليس من كلامه عليه السلام وانما هو من كلام ابن عباس وظنه ولا حجة لاحد دونه عليه السلام قلت الحديث صحيح وعمرو
بن ابي عمرو احتجت به جماعة وعكرمة مولى ابن عباس قال البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو يحتج بعكرمة وقال
العجلي مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس من الحرورية فلا التفات الى تضعيف ابن حزم اياه لترويج مذهبه وقوله
فليس فيه حجة لهم كلام ساقط لان ابن عباس لو لم يدر عدم وجوب الغسل يوم الجمعة لما قال لا احب ان يسئل عنه وكيف
وقد روي عنه عليه السلام انه كان يامر به وهو اعلم الناس بمواقف النصوص وعللها ومواردها وما يتعلق باحكامها
ولما كان الامر كذلك حمل بعضهم الامر على الاستحباب ولفظ الوجوب على التاكيد للاستحباب كما تقول كان حقك
واجبا علي والعدة دين وهو ضعيف من الاول ويدل عليه ما قرن به مما ليس بواجب وهو الدهن والطيب وقال تاج الشريعة
قوله او على النسخ لانه وجد دلالة التقديم وهي ما روي عن عائشة رض انها قالت كانت الصحابة في بدء الاسلام عمال انفسهم
ويلبسون الجلود والحر الجاري والمسجد قريب السقف فامرهم النبي صلى الله عليه بالغسل دفعا للرائحة الكريهة فلما ظهرت
الثروة والغنا فيهم قال عليه السلام من توضأ يوم الجمعة الحديث قلت لم يرو هذا الحديث عائشة رض على هذا الوجه وانما روي في الصحيحين
انها قالت كان الناس ينتابون الحديث وقد ذكرناه فيما مضى واستدل تاج الشريعة بقولها فلما ظهرت الثروة
الى آخره على النسخ لان قوله عليه السلام من توضأ الحديث يدل على انه مؤخر بمقتضى ما في هذه الرواية والمتاخر ينسخ المتقدم
ولكن هذا انما يصح اذا ثبت هذا عن عائشة رض على الوجه المذكور على ان ابن الجوزي انكر النسخ فقال لا ناسخ معهم ولكن سمعت
حديث رواه ابن عدي في الكامل يدل على انه ناسخ لاحاديث الوجوب وهو ما رواه من حديث الفضل ابن المختار
عن ابان بن ابي عياش عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء
قلت يا رسول الله اخبرنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل
فلا حرج فان قلت هذا ضعيف قلت قد تشد بغيره فان قلت اذا ثبت النسخ ينبغي ان يرتفع الغسل يوم الجمعة قلت المراد
نسخ الوجوب لا كونه مشروعا كما تقول نسخت الزكاة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم م ثم هذا الغسل ش اي غسل
يوم الجمعة م للصلوة عند ابي يوسف ش اي لاجل الصلوة بمعنى لا يحصل له الثواب الا اذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل
حتى لو اغتسل اول اليوم وانتقض وضوءه وتوضأ وصلى لا يكون مدركا لثواب الغسل م وهو الصحيح ش اي ما ذهب
اليه ابو يوسف هو الصحيح واحترز به عن قول الحسن بن زياد فانه قال لليوم على ما نذكره الآن م لزيادة فضيلتها على الوقت

ثم هذا الغسل
[illegible]
ابي يوسف
وهو الصحيح
لزيادة فضيلتها
على الوقت

ش اي الزيادة فضيلة الصلوة في يوم الجمعة على غيرها من الصلوات لانها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس
لغيرها م واختصاص الطهارة بها ش اي بالصلوة فانها من شرائطها م وفيه ش اي في كون غسل يوم الجمعة للصلوة
م خلاف الحسن ش فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم لاظهار الفضيلة قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة والجواب عنه
ان سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه ولقول الحسن قال داود وفي المبسوط هو قول محمد وفي المبسوط [illegible] وانه
عن ابي يوسف فعلى هذا عن ابي يوسف روايتان قيل وثمرة هذا الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب او كان مسافرا او عبدا او امرأة
ممن لا يجب عليه الجمعة وهو بعيد لان المقصود منه ازالة الروائح الكريهة لئلا يتاذى الحاضرون بها وذلك لا يتاذى بعدها
ولو اتفق يوم الجمعة يوم العيد ويوم العرفة فاغتسل وقع عن الكل وفي صلوة الجلابي اذا اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة اتى
بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة م والعيدان ش اي عيد الفطر وعيد النحر م بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع
فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة الكريهة ش هذا التعليل يشعر ان كون الغسل في يومي العيدين سنة او مستحبة
لدفع الرائحة الكريهة فلا هو لليوم ولا هو للصلوة والمفهوم من كلام الجلابي ان العلة هي دفع الاذى من الروائح الكريهة
في الجمعة ايضا م واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى ش قد بينا الاحاديث الواردة فيهما فيما
مضى واعلم ان صاحب الخلاصة ذكر الغسل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الختانين ومن الانزال ومن الاحتلام
والحيض والنفاس واربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام وواحد واجب وهو غسل الميت وواحد مستحب
وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا اسلم ولم يكن جنبا ولم يغتسل حتى اسلم ففيه اختلاف المشايخ وفي المحيط انواع الغسل سبعة ثلاثة
فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس واربعة سنة مثل ما ذكرنا وواحد واجب مثل ما ذكرنا وواحد مستحب وهو غسل الكافر
اذا اسلم والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن وان بلغ بالانزال وجب وفي شرح مختصر الطحاوي نص على استحباب
الثلاثة الكرماني في مناسكه وينبغي ان يستحب الاغتسال لصلوة الكسوف والاستسقاء وكل ما كان في معنى ذلك لاجتماع
الناس وان لم يذكر ولا يجبر المسلم زوجته على غسل الجنابة لانها غير مخاطبة بها ويمنعها من الخروج الى الكنائس م وليس في المذي
والودي غسل ش لما روى مسلم عن علي رض قال كنت رجلا مذاء فكنت استحيي ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمكان ابنته فامرت المقداد بن الاسود فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يغسل ذكره ويتوضأ وفي رواية فيه الوضوء م وفيهما
الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء ش هذا الخبر من حديث رواه ثلاثة من الصحابة وهم عبد الله بن سعد
ومعقل بن يسار وعلي بن ابي طالب رض فحديث عبد الله بن سعد عند ابي داود عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث
عن حرام بن حكيم عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجب الغسل وعن الماء

واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى

قال وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء

يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك للصلوة ورواه
احمد في مسنده وحديث معقل بن يسار عند الطبراني في معجمه من حديث اسمعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن معاوية
بن قرة عن معقل بن يسار ان عثمان بن عفان رض كان يلقى من المذي شدة فارسل رجلا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فسأله عن ذلك المذي قال ذلك وكل فحل يمذي غسله بالماء وتوضأ وصلى وحديث علي بن ابي طالب رض عند الطحاوي
في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد بن منصور قال اخبرنا هشيم قال اخبرنا الاعمش عن منذر
بن يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال سمعته يحدث عن ابيه قال كنت اجد مذيا فامرت المقداد ان يسال النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك واستحييت ان اساله لان ابنته عندي فقال ان كل فحل يمذي فيغسل فاذا كان المني ففيه الغسل واذا
كان المذي ففيه الوضوء ورواه اسحق بن راهويه ايضا في مسنده ولفظه انه سئل عن المذي فقال كل فحل يمذي فيغسل
ذكره ويتوضأ قوله كل فحل اي كل ذكر من بني آدم يخرج من ذكره مذي قوله يمذي من امذى ومن مذى بالتخفيف ومذّى
بالتشديد واشار الى نفي وجوب الغسل بعلة كثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذي فان قلت اذا كان الواجب الوضوء
كان الواجب ان يذكرها في فصل نواقض الوضوء قلت لما كانا يشتبهان بالمني ذكرها في فصل الغسل وقال الاكمل الاوجه
ان يقال انما ذكره ههنا لان احمد يقول بوجوب الغسل في رواية فذكره ههنا نفيا لما قاله قلت لم تجر عادة المصنف ان يذكر
شيئا يدل على نفي قول احمد فان قلت اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنيا عنه بالكلية لانه علم من قوله كلما
يخرج من السبيلين قلت لما ذكره ههنا للتاكيد وان كان فهم من ذاك هذا الجواب للاترازي واخذ عنه الاكمل ايضا
وقال الاكمل ايضا وقيل ذكره تصريحا بالنفي لقول مالك رحمه الله فانه لا يقول بوجوب الغسل او الوضوء بها واجاب
الاترازي بجواب آخر وهو ان يكون لبيان حكمها فيمن سلس البول لان طهارته لا تنتقض بالبول في الوقت وربما تنتقض
وقال تاج الشريعة انما ذكرهما لكونهما متشابهين للبول والحال ان الغسل لا يجب بهما مست الحاجة الى الذكر م والودي
ش بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع وقد يقال معجمة وهو غير معروف ويقال ايضا بفتح الواو
وكسر الدال وتشديد الياء من ودى بفتح العين ويقال من اودى بالالف م هو الغليظة من البول يتعقب الرقيق
منه ش اي من البول م خروجا ش اي من حيث الخروج م فيكون معتبرا به ش اي بالبول وقال رحمه فان قيل
نقض الوضوء بالودي غير مقصور على التفسير المذكور في الكتاب لانه لما خرج على اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول
فلم يجب بالودي اجيب باجوبة منها اذا بال وتوضأ للبول ثم اودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها ان من به سلس البول
اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض طهارته ومنها ان الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به

والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا

وفيه ضعف قال الاكمل قلت هذا نظير تفريع ابي حنيفة رحمه الله في مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها كان ذلك قياسا ومنها ان المراد
يوجب الوضوء يعني لا يوجب الاغتسال ذكره الحلوائي ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء
منهما جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا ويحنث وحلف لا يغتسل من امرأته فلانة من جنابة فاصابها ثم
اصاب غيرها فاغتسل فهو منهما كذا في المنتقى ويحنث وكذا المرأة اذا حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فاصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما ويحنث وعن
ابي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينب فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة ثم اغتسل طلقتا
وقال ابو عبد الله الجرجاني الاغتسال من الاول دون الثاني وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان اتحد الجنس بان بال
ثم رعف او على العكس فالوضوء منهما جميعا فعلى قول الجرجاني يكون الوضوء والغسل من الاول ان اتحد الجنس او اختلف
وعلى قول الهندواني ان اتحد فمن الاول وان اختلف فمنهما جميعا وعلى ظاهر الجواب الوضوء والغسل منهما جميعا كيف
ما كان وقيل الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو من المزوج فعلى هذا الاشكال ذكر الزوجة في الودي
يخالف ما تقدم م والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه ش وزاد غيره ويتولد منه الولد قال الاترازي
يرد على هذا التعريف مني المرأة لان منيها ليس بتلك الصفة فاذن يحتاج الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة
جميعا وقال فما وجدت فيما عندي من الكتب لا كتب اللغة يوجد منه الا انه ذكر في كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد
ويقال المني هو الماء الدافق يكون منه الولد وهذا احسن وقوله الماء الدافق احتراز عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما
وقوله المني يكون منه الولد احترازا عن البول وعن ماء من الميزاب ثم قال لا يقال ماء المرأة ليس بدافق لانا نقول لا نسلم
لان الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا حيث قال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
قلت هذا الكلام عجيب صادر من غير روية والتعريف الذي فسر المصنف المني به وهو مني الرجل ولا يرد عليه لان مني
كل منهما يعرف بتعريف فمني الرجل ماء ابيض خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر يتولد منه الولد ومني
المرأة ماء اصفر رقيق فتعريف احد الماهيتين المختلفتين كيف يورد عليها بتعريف الماهية الاخرى ثم استحسانه لما ذكر
في المجرد بان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد غير مساعد له لان هذا ايضا مني الرجل والدفق ايضا من صفات
مني الرجل وليس في مني المرأة دفق وقوله تعالى من ماء دافق اي مدفوق في رحم المرأة قال الامام ابو الليث السمرقندي
في تفسيره من قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعني فليعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت في شان ابي طالب
ويقال في جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقهم ليعتبروا فقال خلق من ماء دافق يعني من ماء مهراق في رحم الام
ويقال دافق يعني مدفوقا فهذا يدل صريحا على ان الدفق صفة ماء الرجل جعل الله دافقا ليصل بقوة الدفق

والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر

الى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد ولولا الدفق لجعلت النساء العاقرات للرجال قال الزمخشري الدفق صب فيه دفع وهذا الايوجد الا في مني المراة وقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابو الليث يعني خلق من ماء الاب ومن ماء الام فماء الاب يخرج من الصلب وماء المراة يخرج من الترائب هو موضع القلادة فان قلت كان ينبغي ان يقال من مائين قلت قال الزمخشري ولم يقل مائين لامتزاجهما في الرحم واتحادهما حين ابتداء خلقه وقال ايضا الدفق في الحقيقة لصاحبه والاسناد مجازي وصاحب الدفق هو الرجل والمراة ليس لها دفق وقال ابو بكر العراقي المني يخرج من الدماغ بعد نضجه ويصير ماء احمر في فقار الظهر الى ان يصل الكليتين فينضجانه ثم يصبانه الى الانثيين فينضجانه منيا ابيض وهو خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه وهذه صفة مني الرجل دون المراة والعجب من الاكمل انه رضي بما قال الاترازي فقال والتعريف الجامع لمني الرجل والمراة ان ماء دافق يخرج من الصلب وترائب المرارة وقد قلنا ان المراة ليس لها دفق وهذا يمكن ان يكون تعريفا للمني المصبوب في رحم المراة من جهتها الذي يتولد منه الولد اذا اراد الله اما المني الذي يتعلق به الاحكام فاثنان احدهما مني المراة والثاني مني الرجل فلكل واحد منهما تعريف وحده والا فتعريف القسمين بما ذكره كتعريف الانسان والفرس بانهما حيوان ثم الفعل من المني مني وامنى ومنى بالتشديد وفي نكت ابن الصلاح في المني لغتان تشديد الياء وتخفيفها ولم يحكه الجوهري م والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله ش المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة يقال مذى الرجل بالفتح وامذى بالالف وفي المطالع هو ماء رقيق يخرج عند التذكار والملاعبة بسكون الذال وكسرها يقال مذى وامذى ومذى وقال عياض فيه وجهان مذي بالتخفيف ومذي بالتشديد ويقال المذي من المراة الذي قال المبرد في الكامل كل فحل يمذي وكل انثى تمذي قلت من قذف الشاة اذا التقت من حمها بياضا وقال الاترازي فان قلت لم ذكر تعريف الودي سابقا والمني ثانيا والمذي ثالثا قلت لان المصنف ذكر المذي والودي بعد ما ذكر حكم المني سابقا واستدل على عدم الغسل في المذي بقوله صلعم كل فحل يمذي وفيه الوضوء ثم احتاج الى الدليل في الودي فذكر تعريفه بقربه بالبول لانه يخرج عقيبه فوقع تعريفه ثانيا ثم اراد ان يعرف المني والمذي فقدم المني على المذي لقوة في المني دون المذي فوقع تعريف المني ثانيا والمذي ثالثا قلت هذا الذي ذكره تطويل ليس فيه مزيد الفائدة والفقهاء لا ينظرون الى رعاية محاسن التراكيب وانما نظرهم في بيان المقصود ولا يراعي ذلك الا في التراكيب التي تقع في كلام الشارع لبيانه الاعجاز وبيان فصاحته وسنذكر تساهلا في كلام المصنف وغيره في الالفاظ والعبارات على ما ستقف عليه في مواضع ان شاء الله تعالى م وهذا التفسير ش اي التفسير المذكور في المني والمذي والودي م مأثور عن عائشة ش ثم لم يثبت هذا عن عائشة رض روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذي

والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

والودی الماء فالمنی ہو الماء الدافق الذی یکون فیہ الشہوۃ ومنہ یکون الولد ففیہ الغسل واما المذی فہو الذی
یخرج اذا لاعب الرجل امراتہ فعلیہ غسل الفرج والوضوء واما الودی فہو الذی یکون مع البول بعدہ ففیہ غسل الفرج والوضوء
باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء وما لا یجوز بہ ش ای ہذا باب فی بیان احکام الماء الذی یجوز بہ الوضوء وفی بیان
الماء الذی لا یجوز بہ الوضوء ایضا غیر ان المطلوب الاہم بیان ما یجوز بہ فاقتصر علیہ ومعنی الباب فی اللغۃ النوع وفی الاصطلاح
ہو طائفۃ من مسائل العلم الفقہیۃ تشتمل علیہ الکتاب والکتاب تجمع الابواب والابواب تجمع الفصول ولما فرغ من بیان
الوضوء والغسل وما یوجبہما شرع فی بیان الآلۃ التی تحصل بہا الطہارۃ فی النوعین وہی الماء المطلق والالف واللام
فی الماء للجنس والماء جوہر سیال سبب خوف العطش واصلہ موہ قلبت الواو الفا لتحرکہا وانفتاح ما قبلہا والدلیل علیہ
ان جمعہ فی القلۃ امواہ وفی الکثرۃ میاہ والہمزۃ فیہ بدل من الہاء کما فی شاء وذکر صاحب المحکم ماہ فی لغتہ تدل علی
ان الابدال غیر لازم ولفظۃ یجوز تارۃ تطلق علی معنی یحل وتارۃ تستعمل بمعنی یصح وتارۃ بمعنی یصلح لعام الطہارۃ
من الاحداث ش ہو جمع حدث والحدث ینقسم الی الاصغر والاکبر ویقال الاخف والاغلظ وفی الزیادات واذا اجتمع
حدثان فالاغلظ اہم فلو قال من الحدثین کان اولی ولعلہ جمعہ باعتبار کثرۃ محالہ او لاختلاف انواعہ وقولہ من الاحداث
لیس للاختصار لان الاخباث تشارکہا واللام فیہ للعہد ای الطہارۃ من الاحداث التی سبق ذکرہا ویجوز ان تکون
للجنس والحدث اسم یطلق علی الحکمی والخبث یطلق علی الحسی والنجس مشترک یقع علیہما بدلالۃ قید الاحداث اتفاقی
لانہ یجوز بالمیاہ التی ذکرہا الطہارۃ من الحدث والخبث جمیعا ویجوز ان یکون قیدہ بہا لکونہ قد ذکرہا فیما سبق
فی الطہارتین فاحتاج الی بیان الآلۃ التی یحصلان بہا وقولہ الطہارۃ مبتدأ وخبرہ قولہ م جائزۃ بماء السماء ش والمطر
والثلج والبرد اذا اذابہ وقولہ م والاودیۃ ش عطف علیہ وہو جمع وادی ای وماء الاودیۃ وہو الماء الذی یجتمع
فیہا من الامطار والسیول التی تحصل بہا م والعیون ش جمع عین وہی التی تنبع من الارض وتخرج الی الظاہر
م والآبار والبحار ش جمع بئر واصلہ بئر بہمزۃ ساکنۃ فی وسطہا وجمعہا فی القلۃ ابؤر وآبار بہمز بعد الباء ومن العرب من یقلب
الہمزۃ فیکون آبار فاذا کثرت فہی بئار واما البحار جمع بحر قال الجوہری البحر خلاف البر یقال سمی بہ لعمقہ
واتساعہ والجمع ابحر وبحار وبحور وکل نہر عظیم بحر قلت فلذلک قیل لنہر مصر بحر النیل ولکن اذا اطلق البحر یراد بہ البحر الملح
م لقولہ تعالی وانزلنا من السماء ماء طہورا ش وجہ التمسک بالآیۃ فی حق ماء السماء والاودیۃ لحاصلۃ بماء السماء ظاہر
واما فی حق العیون والآبار فاما لان اصل المیاہ جمیعہا من السماء لقولہ تعالی الم تر ان اللہ انزل من السماء ماء فسلکہ
ینابیع فی الارض واما لان التمسک بالآیۃ یرجع الی ماء السماء والتمسک بطہوریۃ باقی المیاہ بالحدیثین اللذین ذکرہما

باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء وما لا یجوز بہ

الطہارۃ من الاحداث جائزۃ بماء السماء والاودیۃ والعیون والآبار والبحار لقولہ تعالی وانزلنا من السماء ماء طہورا

فان قلت ليس في الآية ان جميع المياه نزلت من السماء لان قوله ماء نكرة في سياق الاثبات فلا تعم قلت نعم بقرينة الامتنان
به فان الله ذكره في معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات تفيد العموم بقرينة تدل
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت فان قلت لا يتم الاستدلال
بالآية ولا بالحديث لان الطهور من طهر الشيء وهو لازم فلا يستفاد منه التعدي فيكون بمعنى الطاهر كما في قوله تعالى وسقاهم
ربهم شرابا طهورا اي طاهرا فلا يتم الاستدلال في التطهير قلت كون الماء مطهرا لغيره لا من حيث ان الطهور بمعنى المطهر بل من حيث انه معدول عن صيغة الطاهر
الى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد في الطهور
من معنى زائد ليس في الطاهر وليس ذلك الا بالتطهير قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ش لم يثبت
هذا الحديث بهذا اللفظ الا ان ابن ماجة رواه من حديث ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا
ما غلب على ريحه وطعمه ولونه وفي اسناده راشد بن سعد ضعفه النسائي وابن معين وابن حبان وابو حاتم ومعاوية بن ابي صالح وقال ابو حاتم
لا يحتج به وقال الدارقطني لم يروه غير رشد بن سعد وليس بالقوي وقال الشيخ تقي الدين قد رفع من وجهين غير طريق راشد
بن سعد اخرجهما البيهقي احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد عن سعد عن ابي امامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيها الثاني
عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة مرفوعا الماء
لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه وقال البيهقي والحديث غير قوي ورواه عبد الرزاق في مصنفه
والدارقطني في مسنده عن الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا والاحوص فيه مقال
واخرج الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الماء
طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه وسنده ضعيف واخرجه الاربعة والشافعي واحمد والدارقطني والحاكم [illegible]
من حديث ابي سعيد الخدري من حديث بئر بضاعة قال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء وهو لفظ الترمذي
وقال حديث حسن وقد جوده ابو اسامة وصححه احمد ويحيى بن معين وقد علمت بهذا ان الحديث الذي احتج به المصنف
نصفه الاول صحيح وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء والنصف الثاني روي من وجوه كثيرة وهو ضعيف وروى الدارقطني
والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح
ابو حاتم ارساله المهذب والرباني في النجر نص الشارع على الطعم والريح وقاس الشافعي اللون عليهما وليس كذلك
فان اللون ايضا مذكور في الحديث وكانهما لم يقفا عليه حتى قالا ذلك م وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته

وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه

وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته

ش وقوله بالجر عطف على قوله الذي قبله هذا الحديث عن ثمانية انفس من الصحابة وهم ابو هريرة وجابر وعلي بن ابي طالب
وانس وابن عباس وعبد الله بن عمرو والفراسي وابو بكر فحديث ابي هريرة عند الاربعة عن ابي هريرة ان رجلا سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله عليه السلام انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا
افنتوضأ من البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه مالك والشافعي وابن
خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي وتعقبه ابن عبد البر
بانه لو كان صحيحا لاخرجه في صحيحه وهذا مردود لانه لم يلتزم الاستيعاب ثم حكم ابن عبد البر بعد ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول
ورجح ابن منده صحته وصححه ايضا ابن المنذر وابو محمد البغوي وحديث جابر عند ابن ماجة في سننه من طريق ابن الزبير عن جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني كذلك
وابن حبان في صحيحه وحديث علي رضي الله عنه عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من حديث الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه
مرفوعا سواء وسكت الحاكم عنه وحديث انس رضي الله عنه عند عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن انس عن النبي عليه السلام
مثله وفي اسناده ابان وهو متروك قاله الدارقطني وحديث ابن عباس عند الدارقطني من حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس
مرفوعا نحوه ثم قال والصواب موقوف ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث عبد الله بن عمرو عند الدارقطني ايضا من
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث الفراسي عند ابن عبد البر في التمهيد
باسناده عن مسلم بن مخشي انه حدث ان الفراسي قال كنت اصيد في البحر الاخضر على ارماث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فاذا لم
اتوضأ من القربة رفق ذلك بي وبقيت لي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصصت ذلك
عليه فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الحق في احكامه حديث الفراسي هذا لم يروه فيما اعلم الا مسلم بن مخشي وقال
ابن القطان في كتابه وقد خفي على عبد الحق ما فيه من الانقطاع فان ابن مخشي لم يسمع من الفراسي وانما يرويه عن ابن الفراسي
عن ابيه ويوضح ذلك ما حكاه الترمذي في علله قال سالت محمد بن اسماعيل عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل
لم يدرك ابن الفراسي النبي عليه السلام والفراسي له صحبة فمسلم بن مخشي انما يرويه عن ابن الفراسي وروايته عن الاب مرسلة
وحديث ابن الفراسي رواه ابن ماجة في سننه عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل فيها
ماء واني توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال البخاري ان مسلم
ابن مخشي لم يدرك الفراسي نفسه وانما يروي عن ابنه وان الابن ليست له صحبة وحديث ابي بكر عند الدارقطني من حديث
عبد العزيز عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

سئل عن ماء البحر الحديث عبد العزيز بن عمران وهو ابن ابي ثابت قال الذهبي مجمع على ضعفه ثم اخرجه عن عبيد الله بن عمر
عن عمرو بن دينار عن ابي الطفيل عن ابي بكر موقوفا قال الذهبي هذا اسند صحيح واسم الرجل الذي سئل قيل عبيد وقيل عبد العزيز
وفي الحديث دليل على جواز ركوبه الا في حال ارتجاجه وتوقفهم على الوضوء به اما لكونه لا يشرب ولكونه طبق جهنم على
ما ورد فان قلت ما الحكمة في انه عليه السلام لم يقل نعم عند سوال الرجل قلت لو قال نعم لم يجز الوضوء به الا للضرورة لانه
ساله بصفة الضرورة وكان يرتبط نعم بسواله فاستانف بيان الحكم لجواز الوضوء به مطلقا فانه قلت لم يساله عن السمك فكيف
زاد بيان حكمه قلت لان حاجة الناس الى ذلك ولا يركبون البحر في بعض الاوقات الا للصيد ولا سيما ركوب السائل كان لاجل
الصيد وهو زيادة من الشارع حملا له على الجواب ومن الناس من كره الوضوء بماء البحر الملح لحديث عمر انه عليه السلام قال
لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا اخرجه ابو داود متفردا به وكان ابن عمر لا يرى
جواز الوضوء ولا الغسل به عن جنابة وكذا عن ابي هريرة وعن ابي العالية انه كان يتوضأ فيه ويكره الوضوء بماء البحر لانه
طبق جهنم وما كان طبق جهنم لا يكون طريق طهارة ورحمة على قوله على ارماث بفتح الهمزة وسكون الراء وبعد الالف
ثاء مثلثة جمع رمث بفتحتين وهو خشب ضم بعضه الى بعض ويركب في البحر م ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ش
اي يطلق اسم الماء في الآية والحديثين المذكورين يطلق الاسم المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
والمراد بالمطلق هنا ما سبق الى الافهام عند استعمال لفظ الماء وقال الاترازي وجه التمسك بالآية والحديث ان الماء
لما ذكر فيهما مطلقا من غير قيد بواحد من هذه المياه والمطلق ينصرف الى تقدم البلد م ولا يجوز ش اي الطهارة م بما اعتصر
من الشجر والثمر ش ما اعتصر بالقصر على ان ما موصولة قال الاكمل بكذا المسموع وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود
وكذا قال في المستصفى وقال السغناقي بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى المد ولكن المنقول هو الموصولة
ولان في الممدود توهم جواز التوضي بماء العصر هو بنفسه وليس الامر كذلك وقال الاترازي لا نسلم ولئن سلمنا التوهم
لكن يجوز التوضي بالعصر بنفسه من غير عصار لانه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن حيث قال واما الذي يقطر من الكرم
على ما يجيء يعني الماء الذي يخرج منه بالتقاطر يجوز التوضي به ذكره في جامع ابي يوسف لانه ماء خرج من غير علاج
وفي المحيط لانه ماء بما خرج من الكرم لكمال الامتزاج وقال بعضهم اذا قيل بالمد لوقع في الوهم ان المراد الماء
المطلق قال الاترازي لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق لانه عند اطلاق الماء
لا يطلق عليه مثلا اذا كان في بيت شخص ماء بير او بحر او عين وماء اعتصر من الشجر او الثمر فقال لا مدها تلى ماء لا يسبق
الى ذهن المخاطب الا الاول والا يعني بالمطلق او المقيد الا هو والاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد وانه

والمطلق لا يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر

لايغير المسمى واضافته تقييد كماء العنب فانه يغيره لانه لايفهم من مطلق اسم الماء ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان يشرب ماء العنب وماء الباقلاء وحقيقته لاتنفى عن المسمى بالاضافة الى الماء واخواته من القسم الاول واضافته الى المعتصر من الثاني م لانه ليس بماء مطلق ش اذ لايفهم مطلق قولنا الماء م والحكم عند فقده ش اي عند فقد الماء المطلق والمراد بالحكم الطهارة م منقول الى التيمم ش لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومن ضرورة النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات والاصل في هذا ان التوضي به جائز مادامت صفة الاطلاق باقية ولم يخالطه نجاسة وان زالت صفة الاطلاق لايجوز التوضي به وزوالها بغلبة الممتزج وبكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء وكمال الامتزاج بطبخ الماء بالمخلوط الطاهر او بشرب الشارب الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمنع خروج الماء منه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمنع التوضي به اذا لم يكن ذلك الامتزاج المقصود للغرض المطلوب وهو التنظيف واما اذا كان كالاشنان اذا خلط بالماء فانه يجوز التوضي والامتزاج الاختلاط بين الشيئين بحيث يسع احدهما في الاخر حتى يمنع التميز فاذا عرف هذا فلا يجوز التوضي بماء اعتصر م والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ان الماء المعتصر من الشجر او الثمر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق كما الحقه ابوحنيفة وابو يوسف بالمطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك وتقرير الجواب ان يقال ان الوظيفة في هذه الاعضاء الاربعة في الوضوء تعبدية يعني غير معقولة لان الله تعالى امرنا بذلك وتعبدنا به فيجب علينا الامتثال من غير ان يدرك معناه لان اعضاء المحدث غير نجسة حقيقة لعدم اصابتها وحكما بجواز صلوة حامل الجنب والمحدث وتطهير الطاهر محال ولكنه امر تعبدي كما ذكرنا م فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه ش لان شرط القياس ان لايكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجوبها حسا فجاز فيها الالحاق فان قلت ان لم تمكن التعدية بطريق القياس فلتحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيه قلت سائر المايعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة لايبالي بخبثه وسائر المايعات ليس كذلك فان قلت كيف الحقتموه به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لادلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لاغير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء والمايع في ذلك سيان وكون الماء مبذولا لا دخل له في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا فالاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع فان قلت اذا كان الغسل في هذه الاعضاء تعبديا يلزم ان تكون النية فيه شرطا وقد قلتم ان الماء مزيل للحدث

لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه

بالطبع فيلزم ان يكون مائعا كذلك لانه مزيل بالطبع قلت انما يكون مزيلا بالطبع اذا كان المزال نجاسة حقيقية واما لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوضوء فان المزال فيه حكمي فينبغي ان يشترط فيه النية فان قلت غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لانه يتنجس باول الملاقاة وقد عديتم الى المائعات الطاهرة قلت المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء للضرورة ترك في حق غيره مما يعمل عمل الماء وكذا عند ورود النجاسة على الماء وفي غسل الثوب النجس في الاجابات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهرا م اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ش هذا كانه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر فلذلك قال واما الماء الذي يقطر كلمة اما وقد ذكر في المحيط لا يتوضأ بماء يسيل من الكرم لكمال الامتزاج وهذا منقول عن شمس الائمة م ذكره في جوامع ابي يوسف ش ذكره فيه ضميران مرفوع ومنصوب اي ذكر ابو يوسف في جوامعه جواز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم ابانا وهو باب تصنيف فرعه من اطرافه يقتدي الاصول وتطرح العتب كثيرا فان قلت فيه اضمار قبل الذكر قلت جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب اي الشمس ويجوز ان يكون الضمير المرفوع فيه راجعا الى جمع الجوامع اخذا عن ابي يوسف رحمه الله م وفي الكتاب ش اي القدوري م اشارة اليه ش اي الى جواز التوضي بالماء الذي يقطر من الكرم م حيث شرط الاعتصار ش لان الذي يقطر من الكرم منعصر بنفسه لا معتصر ويجوز ان يقرأ شرط على صيغة المعلوم وعلى صيغة المجهول ففي المعلوم يعود الضمير الذي فيه الى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لان الالف واللام فيه بدل من المضاف اليه اي وفي كتاب القدوري ويكون الاعتصار منصوبا على انه مفعول شرط وفي المجهول يكون الاعتصار على انه نائب عن الفاعل وذكر المفعول مطوي م ولا يجوز ش اي الطهارة م بماء غلب عليه غيره ش اي غير الماء من المائعات الطاهرة م فاخرجه من طبع الماء ش هذا كالتفسير لكونه غالبا على غيره فلهذا اكده بالفاء التفسيرية وطبع الماء كونه مرويا لانه يقطع العطش وقيل قوة نفوذه وقيل كونه غير متلون وقيل ما يبقى له اثر الغليان والاخراج عن طبعه ان لا يبقى له اثر بالغليان م كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء ش بالمد والتخفيف اللام واذا شدد اللام قصر الحاصل ان فيه لغتان ونظيره المرعزا والمرعزى بكسر الميم وفتحها ذكره في الفصيح م والمرق وماء الزردج ش بفتح الزاء وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره جيم وهو ما يخرج من العصفر المنقوع يطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي وقيل ماء عروق الزعفران قال الاترازي كانه معرب قلت هو معرب زرده واعلم ان قوله كالاشربة آه ان اراد به الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان

اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف رح وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلي والمرق وماء الورد وماء الزردج

والصابون وبالخل الخل الخاص كان من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق نظير الماء الذي غلب عليه
غيره وكان فيه صنعة اللف والنشر وهو ان يلف شيئين ثم ينشرهما نظيره من التنزيل ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط به والخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه
غيره م لانه ش اي لان الماء الذي غلب عليه غيره او لان كل واحد من هذه الاشياء المذكورة م لا يسمى ماء مطلقا
ش لان مطلق الشيء ما يتبادر اليه الفهم عند ذكره والفهم لا يتبادر الى هذه المياه عند ذكر الماء م والمراد بماء الباقلاء ما تغير
بالطبخ ش بان صار ثخينا حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يثخن ورقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء به م وان تغير ش
اي ماء الباقلاء بدون الطبخ يجوز التوضي به ش لاطلاق اسم الماء عليه لغلبة الماء م ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر
فغير احد اوصافه ش وهي اللون والطعم والريح وفيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين ولكن الرواية
الصحيحة بخلافها الا ترى الى ما قال في شرح الطحاوي واما الحوض والبئر اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان
او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا ولكن يشترط ان يكون
باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز وفي الدراية في قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا تغير
اثنان او ثلاثة لا يجوز التوضي به وان كان المغير طاهرا لكن صحة الرواية بخلافه كذا عن الكرخي وفي المجتبى لا تقبل
التغيير به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او اللبن ولم يسلب اسم الماء عنه
ولا معناه فانه يجوز التوضي به وفي زاد الفقهاء الماء المغلوب من المخلط الطاهر يلحق بالماء المقيد غير انه يعتبر الغلبة اولا
من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان لونه مخالف لون الماء كاللبن والعصير والخل وماء
الزعفران فالعبرة باللون فان غلب لون الماء يجوز والا فلا فان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كماء البطيخ والمشمش
والانبذة فالعبرة للطعم ان غلب طعم الماء يجوز والا فلا وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالعبرة للاجزاء وسئل المداني
عن الماء الذي تغير لونه بكثرة الاوراق في الكف اذا رفع منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء
وفي فتاوى قاضيخان اذا طبخ بما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض فان تغير لونه ولكن لم تذهب رقته يجوز
التوضي به ولو صار ثخينا مثل السويق لا يجوز فان قلت قد ذكر من قوله عليه السلام الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وذلك يقتضي عدم التوضي به عند تغير احد الاوصاف قلت معنى قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير
الحديث اي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر هكذا اجاب الاكمل وتبع في ذلك تاج الشريعة فانه ايضا
قال المعنى الا ما غير وشيء نجس فيكون معناه لا ينجسه شيء الا بالمتغير النجس م هذا لانه ورد في الماء الجاري ولانه يجوز استعماله حتى

لانه لا يسمى ماء مطلقا
قال والمراد بماء الباقلا
ما تغير بالطبخ
فان تغير بدون الطبخ يجوز التو
ويجوز الطهارة
بماء خالطه
شيء طاهر
فغير احد اوصافه

فيه النجاسة أو يوجد طعمها أو ريحها لأنه يدل على قيام النجاسة وأجاب الأترازي بجوابين أحدهما ما ذكرنا والآخر أن الشرط
لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت في الجميع نظر أما في كلام الأكمل فلأن الحديث عام والتخصيص بلا مخصص
لا يجوز وأما كلام تاج الشريعة فلأن دعواه بأنه ورد في الماء الجاري لم يثبت ومن ذكر هذا من شراح الحديث وأما كلام
الأترازي فلأن الشرط أراد به الماء غير طعمه أو لونه أو ريحه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن لم يصح مسندا
فقد صح مرسلا كما ذكره والمرسل حجة عندنا م كماء المد ش أي السيل لأنه يجيء بتغير الطين هذا إذا كانت رقة الماء غالبة وإن كان
الطين غالبا لا يجوز الوضوء به كذا في الذخيرة م والماء الذي اختلط به الزعفران أو الصابون أو الأشنان ش
بضم الهمزة وكسرها حكاهما الجواليقي وأبو عبيدة وهو معرب وهو الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين في آخره ضاد معجمة
وعن أبي يوسف ماء الصابون إذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وإن كان رقيقا يجوز وكذا ماء الأشنان وعن أبي يوسف
إذا طبخ الآس أو البابونج في الماء وغلب عليه حتى يقال ماء الآس والبابونج لا يجوز الوضوء بهما وفي الفتاوى الظهيرية إذا
طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص إذا كان الماء غالبا م قال رضي الله عنه ش أي المصنف
م أجرى في المختصر ش أي أجرى أبو الحسن القدوري في كتابه المختصر المسمى بالقدوري م ماء الزردج مجرى المرق
ش أي جعل حكمهما واحدا حيث لا يجوز التوضي بهما م والمروي عن أبي يوسف بمنزلة ماء الزعفران ش حيث يجوز
التوضي بهما م هو الصحيح ش أي المروي عن أبي يوسف هو الصحيح وقال السغناقي في قوله هو الصحيح احتراز عن
قول محمد فإنه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح كذا في فتاوى قاضيخان وقال الأترازي أنا أقول لا خلاف في هذه
المسألة في الحقيقة لأن حاصله يقتضي إلى أنه إن كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوبا بماء الزردج فلا خلاف بينهما ثم قال
في آخر كلامه فافهم فإنه غفل عنه الشارحون قلت هذا الموضع ليس من المواضع التي فيها غموض حتى ينسب الغفلة إلى الشراح
م كذا اختاره الناطفي ش أي كذا اختار المروي عن أبي يوسف الإمام الناطفي وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر
الناطفي أحد الأئمة الأعلام وصاحب الواقعات والنوازل ومن تصانيفه الأجناس والفروق والواقعات مات بالري
سنة ست وأربعين وأربعمائة ونسبه إلى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ أبو عبد الله الجرجاني وهو تلميذ أبي بكر
الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ أبي الحسن الكرخي وهو تلميذ أبي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن أبان وهو تلميذ
محمد بن الحسن م والإمام السرخسي ش هو شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي وهو تلميذ الإمام محمد بن الفضل البخاري
وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ عبد الله بن أبي حفص الكبير وهو تلميذ أبيه وشيخه أبي حفص الكبير
وهو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى والإمام السرخسي هو صاحب المبسوط أملاه وهو في السجن بأوزجند وهو من كبار علماء

كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران أو الصابون أو الأشنان
وقال رضي الله عنه وأجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق
والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح
كذا اختاره الناطفي والإمام السرخسي

ما وراء النهر صاحب الاصول والفروع كان اماما حجة من فحول الائمة ذا فنون مات في حدود الاربعمائة وعشرين ونسبته الى سرخس بفتح السين والراء المهملتين ثم خاء معجمة ساكنة وفي آخره سين مهملة مدينة من خراسان بين نيسابور ومرو في ارض سهلة م وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض ش كماء الصابون والاشنان ونحوهما م لانه ش اي لان ماء الزعفران ونحوه م ماء مقيد ش لانه قيد بشئ آخر فخرج عن الاطلاق ثم اوضح ذلك بقوله م الا ترى انه يقال ماء الزعفران ش بالاضافة فصار مقيدا فلا يجوز التوضي به ومذهب الشافعي على التحرير ان الماء اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري على الماء من الملح والنورة وغيرهما جاز الوضوء به لعدم امكان صون الماء عنه وان كان مما يمكن حفظه منه فان كان ترابا طرح فيه فكذلك لانه يوافق الماء في كونه مطهرا فهو كما لو طرح فيه ماء آخر فتغير به وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والطحلب اذا دق وطرح فيه وغير ذلك مما يتغير الماء لم يجز الوضوء به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطاهر والماء مستغن عنه فصار كاللحم والمائع النجس بالماء ان قل جازت الطهارة به والا فلا ويجاوز انعرف القلة والكثرة ينظر فان خالفه في بعض الصفات فالعبرة بالتغير فان غيره فكثير والا فقليل وان انفقه في صفاته كماء ورد انقطعت رائحته وفيما يعتبر القلة والكثرة فيه وجهان احدهما ان كانت الغلبة للماء جازت الطهارة به وان كانت للمخالطة لم تجز ومنهم من قال اذا كان في تلك قدر الوكان مخالف للماء في صفاته ولم يغيره لم يمنع ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل طريقان اصحهما كالمائع وفيه وجهان وبهذا قطع جمهورهم وصححه الرافعي والثاني وفي شرح الوجيز بالتفاحش بغيره مما يستغنى الماء عنه حتى زال به اسم الماء المطلق وان لم يتجدد اسما آخر كالتغير بالصابون والزعفران الكثير واجناسهما لسلب اسم الماء عنه لم تجز الطهارة به وفي الحلية وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي لو طرح فيه التراب فتغير الوضوء جائز به على الاظهر وحكى فيه قولان ولو طرح فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض اصحابه لا يجوز ولو تغير بعود او دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به وقال البويطي لا يجوز ولو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان ولو وقع فيه قطران فغيره قال الشافعي في الام لا يجوز الوضوء به وقال بعده باسطر لا يجوز ولو تغير بطول المكث يجوز الوضوء به وعن ابن سيرين لا يجوز وشذ الحسن بن صالح بن حسن فجوز الوضوء بالخل وما جرى مجراه م بخلاف اجزاء الارض ش كالطين والجص والنورة والكحل م لان الماء لا يخلو عنها عادة ش اي لا يخلو عن اجزاء الارض في بعض المنبع عند ذكره باعتبار اللفظ م ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق ش بعد زوال صفته بمخالطة طاهر م الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة ش كما تجدد لماء الورد ونحوه وقوله على حدة اي منفرد او اصله وحدة حذفت منه الواو تبعا لفعله كما في عدة ثم عوض عنها الهاء ولكن بعد نقل حركة فاء الفعل الى عين الفعل م واضافته ش اي اضافة الماء

وقال الشافعي رح لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته

م الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ش هذا جواب عما قاله الشافعي في تعليله بقوله لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال
له ماء الزعفران تقديره ان يقال ان الالفاظ لا تتغير عن المسميات وحيث لم يتجدد له اسم آخر دل على عدم اختلاف الاسم
فتكون اضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والحاصل ان الاضافة ههنا للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف
اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان
خارجا منه فهي للتقييد كماء الورد ونحوه والتغير في اللون موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد والواقعة فيها الاوراق
وكذا ماء بعض العيون يضرب الى السواد فلا يخرج عن كونه مطلقا فان قلت لم يتجدد لماء الباقلاء اسم على حدة ومع هذا
لا يجوز التوضي به قلت المضاف ههنا خارج من المضاف اليه بالعلاج كما ذكرنا فلا يجوز وان لم يتجدد له اسم وقال تاج الشريعة
الدليل يقتضي الجواز ولكن الطبخ والخلط يبينان نقصانا في كونه ماء عاما م ولان الخلط القليل ش هذا دليل ثان وهو
ان الاختلاط بالزعفران كان قليلا م لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض ش نحو الطين والجص
والنورة فان التوضي بالماء الذي يختلط به هذه الاشياء يجوز بالاتفاق اذا كان الخلط به قليلا لان الصفرة قليل وان كان
كثيرا لا يجوز كماء الزعفران ايضا اذا غلب عليه الزعفران كماء الاترج ثم تعرف القلة او الكثرة بالغلبة اشار بقوله م
فيعتبر الغالب ش بقوله ثم الغلبة لما كانت على قسمين احدهما الغلبة بالاجزاء والآخر الغلبة باللون وفي لما كان لا اعتبار للقسم
الاول اشار بقوله م والغلبة بالاجزاء ش اي باجزاء المخالط والمخلوط فان كانت اجزاء الماء غالبة جاز الوضوء به وان كانت
اجزاء الذي اختلط به غالبة فلا يجوز فان قلت بم تعلم ذلك قلت ببقائه على رقته او تجربته فان كانت رقته باقية
جاز الوضوء به وان صار ثخينا بحيث زالت عنه رقته الاصلية لم يجز م لا بتغير اللون ش يعني لا يعتبر الغلبة بتغير اللون
كما ذهب اليه محمد رحمه الله ثم اشار الى الغلبة بالاجزاء ان الغلبة للاجزاء هي المعتبرة بقوله م هو الصحيح ش لانه حينئذ
ينتفي عنه اسم الماء واشار به ايضا الى نفي قول محمد واعلم ان الماء اذا اختلط به شيء طاهر لا يخلو اما ان يكون لونه لون الماء
او مخالفا له فان كان مخالفا كاللبن والخل والعصير وماء الزعفران والعصفر وما اشبههما فالعبرة للون فان غلب لون الماء يجوز
الوضوء به وان كان مغلوبا فلا يجوز وان كان موافقا كماء البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم ان كان طعم الماء غالبا يجوز والا فلا
وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضي به والا فلا والماء الكثير المنتن ان كان
نتنه للنجاسة لا يتوضأ به ان لم نعلم يجوز ولا يلزمه السؤال عنه لان الطهارة اصل ولعل نتنه بمكثه كما قيل الماء اذا سكن
نتنه تحرك نتنه وان طال مكثه ظهر خبثه وفي شرح مختصر الطحاوي في الماء الطاهر اختلط به نجس حتى صار طينا او كان الماء نجسا
والتراب طاهرا قال ابو بكر الاسكاف العبرة للماء ان كان طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالطين نجس لانه نظر الى الماء لانه

الى الزعفران
كاضافته الى البير
والعين كان
المخالط القليل
لا يعتبر به لعدم
امكان الاحتراز عنه
كما في اجزاء الارض
فيعتبر الغالب
والغلبة بالاجزاء
لا بتغير اللون
هو الصحيح

ونجاسة وقال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام العبرة للطهارة ومنهما ايما كان طاهرا فالكل طاهر وقال ابو القاسم الصفار العبرة
للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ ابو الليث وقال في المحيط هو الصحيح وقيل عند ابي يوسف الطين نجس وعند محمد
طاهر وفي الملتقطات اذا جعل السرقين في الطين فالطين لا ينجس للضرورة **فرع** خمر وقعت في ماء وجعلت في وعاء ثم
تخللت طهرت حوض ينزل اليه الماء من الانبوب فيغترف الناس منه متداركا لا ينجس كالجاري ولا يجوز الوضوء بماء الملح
وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس المياه ولا بأس بالوضوء من جب كوزه في نواحي الدار ما لم يتحقق نجسه للتصحيح والطهارة
اصل وان ادخل صبي يده في كوز ماء ولم يعلم على يده نجاسة فالمستحب ترك الوضوء به لانه لا يتوقى النجاسة عادة وان توضأ
اجزاه للاصل وذكر الحاكم الشهيد عن ابي يوسف فيمن اخذ بفمه ماء من اناء وغسل يده وبه بدأ او توضأ لم يجز وان غسل
نجاسة في يده اجزاه البزاق والنخامة والمخاط يقع في اناء الوضوء يجوز التوضي به محدث معه ماء قليل وعلى يده نجاسة
يأخذ الماء بفمه من غير ان ينوي غسل فمه ثم يغسل يده قال ابو جعفر على قول محمد لا تطهر يده لان الماء خالط البزاق
فخرج من ان يكون مطلقا فالتحق بسائر المائعات غير الماء كالخل وماء الورد وغسل البدن بسائر المائعات غير الماء
المطلق فيه روايتان عن ابي يوسف رحمه الله في رواية يطهر كالثوب وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب وعن محمد رواية واحدة
ان البدن لا يطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاتفاق التوضي بالثلج يجوز ان كان ذائبا يتقاطر والا فلا وعلى هذا التيمم
حال وجود الثلج ان كان ذائبا لا يجوز التيمم اذا اصاب بعض اعضائه بول فبل يده ومسحها على ذلك الموضع ان كانت البلة
متقاطرة جاز والا فلا وسيل شرط في ظاهر الرواية فلا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط
وفي مسئلة الثلج اذا اقطر قطرتان فصاعدا جاز اتفاقا وان اقل فعلى قولهما لا يجوز وعلى قول ابي يوسف يجوز **فرع آخر**
لا يكره الوضوء والاغتسال بماء زمزم وعن احمد يكره وفي القنية يكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة حين
سخنت الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص قلت رواه البيهقي وفي سننه من حديث خالد بن اسمعيل
عن هشام عن ابيه عن عائشة سخنت ماء في الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص
قال ابن عدي خالد يضع الحديث على الثقات قال الذهبي تابع خالدا ابو البختري وهب بن وهب وهو متهم
وروي ايضا باسناد منكر عن مالك عن هشام قال الذهبي هذا مكذوب على مالك وروى البيهقي ايضا من حديث
الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال
بالماء المشمس قال الذهبي ابراهيم واه م وان تغير ش اي الماء م بعد ما خلط به غيره ش قيد به لانه اذا انتفخ به وحده وتغير
يجوز الوضوء به م بالطبخ ش م مع غيره م لا يجوز الوضوء به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء ش اي في الماء

وان تغير بالطبخ
بعد ما خلط به
غيره لا يجوز الوضوء
به لانه لم يبق في
معنى المنزل

لجنب

لزوال صفة الماء لان الناظر لو نظر اليه لا يسميه مطلقا م الا اذا طبخ فيه ش اي في الماء والاشناء من فعله لا يجوز
التوضي به وطبخ على صيغة المجهول مسند الى قوله م ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه ش مثل السدر
والخطمي ونحوهما فانهم كانوا يغسلون الماء بشيء من هذه الاشياء لان الماء المغلي بذلك يستقصي اخراج الدرن والوسخ
عن المغسول ولكن يشترط ان لا يكون غليظا لما ياتي الآن ثم اقام الدليل على ذلك بقوله م لان الميت يغسل بالماء الذي
اغلي بالسدر بذلك وردت السنة ش لم ترد السنة بذلك على الوجه المذكور ولم ار احدا من الشراح حقق نظره في هذا المكان
اما السروجي فقال بذلك وردت السنة عن ام عطية الانصارية رض قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين توفيت ابنته زينب زوجة ابي العاص بن الربيع قال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك بماء وسدر الحديث رواه
البخاري ومسلم وهذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف اوهل فيه ان الماء اغلي بالسدر واي دليل دل على هذا واما
الاكمل فانه قال لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر وهذا اعجب من ذلك وابعد واما تاج الشريعة
فانه قال وردت لان السنة في غسل الموتى ان يغلي الماء بالسدر والحرض ش فهو ايضا مثله واما السغناقي والاترازي
فبالكلية لم يحوما حوله وكذلك صاحب الدراية وقال السروجي وحديث المحرم الذي وقصته راحلته قال عليه السلام
اغسلوه بماء وسدر الحديث رواه البخاري ومسلم فلو سلب السدر الطهورية لما امر النبي عليه السلام بذلك وعن عائشة
انه عليه السلام كان يغتسل بغسل راسه بالخطمي وهو جنب ويجزي بذلك فيصب عليه الماء رواه ابوداؤد وقد امر النبي
صلى الله عليه وسلم بالتعفير بالتراب في ولوغ الكلب فدل على ان المخالطة لا يسلب طهورية الماء قلت حديث المحرم كيف
دل على انهم غسلوه بالماء المغلي بالسدر وانما قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر غاية ما دل انه يجمع وقت الغسل بين الماء
والسدر كما هو عادتهم انهم يرشون عليه سدرا ويعكونه ثم يسكبون عليه ماء وقوله لو سلب السدر الطهورية الخ غير مستقيم على ما لا يخفى
وحديث عائشة رض ايضا لا يدل على ذلك لان ههنا ما قالت انه كان يغلي الماء بالسدر وحديث التعفير ايضا لا يدل على ذلك لان
معنى التعفير التمريغ بالتراب وشيء معفر ومعفور اي مترب وقال صاحب المطالع يعني عفروا الثامنة بالتراب اغسلوه بالتراب
وليس فيه ما يدل على الاغلاء م الا ان يغلب ذلك ش استثناء من الاستثناء وذلك اشارة الى الذي يطبخ فيه ما يقصد
المبالغة في التنظيف فان ذلك اذا غلب م على الماء فيصير كالسويق المخلوط ش السويق قمح او شعير يغلي ثم يطحن فيتزود
ويلت تارة بما تيسر به او بسمن او بعسل وسمن وبنو العنبر يقولونه بالصاد قاله ابن دريد واذا خلط السويق بالماء لا يجوز
التوضي به م لزوال اسم الماء عنه ش بغلبة ما اختلط به عليه م وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به ش اراد بالماء
ما لم يكن جاريا ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لانه يذكر الجاري فيما ياتي عن قريب ح قال السغناقي اراد بالماء نحو الحوض الصغير

الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء

الذي هو عشر في عشر وقال الاترازي اراد بالماء الراكد الذي لا يبلغ قدر الغدير العظيم وقال تاج الشريعة اراد من الماء الدائم
الذي لم يبلغ عشرا في عشر او ما كان بئرا او آنية او غيرهما وقال السروجي قوله وكل ماء له وجهان احدهما معناه لاقته النجاسة
وحكمه ان لا يجوز به الوضوء قليلا كان او كثيرا جاريا كان او راكدا فعلى هذا لا مناقضة بين هذا وبين قوله جاز الوضوء من الجانب
الآخر لانه لم يلاق النجاسة الوجه الثاني في دفع المناقضة ان يقال المراد بالكثير ما لا يغيره وقوع النجاسة وهو الذي جعله
مالك رحمه الله كثيرا او القلتان هو الذي جعله الشافعي كثيرا فيكون هذا الاثبات الكثير المختلف فيه فلا يتناول الذي
لا تصل النجاسة فيه الى الطرف الآخر فلا يمنع الوضوء منه قلت المناقضة التي هي تقع ظاهرا بين قوله وكل ماء وقعت فيه
النجاسة لم يجز الوضوء به وبين قوله الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر واذا وقعت نجاسة في احد
جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر بيان ذلك ان قوله اولا وكل ماء يتناول الكلامين جميعا لان لفظ كل اذا اضيفت
الى النكرة يراد به عموم الافراد ففي كلامه الاول نفي الجواز وفي الثاني اثبته وبينهما منافاة وبين الشارح دفع ذلك
بالوجهين المذكورين م قليلا كان او كثيرا ش هذا عبارة القدوري وفي بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة
او كثيرا وتوجيه عبارة القدوري ان يكون الضمير في كان راجعا الى الماء في قوله وكل ماء الذي اريد به الماء الراكد
والضمير اسم كان وخبره قوله قليلا مقدما عليه وتوجيه النسخة الثانية انه شبه فعيلا الذي هو بمعنى فاعل بفعيل الذي
هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قال بعض شراح القدوري قليلا كان او كثيرا
ان كان وصفا للماء فالكثير من الماء لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كالغدرات في الحياض الكبار والبحار وان كان
وصفا للنجاسة فلا بد من تاء التانيث في القليل والكثير لانه فعيل بمعنى فاعل ثم قال هو وصف للماء لكن
نفي جواز الوضوء بالمحل والجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولمشائخنا في هذه المسئلة قولان ان الغدير العظيم
اذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضي من جانب الوقوع ففي اكثر روايات الحسن عن ابي حنيفة ورواية بشر عن ابي يوسف
انه يجوز وفي ظاهر الاصول لا يجوز وهو اختيار المصنف على ما اشار اليه في مسئلة الغدير ولم يذكر وجه كون القليل والكثير
صفة للنجاسة وقال صاحب الدراية ان كان لفظ القليل صفة للماء كان الخلاف مع الشافعي وان كان صفة للنجاسة
كان الخلاف مع مالك فان عنده لا يتنجس الماء القليل بوقوع النجاسة اذا لم ير لها اثر وفي بعض اصحاب مالك القليل
يتنجس بالنجاسة القليلة وان لم يتغير به والقليل كاف للوضوء والغسل وان كان لفظ القليل والكثير صفة للنجاسة
فذكر فيما مر وقال الاترازي بعد ان وجه كون القليل والكثير عند كونهما صفة للنجاسة بان ذكر بالتذكير كما ذكره وقال
بعضهم ان قليلا لا يحتمل ان يكون صفة للماء وذلك سهو منه لانه كان تقتضي اسما وخبرا فالاسم هو النجاسة والخبر

قليلا كانت النجاسة او كثيرا

هو القليل والكثير واذا كان كذلك بأي توجيه يكون القليل والكثير صفة للماء قلت كانه اراد بقول بعضهم صاحب الدراية ونسبته
الى السغناقي ايضا كذلك لان مراده من قوله يحتمل ان يكون صفة للماء باعتبار اختلاف الجنسين م وقال مالك يجوز ما لم يتغير
احد اوصافه ش اي يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه النجاسة ما لم يتغير احد اوصافه وهي اللون والطعم والرائحة م
لما روينا ش اراد به قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث وقد مر توجيهه م وقال الشافعي يجوز اذا كان الماء قلتين
ش يعني يجوز الوضوء بالقليل ان وقعت فيه نجاسة اذا كان الماء قلتين م لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
خبثا ش رواه الاربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء واخرجه الحاكم وقال صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه والظنه لاختلاف فيه على ابي اسامة عن الوليد بن كثير ورواه الشافعي في مسنده واحمد في مسنده
وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي ولفظ ابي داود اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وفي رواية له ولابن ماجه فانه لا ينجس
وقال ابن منده اسناده على شرط مسلم صحيح اخرجه الطحاوي ايضا بسند صحيح ولكنه عمل في تركه العمل به بجهالة مقدار القلتين
واختلفوا في تفسير القلة فقيل خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل حب يسع مائة وخمسة وعشرين منا وقيل القلتان خمسمائة رطل
بالبغدادي وقيل ستمائة وقيل الف وهما بالمساحة [illegible] ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا كذا قاله [illegible] ان الماء يختلف
اوزانه وفي المغني لابن قدامة القلة هي الجرة ويقع هذا الاسم على الصغيرة والكبيرة والمراد من القلتين ههنا من قلال هجر
خمس قرب كل قربة مائة رطل بالعراقي فتكون القلتان خمسمائة رطل هذا هو المشهور في المذهب وعليه اكثر الاصحاب وهو مذهب الشافعي
وروى الاثرم عن الاكمل انها اربع قرب وحكاه ابن المنذر ايضا عن اسامة قلت وهجر التي تنسب اليها القلال قرية كانت
قرب المدينة ويقال الهجر التي باليمن والاول اصح م ولنا حديث المستيقظ من منامه ش قد مر في اوائل الكتاب وجه
التمسك انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فحقيقة النجاسة اولى ان يكون نجسا م وقوله عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ش رواه بهذا اللفظ ابو داود وابن ماجه من حديث ابن عجلان عن ابيه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وهو في الصحيحين من حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه وفي لفظ ثم يغتسل منه وفي لفظ الترمذي
ثم يتوضأ منه وروى مسلم من حديث ابي السائب عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل
احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب فقال كيف يفعل يا ابا هريرة فقال يتناوله تناولا قوله فقال كيف
يفعل القائل هو ابو السائب مولى هشام بن زهرة واخرجه الدارقطني وابن حبان نحوه وروى ايضا من حديث
ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الراكد وروى البيهقي من حديث ابن عجلان عن ابي الزناد عن الاعرج

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير
احد اوصافه لما روينا وقال
الشافعي يجوز اذا كان الماء
قلتين لقوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
خبثا ولنا حديث المستيقظ
من منامه وقوله عليه السلام
لا يبولن احدكم في الماء
الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة

عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه نهى ان يبال في الماء الراكد وان يغتسل فيه من الجنابة ووهم الشيخ علاء الدين
التركماني في عزوه هذا الحديث لمسلم من طلحة وانما رواه مسلم عن ابي هريرة وروى بعضه عن جابر ولم يخرج مسلم لطلحة في كتابه
الا في خمسة احاديث ليس هذا منها الاول جاء رجل من اهل نجد ثائر الرأس اخرجه في كتاب الايمان وشاركه البخاري فيه
الثاني حديث الصلوة الى مؤخر الرحل اخرجه في الصلوة الثالث اهدي لنا طير ونحن حرم اخرجه في الحج الرابع حديث
لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم الا طلحة الخامس مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤس النخل اخرجهما
في الفضائل فالمقلد ذهل والمقلد جهل وآفة كل شيء من التقليد واخرجه الطحاوي ايضا من حديث عطاء بن يسار عن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه او يغتسل فيه واخرجه الطبراني
بهذا الطريق واخرجه الطحاوي ايضا من حديث عطاء بن سعيد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء
الدائم ثم يتوضأ منه او يشرب واخرجه البيهقي ايضا نحوه قوله او يشرب اي منه وجه التمسك بهذا الحديث ان الغسل من الجنابة
لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه وقد نهى عنه فاذا لا ينجسه بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهي فائدة ولا فصل في الحديث
بين الكثير والدائم فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري كالحوض الكبير ولان الماء الذي يغتسل فيه اكثر من قلتين
طاهر فان قلت الحوض الكبير دائم والحديث مطلق فيدخل تحت اطلاقه فيكون حجة عليه قلت انه في حكم الجاري في عدم
اختلاط بعضه ببعض فان قلت يجوز ان يكون النهي فيه للتنزيه قلت لا يجوز لان تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه
فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما انه ليس بآدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون
للتقييد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك وزعم النووي ان النهي فيه للتحريم في بعض المياه والكراهة في بعضها
فان كان الماء كثيرا جاريا لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ولكن الاولى اجتنابه وان كان قليلا جاريا فقال جماعة
من اصحابنا يكره والمختار انه لا يحرم لانه يقذره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي وان كان كثيرا راكدا فقال اصحابنا
يكره ولا يحرم ولو قيل يحرم لم يكن بعيدا وقيل اذا بال في الماء الراكد القليل فقد اطلق جماعة من اصحابنا انه مكروه والصواب
المختار انه حرام والتغوط فيه كالبول فيه واقبح وكذا اذا بال في اناء ثم صبه في الماء قلت زعم انه من باب استعمال اللفظ الواحد
في معنيين مختلفين وفيه من الخلاف ما هو معروف عند اهل الاصول ثم نتكلم في الفاظ الحديث فقوله الدائم اي الثابت
الواقف وقوله الذي لا يجري تفسير للدائم وايضاح لمعناه قوله او الراكد شك من الراوي من ركد اذا ثبت قال الجوهري
ركد الماء ركودا ثبت وكل ثابت في مكان راكد قوله نهى حكاية النهي كما ان قوله امر حكاية الامر واختلفوا فيما اذا قال الصحابي
امرنا بكذا او نهينا عن كذا او السنة كذا فالمذهب عندنا انه لا يفهم منه المطلق الا خبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال الشافعي في القديم ينصرف الى ذلك عند الاطلاق وفي الجديد قال لا ينصرف الى ذلك بدون البيان لاحتمال ان يكون المراد سنة البلدان او الرؤساء حتى لو قال في كل موضع السنة في بلد كذا فانما اراد سليمان بن بلال وكان عريفا بالمدينة قوله ثم يغتسل فيه برفع اللام لانه خبر لمبتدا اي وهو يغتسل فيه ويجوز الجزم عطفا على محل لا يبولن لانه مجزوم وعدم ظهور الجزم لاجل النون وقد قيل يجوز النصب باضمار ان ويعطى له حكم الواو قلت هذا فاسد لانه يقتضي ان يكون المنهي عنه هو الجمع بينهما دون افراد احدهما ولهذا لم يقل به احد بل البول فيه منهي سواء اراد الاغتسال فيه او منه اولا وقال القرطبي الصحيح يغتسل برفع اللام ولا يجوز نصبها اذ لا ينصب باضمار ان بعد ثم وخالفه في ذلك ابن مالك واجازه والذي ذكرناه يستنبط منه احكام الاول ان اصحابنا احتجوا به ان الماء الذي لا يبلغ الغدير العظيم اذا وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا الثاني استدل به ابو يوسف على نجاسة الماء المستعمل فانه قرن فيه بين الغسل وبين البول فيه وفي دلالة القران بين الشيئين على استوائهما في الحكم خلاف بين العلماء فالمذكور عن ابي يوسف والمزني ذلك وخالفهما غيرهما الثالث ان هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالماء المستبحر الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وبحديث القلتين كما ذهب اليه الشافعي او بالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير احد اوصافه الثلاثة كما ذهب اليه مالك الرابع ان المذكور فيه البول فيلحق به اغتسال الحائض والنفساء قياسا وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة والاغتسال عند غسل الميت عند من يوجبها فان قلت يلحق به الغسل المسنون ام لا قلت من اقتصر على اللفظ فلا الحاق عنده كاهل الظاهر واما من يعمل بالقياس فمن زعم ان العلة الاستعمال فالالحاق صحيح ومن زعم ان العلة رفع الحدث فلا الحاق عنده فاعتبر بالخلاف الذي بين ابي يوسف ومحمد في كون الماء مستعملا كما علم في موضعه م من غير فصل ش اي حجتنا حديث لا يبولن احدكم آه فانه على العموم من غير فصل بين الدائم والدائم وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير فان قلت ما محل هذا من الاعراب قلت النصب على الحال من قوله وقوله لا يبولن اي حجتنا عموم قوله عليه السلام حال كونه من غير فصل كما ذكرنا م والذي رواه مالك ش وهو قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ وهذا جواب عن احتجاج مالك بهذا الحديث فيما ذهب اليه من جواز الطهارة من الماء القليل الذي وقعت ما لم يتغير احد اوصافه م في بير بضاعة ش اي الذي رواه مالك في بير بضاعة وهو ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عبيد الله ابن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انتوضأ من بير بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شئ قال الترمذي حسن وضعفه ابن القطان

من غير فصل
والذي رواه مالك
وهو في بير بضاعة

للاختلاف في اسناده فقوم يقولون عبد الله بن عبيد الله ابن رافع بن خديج وقوم يقولون عبيد الله بن عبد الله
بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الرحمن ابن رافع ومنهم من يقول عبد الرحمن بن رافع قال فتحصل فيه ستة
اقوال وكيف ما كان فهو لا يعرف رجالا ولا عينا وله اسناد صحيح من رواية سهل بن سعد اخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه
سهل قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بير بضاعة وفيها ما ينجي الناس والحائض والجنب فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء قال قاسم هذا احسن شيء في بير بضاعة وحديث ابي سعيد اخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي
والشافعي ايضا وجوده ابو اسامة وصححه احمد بن حنبل ويحيى بن معين ورواه الطحاوي من حديث محمد بن اسحق عن عبيد الله
بن عبد الرحمن عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ من بير بضاعة فقيل يا رسول الله
انه يلقى فيها الجيف والمحائض فقال ان الماء لا ينجسه شيء وروى من طريق آخر عنه قال قيل يا رسول الله انما تستقي لك
من بير بضاعة وهي بير يطرح فيها عذرة الناس ومحائض النساء ولحوم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وروى من طريق
آخر عنه قال اتيت الى رسول الله صلعم وهو يتوضأ من بير بضاعة فقلت يا رسول الله اتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى
من النتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء قوله اتتوضأ روي بتائين مثناتين من فوق خطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم وبضاعة بضم الباء هو المشهور وذكر الجوهري الضم والكسر وهو بالضاد المعجمة وحكى ايضا
بالمهملة وقال المنذري بير بضاعة دار لبني ساعدة بالمدينة وبيرها معلوم وبها مال من اموال اهل المدينة وقيل
بضاعة اسم لصاحب البير وقيل لموضعها والحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع الحيضة بكسر الحاء وهي الخرق التي تحتشي بها
المرأة وتمسح بها دم الحيض والمحائض جمع محيضة وهي مثل الحيض والنتن الرائحة الكريهة ويقع ايضا على كل مستقبح
قوله ما ينجي الناس بضم الياء بعدها نون ساكنة ثم جيم من انجى الرجل اذا احدث قوله لا ينجسه شيء نجس ينجس
من باب علم يعلم نجسا ونجاسة وجاء فيه بضم الجيم في الماضي والمضارع ايضا وكان ماؤه ش اي ماء بير
بضاعة ثم جاريا في البساتين ش يسقى منه خمس بساتين والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قلت
العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بير بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام اجيب بانه
ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما يعد كانهما
وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن التوفيق بالحمل بينهما يحمل كل منهما على محمل حسن وان لم يمكن يطلب له ترجيح وان لم يمكن
يتهاتران وههنا امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بير بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم
الحديث على غيرها فعلنا كذلك دفعا للتناقض قلت تحقيق الكلام ان النظر الى عموم اللفظ دون خصوص السبب انما يكون

وماؤه كان
جاريا في البساتين

اذا لم يرد ما يخصصه من القوة وقد ورد ههنا وهو حديث استيقظ والامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب والنهي عن البول
في الماء الدائم وما ورد من الاحاديث في تنجيس الماء بوقوع الحيوان فيها فيكون خصوصه بها لدفع التناقض فكان هذا
من باب الحمل وقال تاج الشريعة سمعت من الشيخ الاستاذ الامام ان هذا النص خص بالحديثين فجاز ان يخص بالسبب
او ان العبرة انما تكون بعموم اللفظ اذا كانت الالف واللام للجنس اما اذا كانت للعهد فلا وقال الطحاوي ويستحيل ان
يكون سوالهم النبي عليه السلام عن بير بضاعة وجوابه عليه السلام اياهم في ذلك بقوله ان الماء لا ينجسه شيء كان النجاسة
في البير ولكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البير فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك هل تطهر باخراج
النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج
فقال لهم النبي عليه السلام ان الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذي يطرأ بعد اخراج النجاسة منها لا ان الماء
لا ينجس اذا خالطته النجاسة وقد قال عليه السلام المومن لا ينجس في حديث ابي هريرة قال لقيت النبي عليه السلام
وانا جنب فمد يده الي فقبضت يدي عنه وقلت اني جنب فقال سبحان الله ان المومن لا ينجس وهذا الحديث اخرجه
الجماعة وفي رواية الشيخين ان المومن لا ينجس ليس معناه ان بدنه لا ينجس وان اصابته النجاسة وانما اراد به لا ينجس
بمعنى غير ذلك وكذلك قوله عليه السلام الارض لا تنجس في حديث وفد ثقيف لما قدم على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فضرب لهم قبة في المسجد فقالوا يا رسول الله قوم انجاس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس على الارض
من انجاس الناس شيء انما انجاس على انفسهم رواه الحسن البصري مرسلا وروى عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري
عن يونس عن الحسن قال جاء رهط من ثقيف فاقيمت الصلوة فقيل يا رسول الله ان هؤلاء مشركون قال
ان الارض لا ينجسها شيء وليس معناه ان الارض لا تنجس وان اصابتها النجاسة وكيف يكون ذلك وقد امر بالمكان
الذي بال فيه الاعرابي من المسجد ان يصب عليه ذنوب من ماء والحديث صحيح وروى طاوس ان النبي
عليه السلام امر بمكانه ان يحفر فكان معنى قوله عليه السلام ان الارض لا تنجس انها لا تبقى نجسة في حال
عدم كون النجاسة فيها فكذلك قوله عليه السلام في بير بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة
فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها فهذا وجه قوله عليه السلام في بير بضاعة الماء لا ينجسه شيء وقال ابو نصر المعروف
بالاقطع لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان يتوضأ من بير هذه صفاته مع نزاهته وايثار الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط
في الماء فدل ان ذلك كان في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح وقال الخطابي
قد توهم بعضهم ان هذا كان لهم عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم تزل عادة الناس قديما

وحديثا مسلمهم وكافرهم من تنزيه الماء وصونه عن النجاسة فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين
وافضل جماعة المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه امس ان يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له وقد نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن التغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار
وانما كان ذلك من اجل ان هذا البئر موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تكسح هذه الاقذار من الطرق
والافنية وتحملها فتلقيها فيها وكان الماء لكثرته وغزارته لا يتغير من ذلك فكان من جوابه عليه السلام ان الماء الكثير الذي
صفته هذه في الكثرة والمقدار لا تؤثر فيها النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه فان قلت
ما الدليل على كون ماء بئر بضاعة جاريا في البساتين قلت روى الطحاوي عن احمد بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد
بن شجاع البلخي عن الواقدي ان بئر بضاعة كانت طريقا للماء الى البساتين فان قلت كان اهل الحديث يشنعون على البلخي تشنيعا
عظيما ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه كان يضع الحديث في سنة ينسبها الى اهل الحديث متهما بها قلت من جملة تعصباته
كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح هذا عنه وكان دينا صالحا عابدا وفي التهذيب كان فقيه اهل الرأي في وقته وصاحب التصانيف
فان قلت الواقدي قال البخاري فيه متروك الحديث ثم عن الشافعي انه قال كتب الواقدي كذب نقله البيهقي وقال
الواقدي لا يحتج بروايته فيما يسنده فكيف فيما يرسله وقد ضعفه يحيى وكذبه احمد قلت هذا تحامل من البيهقي على
الطحاوي في هذا الموضع والعجب منه انه يشنع هذا التشنيع والحال انه يخبر عن مشاهدة لانه من اهل المدينة وهو ادرى
بحالها وحال ابارها من غيره وفيه اسناد وارسال فيقول ما يقول وقد طبق الارض شرقها وغربها ذكره وسارت
الركبان بكتبه في فنون العلم كما ذكره الخطيب في ترجمته وقال ابراهيم بن جابر الفقيه سمعت الصاغاني وذكر الواقدي
فقال والله لولا انه عندي ثقة ما حدثت عنه وحدث عنه اربع ائمة الكبار ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد القاسم بن سلام
وابو خيثمة ورجل آخر ويمكن ان يكون هو الشافعي لانه روى عنه وقال مصعب الزبيري الواقدي ثقة مأمون
ولولا هو والبلخي ثقتان عند الطحاوي لما روى عنهما في معرض الاستدلال وتعريض غيره وتضعيفه اياهما لا يلزم
على ما عرف واسم الواقدي محمد بن عمر الاسلمي ابو عبد الله المدني قاضي بغداد واحد مشايخ الشافعي رحمه الله
فان قلت قد قيل ان المدينة لم يكن لها ماء جار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما عين الزرقاء
وعيون حمزة فمحدثة بعد ذلك وبئر بضاعة كان ماؤها نبع غير جار وهي باقية الى اليوم شرقي المدينة
بدار بني ساعدة قلت هذا يرد بما رواه الطحاوي على انه يحتمل ان يكون مراد هذا القائل ان المدينة لم يكن
بها ماء جار على وجه الارض مثل النهر وبئر بضاعة كان ماؤها جاريا تحت الارض كالقنوات التي تجري تحت الارض

وقال الاكمل فان قيل استدل المصنف في اوائل الباب آه نقله عن صاحب الدراية فانه قال ذلك ثم قال في آخره لذا اقول شيخي رحمه الله وهو الامام علاء الدين عبد العزيز بتقرير السؤال قال عليه السلام ان الماء لا ينجس لما بين انه ورد في بئر بضاعة لا تستقيم العمل بعمومه في اول الباب حيث اثبت صاحب الهداية طهارة المياه الكائنة من السماء والاودية والعيون في الابد وماء البحار بهذا الحديث فان كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال وتقرير الجواب ان اللام للجنس فالاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث اشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاول صحيح لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل بالثانية فان قيل الضمير في قوله لا ينجسه يرجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على المعين اجيب بان اللفظ اذا احتمل معنيين ثم اريد به احدهما ثم اريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر: اذا نزل السماء بارض قوم ؛ رعيناه وان كانوا غضابا اريد بالسماء المطر وبضميره النبات ونظيره قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فان القضية الاولى على العموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا وخصت الثانية بالقليل فوجب تخصيصه حتى لا يحرم الاغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم ونحوه فثبت ان حمل الحديث ههنا على الماء الجاري لا يمنع التمسك به في اول الباب بعمومه وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود وش اراد به حديث القلتين قال الاترازي ابو داود وهذا هو ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من ائمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب وتبعه الاكمل في ذلك قلت هذا كلام غير صحيح لان ابا داود السجستاني الذي ذكره روى حديث القلتين في سننه وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته في ذلك قال صاحب الهداية لم يعين اسم ابي داود فيحتمل ان يكون ابا داود الطيالسي او غيره ممن يكنى بابي داود من ائمة الحديث فان قلت يحتمل ان يكون ابو داود وهو الذي قاله الاترازي ويحتمل انه ضعف هذا الحديث في غير سننه في موضع آخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود قال لا يكاد يصح لاحد من الفريقين حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم من هذا التضعيف حديث القلتين ضرورة انه حديث في الماء قلت الاحتمال اذا كان ناشيا عن دليل يعتبر والا لا دليل على ان ابا داود في قول بعضهم ان ابا داود قال لا يصح هو ابو داود السجستاني صاحب السنن ويحتمل ان يكون غيره وما ذكرنا من الرد على قائله واما تضعيف حديث القلتين فوجهه وان كان رواه الاربعة والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وابن منده انه دائر على معلوف عليه في الرواية ومضطرب فيها او موقوف قال ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي وحسبك

وما رواه الشافعي

ضعفه ابو داؤد

ان الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو اباضي منسوب الى عبد الله بن اباض من غلاة الروافض وختلف روايته فقيل قلتين او ثلاثا رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة اخرجه الدارقطني وروي اربعين قلة عن القاسم بن عبيد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يحمل الخبث اخرجه الحافظ ابو احمد بن عبيد الله بن عدي الجرجاني وابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي وابو الحسن علي بن عمر الدارقطني وروي اربعين غربا رواه ابو هريرة ذكر الخلاف ووقفت على ابي هريرة وعبد الله بن عمرو وقال ابو بكر بن العربي ايضا والمقدام الدارقطني ان يخلص من آفة هذا الحديث بخبر سفه الدارقطني ماقضى لها وعلى كثرة طرقه لم يخرجه على شرط الصحة واكثر طرقه عن محمد بن اسحق بن يسار قال ابو زرعة ليس يمكن ان يقضي له وكذبه مالك وغيره وقال الشافعي اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بالاسناد ولا يحضرني ذكره ان رسول الله صلعم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال اصحاب الحديث ما حضره ولا يحضره ابدا قال الشيخ تقي الدين في الامام هذا فيه امران احدهما ان الاسناد الذي لم يحضره مجهول الرجال فهو كالمنقطع فلا تقوم به الحجة والثاني قوله قال في الحديث بقلال هجر يتوهم له انه من لفظ الرسول صلعم والذي وجد في رواية ابن جريج انما هو من قول غير الرسول صلعم قلت فيه علة ثالثة وهو ان شيخه مسلم بن خالد ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي تنازع فيه مع ائمة الحنفية ولا سيما في هذا الباب فانه في باب من زعم ان التراوي بالجماعة افضل والذي وجد في رواية ابن جريج انه قول يحيى بن عقيل وبينه البيهقي ويحيى هذا ليس بصحابي فلا تقوم بقوله حجة فان قلت اسند البيهقي عن محمد بن يحيى بن عقيل قال قال فلان ان كل قلة تاخذ فرقين او احمد بن علي في رواية والفرق ستة عشر رطلا قلت في هذا اربعة اشياء احدها انه مرسل والثاني ان احد المذكور فيه هو الحيي على ما قال ابو احمد الحافظ يحتاج الى الكشف عن حاله الثالث انه ظن من غير جزم الرابع انه اذا كان الفرق ستة عشر رطلا يكون مجموع القلتين اربعة وستين رطلا وهذا لا يقول به البيهقي ولا امامه وقد اكثر العلماء في هذا الباب جدا وحاصله ان حديث القلتين مضطرب لفظا ومعنى اما اللفظ فمن جهة الاسناد والمتن اما الاسناد فلانه روي بروايات مختلفة واما المتن فما تقدم وضعفه الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن العربي واما من جهة المعنى فقيل ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة والقلة القلة على راس الجبل وعلى قامة الرجل والاسم المشترك لا يراد الا احد المعاني الذي دل عليه المرجح فاي دليل ترجح ودل على ان المراد من القلة ما اراده لا غير من التقدير فان قالوا الدليل ما روي في الحديث بقلال هجر فقد اجبنا عنه من قريب وقال ابو عمر في التمهيد في القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت في الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على حقيقة

مبلغهما في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان حتما لازما لما منعوه ثم انهم يقولون اذا تغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الماء وقد ترك جماعة من اصحاب الشافعي مذهبه فيه لضعفه كالغزالي والرويانى وغيرهما وقال ابو عمر في الاستذكار حديث معلول رواه اسمعيل القاضي وتكلم فيه وقال الطحاوي انما لم نقل به لان مقدار القلتين لم يثبت م او هو يضعف من احتمال النجاسة ش هذا تاويل معنى حديث القلتين فان الشافعي رح يقول معنى قوله لا يحمل الخبث لا يقبل النجاسة ويدفعها ونحن نقول معناه يضعف عن احتمال النجاسة فاذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قلت معناه يضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل اذى الناس وفلان لا يحتمل الضرب وهذه الدلالة لا تحمل هذا المقدار من الحمل وهذه الاسطوانة لا تحمل ثقل السقف وهذا استعمال عربي فلا يتعين ما ذهب اليه فصار مجملا وقال النووي هذا اخطار فاحش من اوجه احدها ان الرواية الاخرى مصرحة بغلطه وهي قوله فانه لا ينجس الثاني ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة اي يعجز عن حملها لثقلها واما في المعاني فمعناه لا يقبله الثالث ان سياق الكلام يفسره لانه لو كان المراد انه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى فان ما دونهما اولى بذلك وقد اجيب بان التاويل المذكور في الرواية التي ذكرها المصنف صحيح على ما قررنا وليس في هذه الرواية واما الرواية الاخرى فالجواب عنها ان العمل متعذر للاختلاف الشديد في تفسير القلتين وقال ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لانه عليه السلام لم يحد مقدار القلتين ولا شك انه عليه السلام لو اراد ان يجعلهما حدا بين ما يقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها لما اهمل ان يحدهما لنا بحد ظاهر واما الشافعي فليس بحده في القلتين اولى من حد غيره فسرها بغير تفسيره وكل قول لا برهان عليه فهو باطل والقلتان ما وقع عليه في اللغة اسم قلتين صغرتا ام كبرتا ولا خلاف ان القلة التي تسع عشرة ارطال تسمى عند العرب قلة وليس في هذا الخبر دل القلال هجر ولا شك ان لهجر قلالا صغارا وكبارا فانه قيل انه عليه السلام قد ذكر قلال هجر في الحديث الاسرى قلنا نعم وليس في ذلك ما يوجب ان يكون عليه السلام متى ذكر قلة فانما اراد بها من قلال هجر وليس تفسير ابن جريج القلتين باولى من تفسير مجاهد الذي قال هما جرتان ويفسر كذلك م والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر ش اي لم يعلم لها اثر وفيه اشارة الى انها لو كانت مرئية لا يتوضا من جانب الوقوع واذا لم تكن مرئية جاز له الوضوء من اي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه او من غيره م لانها ش اي لان النجاسة م لا تستقر مع جريان الماء ش اي لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء بل تتحول عنه م والاثر ش اي اثر النجاسة م هو الطعم او الرائحة او اللون ش ذكره بكلمة او التي للتنويع ليدل على ان واحدا منها يكفي عند وجوده م والجاري ش اي حد الماء الجاري م ما لا يتكرر استعماله ش وذلك ان الرجل اذا غسل يده وسال الماء

او هو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله

ثم الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شئ من الماء الاول م وقيل ما يذهب بتبنه ش او ورق وقيل ان يغيب (?) نباتا
بيده في الماء رمنا لم تنقطع جريانه وعن ابي يوسف ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه وقيل ما يعده الناس
جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما وفي الذخيرة والبدائع والمرغيناني لو بال انسان في الماء الجاري فتوضأ آ
انسان من اسفل منه جاز وفي البدائع وشرح الطحاوي جيفة مارة في الفرات وتوضأ انسان اسفل منه ان وجد طعمها
او لونها او ريحها نجس الماء والا فلا وفي المرئية كالجيفة ان كان الماء يجري على كلها او نصفها لا يجوز الوضوء به اسفل منها
والقياس في النصف الجواز وعلى هذا التفصيل الميزاب وان لم تكن النجاسة على الميزاب يعتبر تغير لونه او ريحه او طعمه ولو كان
الماء يجري في جوف الجيفة والاكثر لا يلاقيها فهو طهور وقال ابو نصر هذا اشبه بقول اصحابنا كلب ميتة سد عرض الساقية
والماء يجري من تحته وفوقه فلا باس بالوضوء ان لم يتغير خلافا لابي يوسف فالماء وعن ابي حنيفة ان كان الماء فوق
الكلب مقدار ذراع جاز وفي الذخيرة اذا تغير لا يحكم بالطهارة ما لم يزل تغيره بورود ماء طاهر عليه حتى يزيل تغيره فرع
مسافر معه ميزاب واسع واداوة ما يحتاج اليه ما يصنع فعند ابي الحسن السغدي يامر رفيقه ليصب الماء من طرف الميزاب
ويتوضأ من الميزاب وعند الطرف الآخر منه اناء يجتمع فيه الماء فان الماء المجتمع منه يكون طهورا والجاري لا يكون مستعملا عند جريانه ومنهم من انكر
ذلك لعدم المادة له والصحيح الاول وفي الكبرى ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسة ان لم ير اثرها فيه يتوضأ
لانه جار م والغدير ش على وزن فعيل بمعنى مفعول من غادره اذا تركه وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى فاعل
لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه وقال الاترازي الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل
بمعنى فاعل من غادره او بمعنى مفعل من اغدره قلت فيه نظر لان غديرا فعيلا من غدر لا من غادر حتى يقول
بمعنى مفاعل ولا هو من اغدر حتى يقول بمعنى مفعل مع ان الثاني منه تعدم العظيم ش صفة الغدير وكذا
قوله م الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ش لا بالموج م اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء
من الجانب الآخر ش الا ان تغير طعمه او لونه او ريحه فحينئذ لا يجوز كذا في فتاوى الولوالجي فان قلت كيف اعراب هذا
قلت الغدير مبتدأ وخبره الجملة وهي قوله اذا وقعت فيه نجاسة آه وفيها الضمير اعني في جانبيه يرجع الى المبتدأ وقد
علم ان الجملة تقع خبرا سواء كانت اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية م لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه ش اي
الى الجانب الآخر م اذ اثر التحريك ش كلمة اذ للتعليل معناه لان اثر تحريك الطرف من الغدير م بالسراية ش الى الطرف
الآخر م فوق اثر النجاسة ش لان ذلك اسرع والنجاسة الواقعة في احد الطرفين لا تصل الى الآخر م ثم عن ابي حنيفة انه
يعتبر التحريك بالاغتسال ش يعني اذا اغتسل في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فان تحرك لا يجوز الوضوء منه ولا الاغتسال

وقيل ما يذهب بتبنة
والغدير العظيم
الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك
الطرف الآخر اذا وقعت
نجاسة في احد جانبيه
جاز الوضوء من الجانب
الآخر لان الظاهر ان
النجاسة لا تصل
اليه اذ اثر التحريك
في السراية فوق اثر النجاسة
ثم عن ابي حنيفة رح
انه يعتبر التحريك
بالاغتسال

عند وقوع النجاسة واعلم انهم اختلفوا في هذا على اثني عشر قولا الاول هو ما ذكره عن ابي حنيفة رواه ابو يوسف
واليه اشار بقوله م وهو قول ابي يوسف رح ش صورة هذا ان يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا فلم يتحرك الجانب
الآخر والثاني هو قوله م وعنه ش اي عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة رح انه يعتبر م التحريك باليد ش لا غير وهو ايضا نقله
ابو يوسف عن ابي حنيفة والثالث هو قوله م وعن محمد بالتوضي ش اي روي عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضي منه
م وجه الاول ش اي القول الاول وهو التحريك بالاغتسال م ان الحاجة الى الاغتسال في الحياض اشد منها
الى التوضي ش لان الوضوء يكون في البيوت عادة ولان هذا احوط ووجه الرواية الثالثة عن ابي حنيفة وهو التحريك
باليد لانه اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس والرابع هو قوله م وبعضهم قدروه بالمساحة ش اي بعض
العلماء وهو ابو سليمان الجوزجاني وبه اخذ مشائخ بلخ واليه ذهب عبد الله بن المبارك وبه قال ابو الليث وهو
قول اكثر اصحابنا م عشرا في عشر ش عشرا حال من قوله بالمساحة وقوله في عشر محلها النصب على الحال ايضا والتقدير
بعض العلماء قدروا الماء الذي تقع فيه النجاسة متى يجوز الوضوء منه بالذراع حال كونه عشرا كائنا في عشر فيكون
مائة والمائة منتهى العشرات والعشرة منتهى الآحاد والالف منتهى المئين والمائة وسط وخير الامور اوسطها فلذلك
اختاره اكثر العلماء ولو كان الحوض مدورا قال في الفتاوى الظهيرية انه يعتبر فيه ثمانية واربعون ذراعا ودونها يتنجس
وقيل ستة وثلاثون هو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب في حيز مطلوب قدره بعضهم ثمانية واربعين ذراعا وقيل
يعتبر اربعة واربعون وقيل اربعة وثلاثون لان العمق عشرة اذرع فاذا ضربتها في ثلاثة وثلث فالخارج ثلاث
وثلاثون وثلث فكلموا الثلث تسهيلا واحتياطا واحترازا عن الكسر وكان من قدره باكثر من ذلك اعتبر القطر ولا بد
م بذراع الكرباس ش الباء تتعلق بقوله قدروا ثم اختلفت الفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان
ذراع المساحة وهي سبع مشتات فوق كل مشتة اصبع قائمة وهي ذراع الملك واختارها في حيز مطلوب والمصنف
اختار للفتوى ذراع الكرباس وهي سبع مشتيات ليس فوق كل مشتية اصبع قائمة وقيل اربع وعشرون اصبعا بعدد
حروف لا اله الا الله محمد رسول الله م توسعة للامر ش نصب على التعليل اي لاجل التوسعة م على الناس وعليه الفتوى
ش اي على هذا القول وفي المحيط انه يعتبر في كل مكان وزمان ذراعاتهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والخامس
من الاقوال الاثني عشر يعتبر فيه اكبر الرأي والتحري فان غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس وان غلب
عدم وصولها فهو طاهر فهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال السرخسي والمذهب الظاهر التحري والتفويض
الى رأي المبتلى به من غير تحكم بالتقدير اصلا عند الامام وبه اخذ الكرخي السادس يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فان لم

وهو قول ابي يوسف رح وعنه
بالتحريك باليد وعن محمد رح
بالتوضي ووجه الاول
ان الحاجة اليه في الحياض
اشد منها الى التوضي
وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا
في عشر بذراع الكرباس توسعة
للامر على الناس وعليه
الفتوى

اثره في الجانب الآخر لا ينجس حكي عن ابي حفص الكبير في المبسوط والبدائع السابع يعتبر بالتكدر روي عن ابي نصر محمد بن محمد
بن سلام ذكره في البدائع والمفيد الثامن اذا كانت ثمانيا في ثمان قاله محمد بن سلمة والتاسع قدره بعضهم اثني عشر
في اثني عشر اخذا من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لانه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدي هذا فمسحوه من داخله فكان ثمانيا
في ثمان ومن خارجه كان اثني عشر في اثني عشر والعاشر خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن المبارك ثانيا وبه اخذ
ابو مطيع البلخي وقال ارجو ان يجوز والحادي عشر عشرين في عشرين قاله ابو مطيع حينئذ لا اجد في قلبي شيئا والثاني عشر
عن محمد بن الحسن لو انغمس رجل في جانب لا يتحرك الجانب من ساعته وهذا قريب من معنى ما تقدم فان قلت نصب
المقدرات بالرأي لا يجوز وكيف اخترتم في حد الماء الكثير بالعشر في العشر وما استنادكم قلت هذا كل احد من الائمة الثلاثة
استند في هذا الباب على الاثر اما مالك فانه اعتمد على حديث ابي سعيد الخدري وقال ان الماء لا ينجسه شيء الا اذا تغير احد
اوصافه وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكير والحسن بن صالح
وبه قال احمد في رواية واما الشافعي فانه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيهما وبه قال احمد في المشهور عنه وقالت الظاهرية
الماء لا ينجس اصلا سواء كان جاريا او راكدا وسواء كان قليلا او كثيرا تغير طعمه او لونه او ريحه او لم يتغير لظاهر حديث ابي سعيد
الخدري وقال ابن حزم في المحلى وممن روي عنه القول مثل قولنا ان الماء لا ينجسه شيء عائشة ام المؤمنين وعمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود وعبد الله ابن العباس والحسن بن علي بن ابي طالب وميمونة ام المؤمنين وابو هريرة وحذيفة بن اليمان
رضي الله عنهم والاسود بن يزيد وعبد الرحمن اخوه وعبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب
والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن يزيد وعثمان البتي وغيرهم قلت حديث
بئر بضاعة يصلح ان يكون مستندا في التقدير بالعشر بيان ذلك ان محمدا لما سئل عن ذلك قال ان كان مثل
مسجدي هذا فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيا في ثمان من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل اثني عشر في اثني عشر وكان
وسع بئر بضاعة ثمانيا في ثمان والدليل عليه ما قال ابو داود وقدرت بئر بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته
فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي الباب ادخلني اليه هل غير بناؤها عما كانت عليه فقال لا ورأيت الماء
فيها متغير اللون انتهى فاذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان يكون الطول امد من العرض
ولو كانت البئر مدورة يقال فاذا دورها ستة اذرع فان اضيف ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار
الثمانية او اكثر لان مثل ذلك على التقدير لا على التحرير فاخذ محمد من هذا ولكن ما اعتبر الا خارج مسجده الا على
للاحتياط في باب العبادات م والمعتبر في العمق ش بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم م ان يكون بحال لا ينحسر

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر

ش اى لا يتنجس م بالاغتراف ش باليد لانه اذا انحسر انقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين فتخلص اليه
النجاسة وهو اختيار الفقيه ابي جعفر الهندوانی م هو الصحيح ش اى الذى ذكره بقوله والمعتبر في العمق آه واحترز به عن اقوال
اخرى قال الكاسانى الصحيح انه اذا اخذ الماء وجه الارض يكفى وقيل مقدار ذراع بذراع الكرباس او اكثر وقيل مقدار شبر وقيل زيادة
على عرض الدرهم الكبير المثقال ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية م قوله ش اى وقول القدورى م في الكتاب ش اى
في مختصر القدورى م جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع ش اى موضع وقوع النجاسة
ولم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكى عن مشائخ العراق ومشائخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما وقالوا في غير المرئية
يتوضأ من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية م وعن ابي يوسف انه ش اى موضع الوقوع م لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه ش اى في موضع
الوقوع م كالماء الجارى ش يعنى حكمه حكم الماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء منه ما لم يظهر اثرها فيه لانها لا تستقر مع جريان الماء
وقيل على هذا اذا غسل وجهه من حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز
عند العراقيين وجوزه مشائخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى به وقيل الماء الحمام كالماء الجارى
لا ينجس بادخال اليد النجاسة للضرورة ولو انصب ماء الحوض النجس وجفت ارضه حتى اطهرت ثم دخله الماء ففى كونه
نجسا روايتان عن الامام والاصح نجسه وكذا المنى لو اصابه ماء بعد فركه وجلد الميتة بعد تتريبه وتشميسه والبير
اذا عاد ماؤها بعد ما تنجسه ثم عاد الماء قال نصر بن يحيى يحكم بطهارتها وهذا ارفق بالناس وقال محمد بن سلمة يجس
وهو اوثق وروى هشام عن محمد كقول محمد بن سلمة وفي الفتاوى الظهيرية الماء اذا كان له طول ولا عرض له
ان كان بحال لو جمع يصير عشرا في عشر وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه عند الميدانى وبه اخذ الزندوسى وقال ابو بكر
بن طرخان لا يجوز وفي التجنيس ما له طول وعمق ولا عرض له ولو قدر يصير عشرا في عشر فلا باس بالوضوء منه تيسيرا
على المسلمين حتى اذا كان طوله اربعون ذراعا وعرضه ذراع قال ابو سليمان يجوز الوضوء منه قيل لو وقعت فيه
نجاسة قال تنجس من كل جانب عشرة اذرع وفي المجتبى حوض كبير تنجس فدخل فيه ماء طاهر حتى كثر فهو نجس
وقيل يطهر اذا خرج مثله وان قل وفي المحيط وهو الاصح وقيل اذا اخرج مثله وقيل ثلاثة امثاله وقيل يطهر
وقال الوصانى وبه يفتى ولو تنجس حوض الماء فدخل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر وقيل ثلاثة امثاله ولو خاض
في ماء الحمام يجب غسل قدميه وقيل لا يجب والاصح انه ان علم ان في الحمام جنبا يجب والا فلا والاول
احوط كذا في المجتبى م قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه ش المراد من النفس الدم وفي
المستصفى النفس يكون الفاء الدم وتانيثه باعتبار لفظ النفس قال الله تعالى خلقكم من نفس واحدة

بالاغتراف هو الصحيح
قوله في الكتاب
جاز الوضوء من الجانب
الآخر اشارة الى انه يتنجس
موضع الوقوع وعن ابي يوسف
انه لا ينجس الا بظهور
النجاسة فيه كالماء الجارى
قال وموت ما ليس له نفس
سائلة في الماء لا ينجسه

والمراد به آدم عليه السلام ويقال النفس الآدم او الدم فحل النفس على حسب اختلاف الحكماء فكان اطلاقا لاسم الحال على المحل م كالبق ش جمع بقة وهي البعوضة قاله الجوهري واهل المصر يقولون لدويبة تنتشر في الحصر والاخشاب وغير ذلك لها ريحة كريهة م والذباب ش جمع ذبابة ولا يقال ذبانة وجمع القلة اذبة والكثير ذباب مثل غراب واغربة وغربان م والزنابير ش جمع زنبور بضم الزاء قالت الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى قلت الكل مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزنابير بذلك فان كانت العلة في ذكر المصنف الزنابير بذكر الجمع هي كونها على انواع شتى فكذلك البواقي هي البعوض على انواع شتى وهي التي تقول لها اهل المصر الناموس وكذلك الذباب على انواع شتى م والعقارب ش جمع عقرب والانثى عقربة وعقرب مصروف وغير مصروف والذكر عقربان بالضم وهو دابة له ارجل طوال وليس ذنبه كذنب العقار وهذا كما رايت جمع عقرب ذكره المصنف بلفظ الجمع فكيف قالت الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها فان قلت البق والبقة والذباب والذبابة مثل التمر والتمرة بخلاف الزنابير فلذلك قالت الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها قلت يرد عليك ذكره العقارب فافهم فانه لا يخفى م ونحوها ش مثل القراد والجراد والخنفساء والنحل والنمل والصراصر والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل والخنفساء بضم الفاء وفتحها والجعلان بضم الجيم جمع جعيل وهي دويبة تكون في الزبل وحمار قبان علم على هلال للبيع ينصرف ويعرف بتقدير زيادة الالف والنون واحمالها من قب او قب في الارض وهذه الاشياء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع قال في الاشراق ولا اعلم فيه خلافا الا احد قولي الشافعي قال النووي وجماعة بعد الشافعي الى خرق الاجماع في قوله بالتنجيس قال ونقل عن محمد بن المنكدر تنجيسه بموت العقرب فيه م وقال الشافعي تنجسه ش اي موت هذه الاشياء المذكورة ينجس الماء اذا ماتت فيه وهذا احد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجح النجاسة وقال النووي وهذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين فلا يخرق الشافعي الاجماع قلت سلمنا في العقرب وما يقال في غيره وقال النووي القولان عن الشافعي انما هو في نجاسة الماء بموت هذا الحيوان اما الحيوان نفسه ففيه طريقان احدهما ان في نجاسته القولين ان قلنا نجس نجس الماء والا فلا وهذا القول اختاره القفال والثاني القطع بنجاسة الحيوان وبهذا قطع العراقيون وغيرهم والصحيح لانه من جملة الميتات قال وذكر صاحب التقريب قولا ثالثا في المسئلة الاولى وهو ان ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما وما لا يعم كالخنافس

كالبق والذباب
والزنابير والعقارب
ونحوها وقال الشافعي
يفسده

والعقارب بنجسه لتعذر الاحتراز وعدمه قال وهذا القول غريب م لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة ش
اى علامة النجاسة واحترز بقوله لا بطريق الكرامة عن الآدمي فانه حرام للكرامة وقال ابوزيد حرمة الشئ مع صلاحيته
للغذاء دليل نجاسته كالكلب والخنزير م بخلاف دود الخل وسوس الثمار ش هذا من كلام الشافعي وهذا كانه جواب
لمن يقول بالقول في دود الخل وسوس الثمار فقال كلامنا في موت حيوان اجنبي عنه اما الدود المتولد في الخل
ونحوه والتين والتفاح ونحوهما لا ينجس ما مات فيه م لان فيه ضرورة ش لانه تولد منه والضرورة تمنع الحكم بتنجيسه وحكاية
الدارمي عن بعض اصحاب الشافعي ان ما مات فيه نجس غلط ولا خلاف عندهم في ذلك ولكن هذا الحيوان نجس بالموت
على المذهب عندهم ولا ينجس على قولهم وقال امام الحرمين ان جمع منه شيأ وتعمد اكله فوجهان لانه تحرز منه طبعا
وطبعا ومع الطعام لا يحرم اكله على الصحيح م ولنا قوله عليه السلام فيه ش اى في الماء الذي مات فيه ما ليس له
نفس سائلة وهو الذي فسر به اوجه واحسن من قول الاكمل اى في مثل هذه الحادثة ونقل الاكمل ذلك عن شيخه
صاحب الدراية وعن الاترازي في النهاية م هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء به ش هذا الحديث رواه
سلمان الفارسي رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها
دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطني في سننه حدثني سعيد بن ابي سعيد الزبيدي عن بشر
بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد ابن المسيب عن سلمان قال الدارقطني لم يروه عن غير سعيد بن ابي سعيد
الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ
والعجب من شراح الهداية يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير ان الاترازي قال وقد روى ابو بكر الجصاص
الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان الحديث ولم يذكر رجال الاسناد حتى ينظر
فيه هل هم المذكورون في اسناد الدارقطني وابن عدي ام غيرهم وذكر الاكمل نحوه واما صاحب الدراية والسغناقي
فاكتفيا بمجرد الذكر واما السروجي فانه نسبه الى الدارقطني ومضى قلت الحديث المذكور وان ضعفوه فان
حديث ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تمر بالغدير وفيه الجعلان فتستقي لها وتشرب منه وتتوضؤ رواه
ابو عبيد في كتاب الطهور م ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت ش قيد به لانه قيدهم المذكورون
في اسناد الدارقطني وان كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا ان المصلي اذا استصحب فارة او عصفورة حية لم تفسد صلاته
ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفها واستصحبها فسدت وهذا لان الدم الذي في الحي في معدنه
يتصرف في مجاريها يستصحب اللحم يشوبه اياه وهذا لان الدم الذي في الحي لو قطعت العروق بعده لم يسل

لان التحريم لا بطريق الكرامة آية نجاسته
بخلاف دود الخل
وسوس الثمار لان فيه ضرورة
ولنا قوله عليه السلام فيه
هذا هو الحلال اكله
وشربه والوضوء منه
ولان المنجس اختلاط الدم
المسفوح باجزائه عند الموت

منه الدم م حتى حل المذكى ش اي المذبوح من ذكى يذكى تذكية م لانعدام الدم فيه ش اي في المذكى بعد التذكية
وزال فقبلها الدم فيه ولو قال لزوال الدم منه لكان اعلى واستعمال بالانعدام بالتذكية خطاء م ولا دم فيها ش
اي الحيوانات المذكورة اذ البعوض كذلك فلا ينجس فانا قد نعلم ان النجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسي
ليس فيها دم مسفوح وهي نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسيل منها الدم يعارض بان اكلت ورق العناب حلال
مع ان الدم لم يسيل فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه
عن اهلية الذبح لقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم واكلي ذبائحهم جعل ذبحه
كلا ذبح وكما جعل لذلك جعلوا ذبيحة المسلم اذا لم يسيل منها الدم كذبيحة اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال
آلة الذبح مقام الاسالة لاتيانه ما هو المامور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت
القواعد الاصلية م والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة ش هذا جواب عن قول الشافعي لان التحريم لا بطريق
الكرامة آية النجاسة اراد ان الحرام لا يستلزم النجاسة م كالطين ش فان اكله حرام لا لكرامته مع انه ليس
بنجس وفي جامع الكردري وخص من الآية السمك والجراد باعتبار عدم الدم والمتنازع فيه بمعناهما فلحق بهما
وكل لحوم السباع اذا ذبحت طاهرة ولا تؤكل وفي الحاوي جازت الصلوة مع لحم البازي المذبوح وكذا
كل شئ لم يؤمر باعادة الصلوة من سؤره مثل الحية والعقرب والفارة وجميع الطيور وتجوز الصلوة مع لحمها ان كانت
مذبوحة وقال نصر اذا ذبح شئ من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والحية والفارة وفي الذخيرة
والحية طاهرة في حال الحيوة ولحمه طاهر في الاصح وكذا لو صلى معه سنور وفارة تجوز الصلوة معه ولو كان معه ثعلب
او خنزير لم يجز قال والاصل في حق هذه المسائل ان كلما يجوز الوضوء بسؤره تجوز الصلوة معه وما لا فلا واما حرمة اكل
ما ليس له دم غير مسفوح غير السمك والجراد وان كان طاهرا على ما مر فلان ذلك من الحشرات والخبائث فان البقة
والزنبور والخنفساء واضرابها تستخبثها النفس وتعافها والجبل واضرابها تستخفها الشرع ويتاقها قال الله تعالى ويحرم
عليهم الخبائث ولا يلزم من ذلك النجاسة فان الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ولا يؤكل قولا واحدا وموت
الحية البرية في الماء وغيره ينجس ما مات فيه قاله في الحاوي ولكن اموت الوزغة والسحلية ودمها نجس ذكره في المفيد
ولذا ينجس بالموت وفي الذخيرة وغيرها خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها اذا كان اكبر من قدر الدرهم
يمنع جواز الصلوة معه لانه نجس ولو كانت مذبوحة ولا يقبل الدباغ وللشافعية وجهان في الحية والاصح تنجيس
ما مات فيه والوزغة على العكس عندهم ولو حمل حية فصلى معها جازت صلوته قال في الذخيرة وهي طاهرة في حالة

فيها

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والكرامة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين

الحيوة وقيمعه طاهر في الاصح وقد ذكرناه الآن م وموت ما يعيش في الماء ش يعني ما يكون مولده وفي بعض
النسخ ومثواه م فيه ش اي في الماء والجار والمجرور متعلق بقوله وموت والجار في قوله في الماء يتعلق بقوله
يعيش وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه واثبتها شمس الائمة الكردري لتكون المسئلة مجمعا عليها لانه اذا مات
في غير الماء قيل يفسده وقيل لا يفسده قوله وموت ما يعيش مبتدأ وخبره هو قوله م لا يفسده ش اي لا يفسد
الماء فان قلت قال المصنف في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس فتناسب نفيه وفي الثانية في معدنه
فلا يتوهم تنجيسه بوسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده م كالسمك والضفدع ش بكسر الفاء
والدال مثل الخنصر واحد الضفادع والانثى ضفدعة ومنهم من يقول بفتح الدال وقال الخليل
ليس في الكلام فعلل الا اربعة درهم وهجرع وهبلع ودرهم وقال ابو الحسن الهاء زائدة منها قلت
الهجرع الطويل والهبلع الاكول والهاء زائدة في دلهم م والسرطان ش ونحو ذلك كالعق
وحية الماء فان قلت هل في تقديم السمك على اخوانه فائدة قلت نعم لانه مجمع عليه وهذا اذا مات
حتف انفه فاما اذا قتل جرحا فعند ابي يوسف رحمه الله يفسد الماء على ما روى المعلى عنه
وفي المجتبى عن ابي يوسف رحمه الله ان ماتت حية عظيمة مائية في الماء تفسد وفي الحاوي
مات الضفدع في العصير قال نصير لا يفسد م وقال الشافعي يفسده ش اي يفسد الماء م الا السمك ش قال
الاترازي كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمها واحد عندنا كذا في وجيزهم قلت مراد المصنف نصب
الخلاف ولا يلزم استيفاء الخلاف كله وقال النووي ما يعيش في الماء ان كان مأكولا فميتته طاهر لا شك انه
لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع وغيره اذا قلنا لا يؤكل فاذا مات في الماء القليل او مائع قليل او كثير نجسه صرح
به اصحابنا في طرقهم وقالوا الا خلاف فيه الا صاحب الحاوي فانه قال في نجاسته قولان وذكر الرافعي في الضفدع
وجهان احدهما لا نفس له سائلة فيكون في نجاسته الماء منه قولان والثاني لها نفس سائلة فتنجسه قطعا
وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب م لما مر ش يعني من قوله لان التحريم لا بطريق الكراهة آية النجاسة
وقال الاكمل قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه
في كتاب الذبائح على ما سياتي والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز
ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها قلت الاشكال للاترازي والجواب للاكمل فلا يرد الاشكال
ولا يحتاج الى الجواب لان نسبة جواز اكل السرطان الى الشافعي على ما ذكر في كتاب الذبائح هكذا الا يسلمها صحا

وموت ما يعيش في الماء
فيه لا يفسده كالسمك
والضفدع والسرطان
وقال الشافعي يفسده
الا السمك لما مر

فانهم ذكروا ان هذين مما لا يوكل كما بينها عن بعضه عن قريب فلا يرد الاشكال اصلا ولا يحسن الجواب عنه بقوله فيجوز
ان تكون هذه رواية اخرى وهذا من باب التخمين م ولنا انه ش اي ما يعيش في الماء م مات في معدنه ش يعني
في مثواه ومقره م فلا يعطى له حكم النجاسة ش لانه لو اعطى حكم النجاسة لما في موضعها ومعدنها لما طهر انسان ابدا
لان في بطنه وعروقه نجاسة ثم مثل لذلك بقوله م كبيضة حال ش اي انقلب م محها ش بضم الميم وتشديد الحاء المهملة اي صفرتها م دما
حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلوة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا يجوز صلوته لان
النجاسة ليست في معدنها وفي الجامع الاصغر لا يجوز الصلوة مع البيضة المذرة عند ابي يوسف ومحمد وعلى قياس قول ابي حنيفة والحسن يجوز واختاره
ابو عبيد الله البلخي ولا يجوز مع البيضة التي فيها فرخ ميت قد علم موته او بضعفه وعن محمد رحمه الله ان [illegible] القارورة
قدر الدرهم فما دونه يجوز وعند الشافعية البيضة اذا استحالت دما فهي نجسة في اصح الوجهين ولو صارت
مذرة التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف وقال الاكمل قيل هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى [illegible]
حكم النجاسة اذا ماتت في البير لانه معدنه قلت قائل هذا صاحب الدراية وقوله الذي نظيره آه من كلام الاكمل
كانه جواب عما قيل وهو ان المعدن عبارة عما يكون محيطا فيفهم هذا من تمثيلهم بالدم في العروق والمح في البيضة [illegible]
الامر كذلك م ولانه ش دليل ثان اي لان ما يعيش في الماء من كل واحد من السمك والضفدع م لا دم فيها
ش اعني في هذه الثلاثة اعني السمك والضفدع والسرطان م اذ الدموي لا يسكن الماء ش لمنافاة بين
طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة والدم اذا شمس يسود وما يسيل من هذه الحيوانات اذا شمس ابيض واعلم ان كلمة
اذ للتعليل والدموي بتشديد الياء نسبة الى الدم لان اصل دم دمو بالتحريك الاصل فيه ان يقال دمي ولكن جاء دموي
ايضا م والدم هو النجس ش اي الدم المسفوح وليس في هذه الحيوانات دم مسفوح وهذا التعليل هو الاصح نص
عليه السرخسي كما انه لا يفسد الماء بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الماء ايضا كالخل والعصير وسواء انقطع او لم ينقطع
الا على قول ابي يوسف فانه يقول اذا انقطع في الماء افسده بناء على قوله ان منه نجس وهو ضعيف لانه لا دم في السمك
انما هو آخر ولو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا كالكبد والطحال واشار الطحاوي رحمه الله الى ان الطافي من السمك
في الماء يفسده قال السغناقي هو غلط منه فليس في الطافي اكثر فسادا من انه غير ماكول كالضفدع والسرطان وعن محمد
ان الضفدع اذا انفسخ في الماء كرهت شربه لا للنجاسة لان اجزاء الضفدع وهو غير ماكول كذا في المبسوط م وفي غير الماء
ش اي اذا مات ما يعيش في الماء كالعصير والدهن والخل ونحوها م قيل ش قائله نصير بن يحيى م غير السمك يفسده
ش اي يفسد غير الماء وبه قال محمد بن سلمة وابو معاذ البلخي وابو مطيع وهو رواية عن ابي يوسف م لانعدام المعدن

ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن

ش قال الاترازي فيه نظر لانه لا يجوز التعليل على وجود الشئ بالعدم واجاب عنه الاكمل بانه ليس بتعليل بل هو ببيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا ان النجاسة لا تعطي حكمها في معدنها فكان المعدن مانعا عن ثبوت الحكم عليها قلت ويمكن ان يجاب عنه بان الموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود اذ اللون لون الدم والرائحة رائحة والمانع هو المعدن وهو مفقود فعمل المقتضي عمله م وقيل ش قائله ابو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل م لا يفسد لعدم الدم ش قال الاترازي فيه نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهذا النظر والذي قبله للشيخ حافظ الدين رحمه الله تعالى والاترازي اخذ هما منه واجاب الاكمل عنه بان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما ممتزجا هو المنجس لا غير قلت ويجاب ايضا بان العلة متحدة وهي الدم فاذا عدم لا يثبت الحكم في مثله وفي مثله يجوز التعليل بالعدم كقول محمدؒ ولكن المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب م وهو الاصح ش اي القول الثاني هو الاصح وهو رواية عن ابي حنيفةؒ وهشام عن محمدؒ وهو اختيار المصنف ايضا لانه لا دم فيهما م والضفدع البري والبحري فيه سواء ش اي في الحكم المذكور ويعرف البحري من البري فان البحري ما يكون بين اصابعه سترة دون البري م وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن ش وجود الدم هو العلة وعدم المعدن هو انتفاء المانع م وما يعيش في الماء ش كلمة ما موصولة بمعنى الذي يعيش في الماء صلته وارتفاعه على الابتداء محلا وخبره هو قوله م ما يكون توالده ومثواه ش اي منزله ومقره م في الماء ش اراد بهذا بيان ما يعيش في الماء لانه ذكره ولم يبينه م ومائي المعاش دون مائي المولد يفسد ش كالبط والاوز والجاموس م والماء المستعمل لا يطهر الاحداث ش هذا حكم الماء المستعمل قدمه لانه هو المقصود وقيد بطهارة الاحداث اشارة الى انه يطهر الاخباث فيما روي عن ابي حنيفةؒ وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة المعينة بالمائعات يجوز عنده على ما ياتي وفي جامع الاسبيجابي الماء المستعمل ثلاثة انواع نوع طاهر بالاجماع كالمستعمل في غسل الاعيان الطاهرة ونوع نجس بالاتفاق كالمستعمل في الاعيان النجسة وفي الاسبيجابي قبل ان يحكم بطهارته ذلك الموضع ونوع مختلف فيه وهو الذي توضأ به محدث او اغتسل به جنب ان لم تكن على اعضائه نجاسة حقيقية م خلافا لمالك والشافعيؒ ش فان عندهما يطهر الاحداث ونصب خلافا على الاطلاق غير موجه على ما ذكره اما عند مالك فان المذكور في كتبهم منها الجواهر ان الماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري

وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري فيه سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد

قال الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعيؒ

والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود وقال المنذري عن علي وابن عمر وابي امامة والحسن وعطا ومكحول والنخعي
انهم قالوا فمن نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل وهذا يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول
وقيل طاهر ومشكوك في تطهيره فيتوضأ به ويتيمم ويصلي صلوة واحدة وقال النووي ان في المسئلة قولين وهو الصواب
والاتفاق على ان المذهب الصحيح انه ليس بطهور وعليه التفريع وحكى عيسى بن ابان انه طهور وقال في المهذب الصحيح انه ليس
بطهور ومن اصحابنا من لم يثبت هذه الرواية وقال المحاملي قول من يرد رواية عيسى بن ابان ليس بشيء لانه ثقة
وان كان مخالفا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه ففي المسئلة قولان وقال صاحب الحاوي نصه في الكتاب
القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا ورواية انه غير طهور وحكى عيسى بن ابان في الخلاف عن الشافعي انه طهور
وقال ابو ثور سالت الشافعي عنه فتوقف وقال ابو اسحق وابو حامد المروزي فيه قولان وقال ابن سريج وابو علي
بن ابي هريرة ليس بطهور قطعا وهذا اصح لان عيسى بن ابان وان كان ثقة فيحكي ما يحكيه اهل الخلاف ولم يلقه الشافعي
ليحكيه سماعا ولا وجده منصوصا فيأخذ من كتبه ولعله تأول كلامه بتطهير ورده طهارته ردا على ابي يوسف فحمله على جواز
الطهارة به هم هاهنا ش اي مالك والشافعي هم يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع ش ولا يكون
كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال وتكلمت الشراح ههنا بكلام كثير فقال صاحب الدراية وفي الكافي هذا النسب
في القوانين ثم المال الكلام وبخصه الاكمل فقال والجواب انه يحكي عن ثعلب اراد الطهور ما يطهر غيره الى آخره قال ورد
عليه بان هذا ان كان لزيادة بيان نهاية في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء وان كانت بيانا لنهاية فيما لا يتعدى الى تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه
وقال صاحب الدراية في آخر كلامه لم يتضح لي سر هذا الكلام وقال الاترازي قوله كالقطوع فيه تسامح لان المشبه يقال من الفعل اللازم والمشبه
من الفعل المتعدي الا ان المبالغة في الطهارة بان يظهر اثرها في العين فصار بمعنى المطهر وقال السغناقي قال الشيخ رحمه الله
الماء مطهر لغيره لان الطهور بمعنى المطهر بل علم ذلك بسبب العدل من صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور
والشكور فيهما مبالغة ليس في الغافر والشاكر وليس تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا اعتبارا بانه يطهر غيره ولان في تفسير
الطهارة كلتا الصيغتين سيان فلا بد من معنى زائدة في الطهور وليس في الطاهر ولا ذلك الا بالتطهير ولان الطهور جاء
بمعنى المطهر لانه من طهر الشيء وهذا الاستفعال منه للتعدي قلت تقدير هذا الكلام ان مالكا والشافعي احتجا بقوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا او وجه ذلك ان الطهور مصدر ومنه مفتاح الصلوة الطهور وطهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب
ولا صلوة الا بطهور نص عليه سيبويه والخليل والمبرد في الكامل والاصمعي وابن السكيت ثم قولهما ان الطهور ما يطهر غيره

هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع

مرة بعد اخرى غير مثبت في اللغتين بل هي اسم لما يتطهر به. وروى عن ثعلب الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره كالقطوع
فان فيه معنى التكرار والصيغتان اورد عليه بما ذكرنا الآن وتحقيق الرد ان قياسه الطهور الذي هو من طهر اللازم على ما هو
مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير صحيح والصيغة اذا اخذت من الفعل اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل نحو
مات زيد موت ونام ونوم ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا كان الثلاثي في مفعوله نحو قطعت الثوب
والطهور ماخوذ من فعل ثلاثي لازم فكيف يتصور ان يوخذ منه معنى الرباعي المتعدي فيكون المراد به التكرار وتكثير المفعول الا ترى
انك اذا قلت فلان صبور من صبر فمعناه كثير الصبر لا انه يصبر مرة بعد اخرى وامثال ذلك كثيرة ويدل على تحقيق هذا قوله تعالى
وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ومعلوم ان اهل الجنة لا يحتاجون الى التطهير من حدث او خبث بل هو عبارة عن الطاهر الشديد
الطهارة وقال جرير ع عذاب الثنايا ريقهن طهور والريق لا يطهر به غيره وقال عليه السلام التيمم طهور المسلم والتيمم
لا يرفع الحدث عندهم قلت يمكن المناقشة بان يقال لا نسلم قولكم ان المبالغة والتكثير يكون في الفاعل اذا كانت
الصيغة من الفعل اللازم على الاطلاق بل قد يكون التكثير في الفعل دون الفاعل نحو جولت وطوفت وقد يكون في الفاعل
نحو سومت الابل وقولكم ان الطهور من طهر وهو لازم لا يشابه المشتق من الفعل المتعدي كقطوع ومنوع فلا يقاس عليه
غير مانع قطعا لانه قد يستعمل على سبيل المجاز اهل الصرف جوزوا ذلك فقال بعضهم ان المراد بالتكثير في المفعول لا يستعمل
بالتضعيف الا اذا كان الفعل جمعا نحو قولهم غلقت بالتضعيف فانه لا يستعمل الا اذا قال غلقت الابواب حتى اذا كان
واحدا لا يقال الا غلقت بالتخفيف الا على سبيل المجاز فحينئذ قياسهم الفعول من اللازم على الفعول من المتعدي
صحيح بهذه الطريقة ويؤيد ذلك ما قاله تاج الشريعة في هذا الموضع في شرحه ان الطهور وان كان اشتقاقه من فعل وهو
لازم لكنه جعل متعديا شرعا بواسطة ظهور اثره في الغير فصح الالحاق ويمكن ان يمنع استدلالهم بلفظ الطهور فيما احتجوا به
بان يقال الطهور اسم لما يتطهر به كالسحور والوقود فليس فيه ما يدل على انه مطهر غيره مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة
فان قالوا نحن نحتج باشياء غير ذلك الاول انه عليه السلام توضأ فمسح راسه ببل لحيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي عليه السلام انه اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فامر بيده بما عليه في ذلك الموضع الثاني قوله عليه السلام
الماء طهور لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح الثالث ان ما لاقى طاهرا يبقى مطهرا كما لو غسل به ثوبه والرابع ان ما ادى
به الفرض مرة لا يمنع ان يؤدي به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا في موضع واحد والخامس ان النبي عليه السلام كان
اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه رواه البخاري والسادس انهم كانوا يتوضؤون والماء يتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها
الجواب عن الاول انه حديث ضعيف فان فيه عبد الله بن محمد بن عقيل فلا يحتج بروايته اذا لم يخالفه غيره فكيف وقد خالف

وقال زفر رح وهو احد قولي الشافعي رح ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رح

الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داؤد وغيرهما عن عبد الله بن زيد انه رای النبي عليه السلام توضأ فذكر صفة الوضوء الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه وغسل رجليه وهذا هو الموافق لروايات الاحاديث الصحيحة في انه عليه السلام اخذ لراسه ماء جديدا والذي روى عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي والدارقطني وقال الدارقطني انما هو كلام النخعي وعلى تقدير صحته فبدن الجنب كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى آخر والجواب عن الثاني انه استعمل في الذي تغيرت صفته من الطهورية الى الطهارة كما في الصدقة لما اقيم به القربة تغيرت صفته وزال عنه صفة كونه حلالا للجميع حتى لا تحل للنبي صلى الله عليه وقرابته على ما يجيء عن قريب وعن الثالث فقياسهم غير صحيح لانه في غسل الثوب لم يزل فرض ولا اقيم به عن قريب وعن الرابع فقياسه على تيمم الجماعة غير صحيح لان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال وعن الخامس انه يجوز ان يكون اقتتالهم على ما فضل من وضوئه قال في بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج عن بلال بفضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد الساقط من وضوئه عليه السلام وعن السادس بان حكم الاستعمال لا يثبت الا بالاستقرار على الاعضاء وفي آثار على قوله وان ثبت بالمزايلة على قوله لكن في الثياب ضرورة فعفي عن ذلك م وقال زفر رحمه الله وهو احد قولي الشافعي ش الضمير يرجع الى القول الذي دل عليه وقال زفر رحمه الله م ان كان المستعمل متوضيا ش اراد انه كان على وضوء م فهو ش اي الماء الذي استعمله م طهور ش يعني طاهر في نفسه على حاله ولم يتغير منه شيء فهو طهور لغيره م وان كان ش اي المستعمل م محدثا فهو طاهر ش في نفسه م غير طهور ش لغيره م لان الاعضاء ش اي الاعضاء المستعمل م طاهرة حقيقة ش لا اوجب التنجيس كما لو غسل به ثوب طاهر م وباعتباره ش اي وباعتبار م الحقيقة م يكون الماء طاهرا ش وهو الا انه لم يتغير منه شيء والاعضاء طاهرة ولهذا كان عرق المحدث والجنب طاهرا وكذا سؤرهما وتجوز صلوة حاملهما م لكنه ش اي لكن الماء م نجس حكما ش اي من حيث الحكم اراد به النجاسة الحكمية بسبب ازالة الحدث او التقرب على الاختلاف م وباعتباره ش اي وباعتبار النجس الحكمي م يكون الماء نجسا ش فاذا كان كذلك صار هنا اعتباران م فقلنا بانتفاء الطهورية ش لغيره م وبقاء الطهارة في نفسه م عملا بالشبهين ش شبه الطهارة وشبه النجاسة فباعتبار الشبهة الاول يكون طاهرا مطهرا وباعتبار الشبهة الثاني لا يكون طاهرا اصلا والحكم عليه باوجه منها ابطال للآخر واعمالهما ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فعمل بهما باسقاط الطهورية وبقاء الطهارة فان قلت عملا منصوب بماذا قلت يجوز ان يكون تمييزا اي من حيث العمل ويجوز ان يكون حالا اي عاملين ويجوز ان يكون نصبه على المصدرية التقدير فعلت كذا وكذا وعملنا بالشبهين م وقال محمد

وہو ش ای قول محمد دل علیہ قال م روایۃ عن ابی حنیفۃ رح ہو ش ای الماء المستعمل م طاہر ش فی نفسہ م غیر مطہر ش
لغیرہ وبہ اخذ مشایخ العراق ورواہ زفر ایضا عن ابی حنیفۃ رح وعافیۃ القاضی قال وہو طاہر غیر طہور عند اصحابنا حتی کان قاضی
القضاۃ ابو حازم عبد الحمید العراقی یقول ارجو ان لا تثبت روایۃ النجاسۃ فیہ عن ابی حنیفۃ رح وہو اختیار المحققین من مشائخنا
بما وراء النہر قال فی المحیط وہو الاشہر الاقیس قال فی المفید ہو الصحیح وقال الاسبیجابی وعلیہ الفتوی وبہ قال احمد وہو الصحیح
من مذہب الشافعی وہو روایۃ عن مالک ولم یذکر ابن المنذر عنہ غیر ذلک قال النووی وہو قول جمہور السلف والخلف م
الا ان ملاقاۃ الطاہر الطاہر لا یوجب التنجیس ش الطاہر الاول الماء والطاہر الثانی العضو المغسول والملاقاۃ مصدر لاقی مضاف
الی فاعلہ والطاہر الثانی منصوب بہ فاذا لاقی الطاہر لا یتغیر الملاقی کما لو غسل بہ ثوب طاہر م الا انہ ش ای ان الماء والاستثناء
من قولہ لا یوجب التنجیس م اقیمت بہ قربۃ ش ای التقرب الی اللہ تعالی والتقرب الی اللہ تعالی یکون بما فیہ الخیر والعمل الصالح
ولیس المراد منہ قرب الذات والمکان علی ما عرف فی موضعہ م فتغیرت صفتہ ش فلم یکن طیبا م کمال الصدقۃ ش الذی اقیم
بہ القربۃ وقد تغیرت صفتہ حتی لم تحل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی اہل بیتہ ولکنہ فی نفسہ طاہر حلال فی نفسہ
حتی یحل لغیرہ ومع ہذا سمی الزکوۃ اوساخ اموال الناس فاذا اعطی ہاشمیا بنیۃ الزکوۃ لا یجوز وبنیۃ الہبۃ یجوز
وان کان المال واحدا وفی صدقۃ التطوع علیہ روایتان م وقال ابو حنیفۃ رح وابو یوسف رحمہما اللہ ہو ش ای الماء
المستعمل م نجس ش اما حقیقۃ واما حکما علی الخلاف کما یاتی ان شاء اللہ تعالی م لقولہ علیہ السلام لا یبولن احدکم
فی الماء الدائم الحدیث ش فی ہذا الباب روایۃ ابی ہریرۃ رض وجہ الاستدلال بہ انہ علیہ السلام کما نہی عن النجاسۃ
الحقیقیۃ وہی البول فکذلک نہی عن الحکمیۃ وہو الاغتسال فدل علی ان الاغتسال فیہ کالبول فیہ ای حدیث یجوز فیہ الرفع والنصب اما الرفع
فعلی الابتداء وخبرہ محذوف تقدیرہ الحدیث بتمامہ واما النصب فعلی تقدیر اتم الحدیث او اتمہ بتمامہ ولا یغتسل
فیہ من الجنابۃ م ولانہ ش دلیل عقلی ای ولان الماء المستعمل م ماء ازیلت بہ النجاسۃ الحکمیۃ ش لان العضو المحدث
والجنب لہ حکم النجاسۃ شرعا وقد ازیلت ذلک النجاسۃ بالماء فیتنجس کما فی الحقیقۃ والدلیل علی ذلک قولہ تعالی
وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا والتطہیر عبارۃ عن ازالۃ النجاسۃ وقد ازیلت تلک النجاسۃ بالماء فانتقل حکم النجاسۃ الیہ
کما فی الحقیقۃ م فیعتبر بماء ازیلت بہ النجاسۃ الحقیقیۃ ش ای فاذا کان کذلک یعتبر الماء الذی ازیل بہ النجاسۃ الحکمیۃ
بالماء الذی ازیلت بہ النجاسۃ الحقیقیۃ فان قلت کیف یتصور ہذا الانتقال والاعراض لا تقبل الانتقال من محل الی محل باتفاق
العقلاء فلا وجہ للحکم بنجاسۃ الماء قلت لا نعنی بصیرورۃ الماء نجسا الا اتصافہ بالخبث شرعا کمال الصدقۃ سلمنا عدم قبول الاعراض
الانتقال عن محل الی محل آخر ولکن الامور الاعتباریۃ الحکمیۃ یجوز ان تعتبر قائمۃ بعد قطع الاعتبار عن قیامہا بمحل آخر

وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح
ہو طاہر غیر طہور لان
ملاقاۃ الطاہر الطاہر
لا توجب التنجس الا انہ
اقیمت بہ قربۃ فتغیرت
بہ صفتہ کمال الصدقۃ
وقال ابو حنیفۃ وابو یوسف رح
ہو نجس لقولہ علیہ السلام
لا یبولن احدکم فی الماء
الدائم ولا یغتسلن فیہ
من الجنابۃ ولانہ ماء
ازیلت بہ النجاسۃ
الحکمیۃ فیعتبر بماء
ازیلت بہ النجاسۃ الحقیقیۃ

الا ترى ان الملك للبائع امر اعتباري حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل من البائع اليه فان قلت سلمنا هذا في المحدث والجنب فاما المتوضي اذا توضأ ثانيا بنية القربة فلا نسلم انه يكون مستعملا لانه لم يكن باعضائه من النجاسة الحكمية شيء حتى يزول عن اعضائه وينتقل الى الماء قلت نوى القربة فقد اراد به طهارة على طهارة ونور على نور على ما جاء في الخبر ولا يكون طهارة جديدة حكما الا بازالة حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء م ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ش اي ان الماء المستعمل م نجس نجاسة غليظة ش اشار بهذا الى انه لما بين نجاسة الماء المستعمل احتيج الى بيان صفة هذه النجاسة بل هي غليظة ام خفيفة فاختلف الروايات فيه فروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس مغلظ م اعتبارا بالماء المستعمل في الحقيقية ش اي في النجاسة الحقيقية فيقدر بالدراهم م وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قوله ش اي وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة والحـ[illegible] قول ابي يوسف م خفيفة ش اي نجاسة خفيفة وارتفاعها على انه مبتدأ وخبره قوله في رواية مقدما م لمكان الاختلاف ش اي لاجل اختلاف العلماء في الماء المستعمل فان عند مالك طاهر وطهور كما ذكرنا واختلاف العلماء يورث الاخفاف م والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث ش هذا شروع في بيان حقيقة الماء المستعمل وكان حقه التقديم لكن قدم الحكم لانه هو المقصود وقوله الماء مبتدأ والمستعمل صفته وهو قوله مبتدأ ثان وقوله ما ازيل به حدث خبره والجملة خبر المبتدأ الاول م او ش كلمة او للتنويع يعني يكون الماء مستعملا باحد الامرين ازالة الحدث م استعمل ش اي الماء م في البدن على وجه القربة ش اي التقرب الى الله تعالى بان توضأ وهو على الوضوء او اغتسل وهو طاهر م قال رحمه الله ش اي قال المصنف رحمه الله م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا ان كون الماء مستعملا باحد الامرين م قول ابي يوسف ش فان عنده باحد الامرين م وقيل هو ش اي قول ابي يوسف رحمه الله م قول ابي حنيفة ايضا ش يعني استعمال الماء عنده ايضا باحد الامرين المذكورين م قال محمد رحمه الله لا يصير ش اي الماء م مستعملا الا باقامة القربة ش فقط وعند زفر والشافعي بازالة الحدث لا غير ولو توضأ محدث بنية القربة صار مستعملا بالاجماع ولو توضأ متوضي للتبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضي بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي ولو توضأ بماء الورد لا يصير مستعملا اجماعا وفي المبسوط المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الماء او الجب لاجل الاغتراف لا يصير الماء مستعملا بخلاف الا اذا نوى ايصال اليد للاغتسال ولو ادخل رجله في البئر ينوي به الاغتسال ذكر الشيخ الامام انه يصير مستعملا لعدم الضرورة وعلى هذا اذا وقع الكوز في الجب وادخل يده في الجب لاخراجه لا يصير الماء مستعملا في الرواية المعروفة عن ابي يوسف وفي الفتاوى اذا ادخل في الاناء اصبعا او اكثر منه دون الكف يريد غسله

ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رحمه الله عنه وهو قوله نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف

والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة قال رضي الله عنه وهذا عند ابي يوسف رحمه الله وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله ايضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القربة

لم يتنجس الماء ولو ادخل الكف يريد غسلها تنجس وفي المضمرات هذا قول ابي يوسف وعند محمد طاهر وعليه الفتوى وفي الظهيرية حيث رفع الماء بقصبة من ارى الحمام وغسل به يديه لا رواية لهذا في الاصل وقال محمد بن الفضل فيه تنجس ويداه نجستان والماء الذي خرج من فيه نجس مستعمل وقال بعضهم الماء مستعمل ويداه نجستان وفمه طاهر والاول اصح واذا غسل فخذه لا النجاسة هل يأخذ حكم الاستعمال لا نص فيه عن اصحابنا وفي الخلاصة الاصح انه لا يصير مستعملا وفي الذخيرة ابن سماعة عن محمد رجل على جراحته جبائر فغمسها في الآناء يريد به المسح عليها اجزاه ولا يفسد الماء وفي المبسوط اذا غسل يده للطعام قبل الاكل وبعده يصير الماء مستعملا بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والعجين فانه لا يصير مستعملا لانه لا قربة ولا ازالة الحدث وفي الطحاوي قال بعضهم للطعام يصير مستعملا وفي الطعام لا واذا ادخل الصبي يده في الاناء على قصد القربة فالاشبه ان يكون الماء مستعملا اذا كان الصبي عاقلا لانه من اهل القربة امرأة وصلت شعرها الى شعر آدمي وانها فغسلت ذلك الشعر بالماء لا يصير مستعملا بخلاف ما لو غسلت شعرها النابت في رأسها ولو غسل رأس مقتول قد بان منه صار مستعملا م لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه ش اي الى الماء المستعمل فان قلت كيف يصف الاثم بالنجاسة وبعد الاتصاف بها كيف تقبل الاعراض لانتقال لها قلت اما اتصافها فلقوله عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله وهذا الشارع اطلق على الاسم قذرا والقذر نجس فلقوله عليه السلام من غسل وجهه تساقطت خطاياه مع آخر قطر الماء واما قبلها حكم الجواهر في الشرع م انها ش اي وان نجاسة الآثام م تزال بالقربة ش اي بارادة القربة قال الله تعالى اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وقال عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها م وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ش وهو ازالة الحدث م موثر ايضا ش في كون الماء مستعملا لان الحدث الحكمي اغلظ من النجاسة العينية والماء تنجسه فازالة النجاسة الحكمية اولى ولهذا قال ابو حنيفة في رواية الحسن عنه م فيثبت الفساد ش اي فساد الماء م بالامرين ش اي باسقاط الفرض وهو ازالة الحدث واقامة القربة م ومتى يصير مستعملا ش كلمة متى للاستفهام نحو متى نصر الله وهو احد معانيه الخمسة وهذا بيان لوقت اخذه حكم الاستعمال م الصحيح انه ش اي ان الماء م كما زال عن العضو صار مستعملا ش قال السغناقي الكاف ههنا للمفاجات لا للتشبيه كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا اي فاجات ساعة خروجي ساعة رؤية زيد اي يصير الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في موضع كما زعم بعضهم وتبعه صاحب الدراية والاكمل في كون الكاف ههنا للمفاجاة قلت ذكر النحاة ان الكاف اذا كانت بعدها ما الكافة يكون لها ثلاثة معان احدها تشبيه مضمون جملة لمضمون الاخرى كما كانت قبل الكف كتشبيه المفرد قال الله تعالى اجعل لنا الها كما لهم الهة والثاني ان تكون بمعنى لعل حكى سيبويه عن العرب انظرني كما آتيك اي لعل ما آتيك

لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه وانها تزال بالقربة وابو يوسف رح يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زال العضو صار مستعملا

قال رومته لا يشتم الناس كما لا يشتم والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام زيد
قعد عمرو الكاف في قوله كما زايل عن العضو من نحو التقبيل فالمعنى ان الماء يصير مستعملا مقارنا لزواله عن العضو من غير توقف الى
استقرار في مكان فيه بعضهم قالوا ان الكاف التي بعدها ما الكافة يكون بمعنى المبادرة ايضا نحو سلم كما تدخل وصل كما تدخل الوقت ذكره ابن الخباز
والسيرافي ومع هذا قالوا هو غريب هذا في المعنى مثل قران الفعلين الذي ذكرناه ولم ار ان احدا منهم قال ان الكاف للمفاجاة
بهذه العبارة وان كان معناها قريبا بما ذكرنا م لان سقوط حكم الاستعمال ش اي سقوط حكم كون الماء مستعملا م قبل الانفصال
ش اي قبل انفصال الماء عن عضو المتوضي م للضرورة ش اي لاجل ضرورة تعذر الاحتراز عنه م ولا ضرورة بعده
ش اي بعد الانفصال ح في المحيط ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن ح الاجتماع في المكان لم يشترط هذا
هو مذهب اصحابنا قلت بل نص عليه المصنف بقوله الصحيح انه كما زايل عن العضو صار مستعملا وذكر في الاصل اذا مسح راسه
بما اخذه من لحيته لم يجز عندنا وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلل فمسح به راسه كذا لو توضا انسان بالماء المتقاطر
عن المتوضي بان يكون في موضع عال وهو ياخذ الماء من الهوا قبل وصوله الى الارض لا يجوز وفي شرح الطحاوي الماء
انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر في مكان وبه قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشائخ بلخ وهو
اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يعتبر مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن
عن التحرك فان قلت فعلى ما ذكر المصنف ينبغي ان يتنجس ثوب المتوضي الذي ينشف به اذا اصاب الماء قلت اجابوا بان ذلك
سقط للحرج فان قلت اذا اصاب ثوب غير المتوضي قلت قيل هذا لا ضرورة فيه فيتنجس وقيل الضرورة في حق المتوضي
لا في حق المغتسل لانه قليل الوقوع فان قلت من شرط الاستقرار في مكان شرط ان يكون ذلك ارضا قلت لا سواء كان
ارضا او آناء او كف المتوضي او كف غيره ونحو ذلك فان قلت استدل سفيان الثوري علينا بمسائل عمم انها تدل
على صحة مذهبه منها اذا توضا او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها في الوضوء او من عضو كما في الغسل
وغسل اللمعة يجوز ومنها لو بقي في كفه بلة فمسح بها راسه يجوز ومنها لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلوة معه
ومنها لو تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه وفحش لا يمنع جواز الصلوة قلت اجاب من لم يشترط الاستقرار في المكان عن الاول
ان مع النقل في العضو الواحد يفضي الى الحرج وعن الثانية بان الفرض تادى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف
وعن الثالثة والرابعة بالحرج والضرورة وقد ذكرناه م والجنب اذا انغمس في البئر ش اراد به الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة
فانه اذا كان على بدنه نجاسة وانغمس في البئر تنجس الماء وهو على حالة جنب سواء كان انغماسه لطلب الدلو
او غيره وانما قيد بقوله لطلب الدلو ش لانه لو انغمس للطلب لا اغتسال للصلوة فسد الماء بالاتفاق م فعند ابي يوسف

لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف

الرجل بحاله ش وهو كونه جنبا م لعدم الصب ش صب الماء لانه عند الصب يكون كالجاري وعند عدمه يكون كذا
وهو ضعيف من الجاري والله تعالى كلفنا بالتطهير والقياس يأبى التطهير بالغسل لان الماء ينجس باول الملاقاة فلا يحصل به
التطهير وانما حكمنا بالتطهير ضرورة وهي تندفع بالصب فلا ضرورة الى طريق آخر ولهذا لا يشترط الصب عند الكل في الماء الجاري والحياض
الكبيرة وروي ان ابا يوسف رح قال ان الشرب ايضا لا يطهر الا بالصب وهو قول الشافعي ايضا م وهو شرط عنده ش
اي الصب شرط عند ابي يوسف رح والواو فيه للحال م لاسقاط الفرض ش الكلام فيه بالصب م والماء بحاله ش
وهو كونه طاهرا م لعدم الامرين ش وهما اسقاط الفرض ونية القربة فان الماء انما يتغير عنده باحدهما ولم يوجد
فان قلت كان حق التقديم لابي حنيفة رح في الذكر وبعده ذكر ابي يوسف رح وبعده ذكر محمد رح قلت انما قدم ابا يوسف لزيادة
احتياجه الى البيان بسبب ترك اصله فانه كان يجب ان ينجس الماء عنده كما قاله ابو حنيفة رح لان الماء يتغير عنده مستعملا
لسقوط الفرض ان لم ينو لكنه انما ترك اصله في هذه المسئلة لضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا
يصير الماء نجسا فيفسد البئر ونظيره ما روي عنه انه قال اذا ادخل الجنب والمحدث يده في الاناء لا يتغير الماء لا يزول الحدث
عن يده كيلا يفسد الماء لحاجته الى الاغتراف فكذا هذا م وعند محمد رح كلاهما ش اي الرجل والماء م طاهران الرجل لعدم
اشتراط الصب عند محمد رح والماء لعدم نية القربة ش لان عنده انما يتغير الماء بنية التقرب ولم توجد فان قلت علمت بالعدم
فلا يحتاج اليه قلت قد تقدم من هذا جوابه م وعند ابي حنيفة رح كلاهما ش اي الرجل والماء م نجسان الماء لاسقاط الفرض
عن البعض باول الملاقاة ش اي النية عنده ليست بشرط لاسقاط الفرض فاذا اسقطت الفرض صار الماء مستعملا عنده
فيتنجس م والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء ش اي نجاسة الرجل لاجل بقاء الحدث في بقية الاعضاء
اي عند ابي حنيفة رح م وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل ش لان النية لما لم يشترط لسقوط الفرض
عنده سقط الفرض بالانغماس صار الماء مستعملا والرجل متصل به فيتنجس بنجاسته م وعنه ش اي عن ابي حنيفة رح م
ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال ش اي قبل انفصال الماء عن العضو م وهو ش
اي هذا القول الثالث م اوفق الروايات عنه ش اي عن ابي حنيفة لكونه اكثر مناسبة لاصله ولكونه اسهل
للمسلمين فعلى الاول من قوله لا تجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له قراءة القرآن دون الصلوة وعلى الثالث
يجوز كلاهما وتسمى هذه المسئلة مسئلة جحط فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء لانهما نجسان والحاء عن ابقاء
حال كل واحد على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام على ترتيب العلماء الثلاثة وقد يقال نحط بالنون
موضع الجيم فالنون عبارة عن نجاسة كل منهما وقال شمس الائمة التعليل لمحمد رح بعدم اقامة القربة ليس بقوي فان المذهب

الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رح كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه

غير مروي عنه ايضا والصحيح ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الاناء وفي البئر ضرورة
لطلب الدلو فيسقط استعماله للحاجة وقال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان
ازالة الحدث استعمال للماء فلا معنى لهذا الخلاف وانما لم يصر الماء مستعملا في البئر ضرورة وقال في قاضيخان ومنهم من قال يصير الماء
مستعملا عند محمد برفع الحدث ايضا الا في البئر للضرورة ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية
القربة قيل يصير الماء مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا ذكره في قاضيخان وفي قاضيخان اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسده عند محمد ويجوز
التوضي به ما لم يغلب على الماء وهذا هو الصحيح وفي التجنيس على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء القليل
قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وقيل يجوز وهو الصحيح ومنهم من قال الماء المستعمل اذا وقع في البئر عند محمد لا يجوز الوضوء
به بخلاف بول الشاة مع ان كل واحد منهما طاهر عنده والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه وبول الشاة
ليس من جنسه فيعتبر الغالب وفي قاضيخان لو صب الماء الذي توضأ به في بئر عند محمد ينزح منها عشرون دلوا لانه طاهر
عنده فكان دون الفارة قلت وعلى القول الثاني لا يجوز استعمال ماء البئر وعند محمد ينزح اربعون دلوا وقيل ينزح جميع الماء
بناء على القول بنجاسة الماء المستعمل م قال وكل اهاب دبغ فقد طهر ش كلمة كل اذا اضيفت الى نكرة توجب عموم الافراد واذا
اضيفت الى معرفة توجب عموم الاجزاء والاهاب نكرة فالمعنى كل واحدة من افراد الاهاب اذا دبغ فقد طهر الا ما استثني منه
والاهاب اسم لجلد لم يدبغ فكانه تهيأ للدباغ يقال فلان تاهب للحرب اذا تهيأ واستعد يقال تاهب للشتاء اي استعد وفي الفائق
الاهاب لانه اهبة للحي وبناء للحماية له كما يقال مسك لمساكه ما وراءه والاهاب اعم من الجلد يتناول جلد المزكى وغير المزكى
وجلد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل والمدبوغ لا يسمى اهابا بل يسمى اديما او سبتا او جرابا او مزادا او سقاء او نحو ذلك وانما دخلت الفاء
في فقد طهر لان في صدر الكلام معنى الشرط اذ التقدير وكل اهاب اذا دبغ فقد طهر وان لم يدبغ فلا يطهر وقوله طهر
بضم الهاء وفتحها من باب كرم يكرم ونصر ينصر والمصدر فيهما الطهارة والطهر ايضا نقيض الحيض والطهر كما ثبت الطهرية كالفطرة
وقوله طهر اعم من طهارة الظاهر والباطن م وجازت الصلوة فيه ش اي في الاهاب المدبوغ بان جعل ثوبا يصلي فيه لانه
طاهر م والوضوء منه ش اي من الاهاب المدبوغ اي جاز الوضوء منه بان جعل قربة او دلوا او نحو ذلك فاذا جازت الصلوة
فيه جازت عليه ايضا بان جعل مصلى لان البيان في الثوب بيان في المكان لزيادة الاستعمال ولان الثوب منصوص عليه
لقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان تلحقه بالدلالة فان قلت قوله طهر افاد حصول الطهارة فيشمل جواز الصلوة فيه
والوضوء منه فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك قلت اجيب بجوابين احدهما الاحتراز بذلك عن قول مالك فانه يقول
يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه ويستعمل في اليابس دون الرطب الثاني انه ذكر تاكيدا للطهارة ورد لقول

قال
وكل اهاب
دبغ فقد
طهر وجازت
الصلوة
فيه والوضوء منه

من الهقول الطهارة والجلد المدبوغ م الا جلد الخنزير والآدمي ش الخنزير وزنه فعليل مثل قنديل وهو رباعي والياء فيه
زائدة والنون اصلية مثلها خندريس لانها لا تزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة شربت وحجيل فقد نقل انها زائدة مطردة
وحكى ابن سيدة انه مشتق من خزر العين اي ضيقها فهو على هذا ثلاثي مزيد فيه الياء والنون قلت الشربت الغليظ الكفين والرجلين
ووصف به الاسد والجحيل بتقديم الجيم على الحاء الغليظ الشفة والآدمي منسوب الى آدم عليه السلام فان قلت في المستثنيين منه
ما هو قلت معرفة هذا مبنية على معرفة شيء وهو ان جلد الخنزير يقبل الدباغ او لا وكذلك جلد الآدمي فاختلف فيه فقال البعض جلد الخنزير لا يقبل الدباغ
لان فيه جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كذا ذكر في المحيط والبدائع وقيل يقبل الدباغ ولكن لا يجوز استعماله لانه نجس العين لا لنجس المجاور لقوله تعالى فانه رجس
ينصرف اليه ومن محرم لقربه فلذلك لا يجوز الانتفاع به ولا بيعه ولا جميع انواع التمليكات ولا يضمن متلفه للمسلم وهو رواية
عن ابي يوسف ذكره في المحيط وهو مذهب الليث ابن سعد وداود واما جلد الآدمي فقد ذكر في المحيط والبدائع ان جلد الانسان
يطهر بالدباغ ولكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراما له كشعره وفي احد قولي الشافعي الآدمي ينجس بالموت ويطهر جلده بالدباغ
في احد الوجهين الا ان المقصود منه لما لم يحصل استثنى مع المستثنى وقيل جلد الآدمي ايضا لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير فاذا عرفت
هذا فقد توجه في الاستثناء وجهان احدهما ان يكون الاستثناء من دبغ ويكون المعنى وكل اهاب يقبل الدباغ اذا دبغ فقد طهر
الا جلد الآدمي والخنزير لا يطهر لانه لا يقبل الدباغ والوجه الثاني ان يكون الاستثناء من قوله طهر والمعنى كل اهاب يقبل الدباغ
اذا دبغ طهر الا جلد الخنزير فانه لا يطهر وان كان يقبل الدباغ فان قلت هذا الوجه يقتضي ان يطهر جلد الآدمي لان تعليله
بكرامته لا ينفي طهارته قلت فعلى قول من يقول لا يقبل الدباغ لا يطهر وعلى قول من يقول انه يقبل يطهر ولكن يحرم
استعماله كما قلنا فبالنظر الى القول الاول قال الا جلد الخنزير ولم يقل الا اهاب الخنزير لان الاهاب يتهيأ ويستعد للدباغ وجلد الخنزير
ليس كذلك فلذلك قال الا جلد الخنزير وكذا الكلام في جلد الآدمي فان قلت ان كان عدم القابلية للدباغ يستلزم
عدم الطهارة كان ينبغي ان يستثنى ايضا جلد الحية لان في شرح الطحاوي قال جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ويمنع جواز الصلوة
اكثر من قدر الدرهم وكذلك كان ينبغي ان يستثنى جلد الفيل عند محمد لانه كالخنزير عنده قلت اكتفى بذكر المتفق عليه
ولم يتعرض بما فيه الخلاف فان قلت ما تقول في مصارين الشاة والمثانة قلت روى عن محمد ان المصارين اذا اصلحت
والمثانة اذا دبغت طهرت ولهذا يتخذ من المصارين الاوتار فان قلت الاكراش قلت كالمصارين والمثانة وقال ابو يوسف
كاللحم فلا يطهر فان قلت فلم قدم الخنزير على الآدمي قلت الموضع موضع الاهانة لكونه في باب النجاسة وتاخير الآدمي في ذلك
اولى كما في قوله تعالى لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ فان قلت لم اخرج جلد الخنزير والآدمي عن العموم
وكان ينبغي ان يجوز تخصيص الميتة منه قياسا عليه او بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب قلت هذا قياس فيه ابطال النص

الا جلد الخنزير والآدمي

وهو الحديث الذي ياتي والنهي عن الانتفاع بالاهاب وقد مر انه اسم لجلد غير مدبوغ فليس ذلك داخل في عمومه ليجوز تخصيصه
لا تعارض بينهما لاختلاف المحل م لقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر ش الحديث رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم
فحديث ابن عباس اخرجه الاربعة رواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده والشافعي واسحق بن راهويه والبزار في مسانيدهم
وكثير من العلماء المتقدمين والمتاخرين عزوا هذا الحديث في كتبهم الى مسلم وهو وهم وممن فعل ذلك البيهقي في سننه وانما رواه مسلم
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر واعتذر الشيخ تقي الدين بان البيهقي وقع له مثل ذلك في كتبه كثيرا ويريد اصل الحديث لا كل
لفظ منه ولا يقبل ذلك لان الفقهاء يختلف نظرهم باختلاف الالفاظ فلا ينبغي ذلك ومن احاديث هذا الباب ما رواه البخاري ومسلم قال تصدق
على مولاة لميمونة رض بشاة فماتت فمر بها رسول صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة
فقال انما حرم اكلها ورواه الدارقطني وزاد اوليس في الماء والقرظ ما يطهره وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها
وفي لفظ ان دباغه طهوره اخرج هذه الالفاظ في حديث ميمونة رض ثم قال وهذه الاسانيد كلها صحيحة وما رواه البخاري ايضا من
حديث سودة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا وما رواه
ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رض قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضا من سقاء فقيل له انه ميتة
فقال دباغه يزيل خبثه او نجسه او رجسه قال البيهقي اسناده صحيح ورواه الحاكم وما رواه ابن حبان في صحيحه عن عائشة رض
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها وما رواه ابو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه
من حديث عبد الرحمن بن ثوبان عن امه عن عائشة رض ان رسول الله عليه السلام امر ان ينتفع بجلود الميتة اذا دبغت واعله
البزار بام محمد غير معروفة ولا يعرف لمحمد غير هذا الحديث وسئل محمد عن هذا الحديث فقال سمى امه كانه انكره من اجل امه
وما رواه ابو داود والنسائي عن جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق ان النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك دعى بماء عند امراة
فقالت ما عندي الا قربة من ميتة قال اليست قد دبغتيها قالت بلى قال فان دباغها طهورها ورواه ابن حبان في صحيحه
واحمد في مسنده واعله الاثرم بجون ويحكى عن احمد قال لا اعرف من هذا الجون بن قتادة وما رواه الدارقطني ثم البيهقي
من حديث عائشة رض مرفوعا طهور كل اديم دباغه وقالا اسناده حسن رجاله ثقات واخرج الدارقطني من حديث عائشة رض قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بالجلود اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا بعد ان يريد اصلاحه وفيه معروف
بن حسان قال ابو حاتم مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث واخرج ايضا من حديث ابن عباس رض قال انما حرم رسول الله
عليه السلام من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به وفيه عبد الجبار قال الدارقطني ضعيف قلت ذكره ابن حبان
في الثقات في هذا الحديث واخرج ايضا من حديث ام سلمة رض زوجة النبي صلى الله عليه وسلم تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر

يقول لا بأس بجلد الميتة اذا دبغ ولا بأس بشعرها وصوفها وقرونها اذا غسل بالماء وفيه ابو يوسف بن ابي الشعري قال الدارقطني متروك ولم يأت به غيره واخرج ايضا من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى وفيه ابو بكر الهذلي قال هو متروك وما رواه البيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شاة فقال ما هذه فقالوا ميتة قال ادبغوا اهابها فان دباغها طهوره وفيه القاسم بن عبد الله ضعيف واخرج ايضا من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ان النبي صلعم قال دباغ جلود الميتة طهورها وما رواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده من حديث ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي صلعم فهلا استمتعتم باهابها فان دباغ الاديم طهوره وفيه يعقوب بن عطاء بن ابي رباح وفيه مقال قال احمد منكر الحديث وذكره ابن حبان في الثقات فهذه الاحاديث كلها حجة لنا على المخالفين وفي هذه المسئلة للعلماء سبعة مذاهب الاول مذهبنا وقد ذكره المصنف والثاني مذهب الشافعي انه يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير وما يتولد منهما او من احدهما الثالث يطهر الجميع يروى عن ابي يوسف رح ذكره في المحيط وهو مذهب الليث وداود والرابع كذلك ظاهره دون باطنه يحكى عن مالك الخامس ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس يحكى عن الزهري السادس يطهر بالدباغ جلد ماكول اللحم دون غيره قاله الاوزاعي وابن المبارك وابو ثور واسحق السابع لا يطهر شيء منها بالدباغ يروى عن عمر وابنه وعائشة رضي الله عنهم وهو رواية عن مالك رح وعن احمد باحاديث التابعين منها فما رواه الاربعة من حديث عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه ومنها ما رواه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة بشيء ومنها ما رواه ابن جرير ايضا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتفع من الميتة باهاب ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وصححه انه عليه السلام نهى عن جلود السباع التي تفترش والجواب عن حديث ابن عكيم انه معلول بامور ثلاثة الاول انه مضطرب سندا ومتنا فالاول عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه حدثنا شيخ لنا ان النبي عليه السلام كتب اليهم ان لا يستمتعوا من الميتة بشيء رواه ابن حبان وفي رواية حدثنا اصحابنا ان النبي صلى الله عليه وسلم [كتب اليهم] ونحن في ارض جهينة اني كنت رخصت لكم في جلدة الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب رواه الطبراني في معجمه الاوسط الثاني يعني اضطراب المتن هو ما روي قبل موته بشهر وروي بشهر او شهرين قال البيهقي وجاء في لفظ آخر قبل موته باربعين يوما وروي قبل موته بثلاثة ايام والثاني من العلة الاختلاف في صحبته فقال البيهقي وغيره لا صحبة له فهو مرسل

وعن الخلال ان احمد توقف فيه لما راى تزلزل الرواة فيه وقيل انه رجع عنه والثالث قال في الامام عن الحكم بن عتيبة الكندي
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي واخبروني
ان ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله عليه السلام كتب الى جهينة قبل موته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ففي هذه الرواية
انه سمع من الناس الداخلين عليه وهم مجهولون وقال الخلال في طريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ
ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها موقوف لما فيها
من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح
سندا واقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح غير خاف على كل جماعة الحديث ان حديث ابن عكيم لا يوازي حديث ابن عباس
في جهة من جهات الترجيح فضلا عن جميعها والجواب عن حديث جابر ان في رواية زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن حديث
ابن عمر ان عامة من في اسناده مجاهيل لا يعرفون واما النهي عن جلود السباع فقد قيل انما كانت تستعمل قبل الدبغ وهو
ش اي قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر م بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ش لانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به
في الجامد من الاشياء دون المائع فيجعل حرابا للحبوب دون السمن والعسل ونحوهما واراد بعموم هذا النص ان الاهاب نكرة والنكرة
اذا اتصفت بصفة عامة تعم كقوله اي عبيدي ضربك فهو حر يعتق كلهم اذا ضربوه وتقديره اي اهاب مدبوغ فهو طاهر
وايضا بعمومه يدل على طهارة ظاهره وباطنه فلا معنى لاستثناء باطنه وقال النووي قال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة
قبل الدباغ قال وقال ابو حنيفة يجوز بيعه ورهنه كالثوب النجس قلت هذا سهو منه بل لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ
ولا تمليكها ذكره في المحيط وشرح الطحاوي ولا يضمن باتلافه ولو دبغه بالنجس نبع في احد الوجهين ثم يغسل بعده عندهم وعندنا
يطهر وجلد الميتة المدبوغ مما يؤكل لحمه يحل اكله في الجديد وكذا ما لا يؤكل بشيء وجه ولا يحل بالذكوة ثم اعلم ان قوله حجة على
مالك ليس كما ينبغي لان مالكا لا يقول بذلك ففي الجواهر للمالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ فهذا النقل عنه ضعيف وانما هذا الكلام
حجة على احمد فان عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ م ولا يعارض ش على صيغة المجهول اي لا يعارض المذكور م بالنهي
الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه ش اي لان الاهاب م اسم لغير المدبوغ ش فاذا دبغ يصير اديما فحينئذ لا تعارض
بين الحديثين لان المعارض يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفي التعارض وان كان محلهما واحدا
كحرمة الخمر وحل الخل م وحجة على الشافعي ش عطف على قوله حجة على مالك اي الحديث المذكور حجة ايضا على الشافعي
فانه يقول بعدم الطهارة م في جلد الكلب ش بالدباغ وقاسه الشافعي بجلد الخنزير والادمي وتخصيصه بالكلب ليس
زيادة فائدة لما ان عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ والظاهر انه انما خص الكلب موافقة لما ذكر في الاسرار ان مذهب

وهو بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي في جلد الكلب

نص الخلاف بالکلب حیث قال بطہارۃ جلود السباع بالدباغ سوی الکلب والخنزیر عند الشافعی وقال الاترازی والعجب من الشافعی انہ یقول ان الکلب المعلم اذا اکل صیدا یحل اکلہ وان ترک الکلاب التسمیۃ عمدا وقت الارسال ثم یقول ان جلدہ لا یطہر بالدباغ لانہ نجس العین فکیف جاز الانتفاع بنجس العین بلا ضرورۃ وکیف جاز صیدہ ومثل ہذا لا یجوز فی الخنزیر وہو نجس العین قلت کیف یتعجب منہ ولیس فیہ ما یورث التعجب لان حل صیدہ لا یستلزم جواز دباغ جلدہ وکونہ نجس العین لا یستلزم تحریم صیدہ وکل واحد من ذلک نص مستقل ومع ہذا روایۃ عندنا ان الکلب نجس العین ما منعنا طہارۃ جلدہ اذا دبغ لان ذلک لیس بمبنی علی ہذا بل علی عموم النص م ولیس الکلب بنجس العین ش ہذا جواب عن قیاس الشافعی الکلب علی الخنزیر وان لم یذکر فی الکتاب واختلفت الروایات فی کون الکلب نجس العین ففی المبسوط الصحیح من المذہب عندنا عین الکلب نجسۃ وقال بعض مشائخنا لیس بنجس العین قال فی البدائع وہو روایۃ الحسن وفی الذخیرۃ ذکرہ القدوری فی تجریدہ انہ نجس العین عند ابی یوسف ومحمد وفی العیون وروی ابن سماعۃ عن ابی یوسف لا خیر فی جلد الکلب والذئب ان دبغا ولا تحلہما الذکاۃ وقال الکاسانی والذی یدل علی انہ لیس بنجس العین انہ یجوز الانتفاع بہ حراستہ واصطیادا واجارۃ وقال فی عمدۃ المعین استاجر الکلب للصید یجوز ولسنور لا یجوز لان السنور لا یعلم وقال فی التجرید لو استاجر کلبا معلما او بازیا معلما لیصید بہما فلا اجر لہ وقال مشائخنا ومن صلی وفی کمہ جرو کلب یجوز صلوتہ وقد حکم ابو جعفر لہ بذلک فدل علی انہ لیس بنجس العین م الا تری ش کلمۃ الا بفتح الہمزۃ وتخفیف اللام للتنبیہ والتوضیح م انہ ش ای ان الکلب م ینتفع بہ حراستہ ش ای من حیث الحراسۃ سیما اہل البر م واصطیادا ش ای من حیث الاصطیاد فدل ذلک علی انہ لیس بنجس العین ولا یشکل بالسرقین فانہ نجس لا محالۃ وینتفع بہ ایقادا وغیرہ لانہ انتفاع بالاہلاک کالدہن من الخمر للاراقۃ وہو الذی اختارہ المصنف ایضا والذین ذہبوا الی انہ نجس العین استدلوا بما ذکرہ ابو یوسف فی العیون ان الکلب لو وقع فی الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان منہ اکثر من قدر الدرہم منع جواز صلوتہ فکل اذا وصل الماء الی جلدہ ویقول محمد لیس المیت بانجس من الکلب والخنزیر فدل علی انہ نجس العین وہو اختیار شمس الائمۃ السرخسی وقال الاترازی لا نسلم ان نجاستہ تثبت فی الکلب لہذا القدر من الکلام فمن ادعی ذلک فعلیہ البیان ولم یرد نص عن محمد فی نجاستہ العین قلت قد ذکرنا الآن عن صاحب الذخیرۃ عن القدوری انہ نجس العین عند محمد م بخلاف الخنزیر ش متصل بقولہ الا جلد الخنزیر م لانہ نجس العین اذ الہاء فی قولہ فانہ رجس ش کلمۃ اذ للتعلیل ای لان الہاء ای ہاء الضمیر فی قولہ تعالی فانہ ای فان الخنزیر رجس ای قذر قالہ الفراء وقیل الرجس والرجز واحد وقال البغوی الرجس النجاسۃ م منصرف ش خبر المبتدا وہو قولہ الہاء م الیہ ش ای الی الخنزیر لا الی اللحم فی قولہ تعالی او لحم خنزیر فانہ رجس م لقربہ ش ای لقرب الخنزیر اراد ان الضمیر الی الخنزیر اقرب من اللحم

ولیس الکلب بنجس العین الاتری انہ ینتفع بہ حراسۃ واصطیاداً بخلاف الخنزیر لانہ نجس العین اذ الہاء فی قولہ تعالی فانہ رجس منصرف الیہ لقربہ

فان قلت المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع الضمير اليه قلت قد يكون المضاف اليه مقصودا وان كان يجوز
ان يعود الى المضاف اليه وما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه شاملا للمضاف اشد واحوط في العمل لان الضمير ان رجع الى اللحم
لم يحرم غيره وان رجع اليه يشمل الجميع والعجب من الاترازي انه اخذ في الجواب عن هذا السؤال محصل كلام المصنف ثم
قال هذا الجواب مما سنح له خاطري وقال ايضا وقيل في صرفه الى الخنزير عمل بهما لاشتماله على اللحم والا ينعكس اقول فيه
نظر لان للقائل ان يقول لا نسلم لان الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون نجسا
وفي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فيكون العمل بهما مشكلا انتهى كلامه اقول قوله وقيل هو صاحب التوشيح فاني رأيت بهذه
العبارة فلا ادري هل هو من عنده او نقله عن احد وقوله في كونه نجسا او غير نجس منافاة غير مسلم لان المنافاة انما
تكون اذا كان كونه نجسا وغير نجس بتقدير واحد والذي قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون المنافاة ثم قال
الاترازي ومما ظهر لي في فؤادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الضمير لا يجوز ان يرجع الى اللحم لان قوله تعالى
فانه رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة لحمه
عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فح يكون معناه كانه قال
لحم خنزير نجس فان لحمه نجس اما اذا رجع الى الخنزير فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان الجزء
من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب لا ولي الباب قلت فيما قاله نظر لان دعواه بعدم جواز رجوع الضمير
الى اللحم غير صحيحة لان الاصل في هذا الباب رجوع الضمير الى المضاف وان كان رجوعه الى المضاف اليه صحيحا وذلك لان
المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك رأيت غلام زيد وكلمته فان الاصل ان يكون التكلم للغلام فان كان يجوز
ان يكون لزيد كما في قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل واحد
من المضاف والمضاف اليه ثم تعليل الاترازي بقوله رجس خرج في مقام التعليل آه وقوله هذا هو التحقيق في الباب
غير تحقيق لانه انما يلزم ما ذكره اذا جزم بعود الضمير الى المضاف وقد قلنا انه يجوز الامران والتحقيق في هذا الباب
ان يكون التقدير في الضمير فان كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجس اي نجس فيكون هذا تعليلا لقوله محرما
فبين بذلك ان هذه الاشياء حرام لانها نجسة لانه لو لم يذكر فانه رجس لما كان يلزم من صدر الكلام النجاسة لهذه الاشياء
لان الحرمة لا تستلزم النجاسة فان قلت فعلى هذا يلزم قصر النجاسة في الخنزير على لحمه قلت الامر كذلك فانه قال على
طاعم يطعمه والطعم لا يكون الا في اللحم دون غيره وهو المطلوب فان قلت فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ واستعمال شعره
قلت اما جلده فقد اختلف فيه هل يقبل الدباغ ام لا فقد قال بعضهم انه يقبل فعلى هذا يطهر بالدباغ وهو مذهب الليث

وداود ورواية عن ابي يوسف وقال بعضهم انه لا يقبل فعلى هذا لا يطهر بالدباغ وقد ذكرنا هذا فيما مضى عن قريب واما شعره فانه جزء ما هو نجس بعينه اي الخنزير حكم الكل غير ان محمدا اباح الانتفاع به للخرازين الا ساكنة للضرورة لان في تجنيسه حرجا وقوله لان نجاسته لحمه عرفت بالنص من قوله او لحم خنزير فانه رجس ليس كذلك لان بالنص ما عرف الا حرمة لحمه ونجاسته عرفت من الضمير الراجع الى كل واحد من الاشياء الثلاثة كما قررناه فافهم فانه موضع دقيق وقوله لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة منتقض بلحم الفرس لانه حرام عند ابي حنيفة ومالك مع صلاحيته للغذاء مع انه غير نجس فان قلت حرمته للكرامة قلت لا نسلم ذلك بل انما حرمته لكون اكله سببا لقلة آلة الجهاد ولان الله تعالى امتن علينا بكونه مركوبا ولم يمتن بكونه ماكولا مع ان نعمة الاكل فوق نعمة الركوب م وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته ش يتعلق بقوله او الآدمي والمعنى بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسته عينه وجلد الآدمي لكرامته لان الله تعالى كرمه وفي استعمال جلده ابتذال له هكذا قرره الشيخ الاكمل وانا اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لما خرج جلد الآدمي عن حكم الدباغ بقوله الا جلد الآدمي كان ينبغي ان يجوز الانتفاع ببقية اجزائه مثل شعره وعظمه وعصبه وغير ذلك فاجاب عن ذلك بقوله وحرمة الانتفاع الخ م فخرجا ش اي جلد الآدمي وجلد الخنزير م عما رويناه ش وهو قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ومراده خرجا عن عموم هذا الحديث ثم خروجهما عنه بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه فخبر الواحد لا يعارضه فضلا عن ان ينسخ وان كان معارضا كان مخصصا والذين ذهبوا الى طهارة جلد الآدمي والخنزير بالدباغ لم يخرجوهما عن عموم هذا الحديث غير انهم منعوا استعمال جلد الآدمي لكرامته ونقل ابن حزم اجماع المسلمين على تحريم جلد الآدمي واستعماله وعند الشافعي الآدمي لا ينجس بالموت وفي قول نجس ويطهر جلده بالدباغ في احد الوجهين لكن المقصود لما لم يحصل به اشتباه م ثم ما يمنع النتن ش بفتح النون وسكون التاء المثناة من فوق وهو الرائحة الكريهة يقال نتن الشيء بضم النون وانتن بمعنى فهو منتن بضم الميم ومنتن بكسرها اتباعا لكسرة التاء لان مفعلا بالكسر ليس من الابنية م والفساد ش وهو ضد الصلاح قال الليث والمراد ههنا ما يمنع ضد صلاحية استعمال الجلد لغير المدبوغ وهو اعم من النتن وغيره فان قلت هو مصدر ام اسم قلت مصدر من فسد الشيء يفسد فسادا وفسودا وهو فاسد وهو من باب نصر ينصر وقال ابن دريد فسد يفسد مثل عقد يعقد لغة ضعيفة وكذلك فسد بضم السين فسادا فهو فاسد م فهو دباغ ش جملة اسمية وهو خبر المبتدا وهو قوله ما يمنع وتضمين الابتداء معنى الشرط دخلت الفاء في الخبر م وان كان ش اي وان كان ما يمنع النتن والفساد وان اصله بما قدمنا فلذلك لا يذكر لها الجواب لظاهر م تشميسا ش من شمست الشيء بتشديد الميم اذا وضعته في الشمس يقال شيء مشمس

وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميساً

اى عمل فى الشمس والمراد ههنا ان يبسط الجلد فى الشمس فتشمس منه الرطوبة التى فيه فتزول عنه الرائحة الكريهة ممطلة بذلك لانه دباغ حكمى والدباغ على نوعين حقيقى وحكمى على ما نذكره عن قريب م او تتريبا ش من تربت الاهاب تتريبا اذا اتربت عليها التراب ازالت ما عليه من الرطوبة والرائحة الكريهة وكذلك يقال تربته متربا بالتخفيف ويقال ايضا اتربت الشئ اذا جعلت عليه التراب ومنه الحديث اتربوا الكتاب فانه انجح للحاجة وقال الصاغانى قال ابن بزرج كل ما يصلح فهو مترب وكل ما يفسد فهو مترب مشدد قلت فعلى قوله ينبغى ان يقال او متربا ولا يقال او تتريبا ولكن المشهور ما ذكرناه او لان المقصود يحصل به ش اى ما يمنع النتن والفساد م فلا معنى لاشتراط غيره ش نحو القرظ بالظاء المعجمة والعفص والشث بفتح الشين المعجمة والثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة كذا ذكره الجوهرى وغيره وقال الازهرى هو بالباء الموحدة هو ما يدبغ به بعد الزاج وهو اسم وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو شجر لا ادرى ايدبغ به ام لا وتابعه صاحب الشامل وغيره وفى تعليق الشيخ ابى حامد قال اصحابنا بالمثلثة وقال الشافعى بالموحدة وقد قيل الامران بانهما كان فالدباغ به حاصل وصرح القاضى خان ابو الطيب فى تعاليقه ما يجوز بهما ولا ذكر له فى حديث الدباغ وانما هو من كلام الشافعى وقال الصاغانى الشب بالباء الموحدة شئ منه الزاج والشث بالمثلثة نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به قال الدينورى اخبرنى اعرابى من ازد السراة قال الشث شجر مثل شجر التفاح فى القدر وورقه يشبه ورق الخلاف ولا شوك له وله ثومة موردة وليس له ثمر ذرة صغيرة فيها ثلاث حبات ربع سود مثل الربعة ترعاه الحمام اذا يبس قالوا والابل تاكل الشث فتخصب عليه ويدبغ بورقه ويساق ثفله صفانه وتعالج الغروعه الرطبة من الريح يأخذ فى الجسد ويضمد به للكسير يجبر وهو مر ينبت فى السهل والجبل واكثره ينبت بجبال الفراهيد وقال ابو عيسى البكرى الشث كانه شجر المدبان ثم اعلم ان الدباغ على نوعين حقيقى كالقرظ ونحوه وحكمى كالتترب والتشميس والالقاء فى الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر وقال ابو يوسف ان كان يمنع من الفساد فهو دباغ ذكره فى المحيط وهما سواء لانه لا يعود نجسا اذا اصابه ماء فان فى الحكمى روايتين وقال فى الدراية قول صاحب الهداية فلا معنى [illegible] تراط غيره نفى قول الشافعى فان عنده لا يكون الدباغ الا بما تزول الرسوبات عنه وذلك باستعمال [illegible] شرعية فيقتصر على مورد الشرع والشرع ورد بالدباغ بالمتقوم كالقرظ والعفص [illegible] نحوهما من التراب والشمس وقال ابو العباس الجرجانى من اصحاب الشافعى فى التحرير يجوز الدباغ بالتراب ورجحه امام الحرمين بحصوله بالملح وقال القاضى ابو الطيب لا يكفى فيه الشمس نص عليه الشافعى وفى وجه يجوز حكاه الرافعى وبه قطع الجمهور وفيه وجه شاذ تحصيح وقال القاضى خان ولم ار للشافعى فى هذا نصا والمرجع فى ذلك الى اهل الصنعة فان كان للتراب والرماد هذا الفعل جعل الدباغ منهما واما الملح فنص الشافعى انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمين بحصوله وفى الحلية قال ابو نصر سمعت بعض اصحابنا ان ابا حنيفة يقول انما يطهر الاهاب بالشمس

او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره

اذا اختلطت به عمل الدباغ وهذا يرفع الخلاف وفي جواز بيع الجلد بعده له قولان اصحهما وهو الجديد انه يجوز وهو قول ابي حنيفة
وفي قوله القديم لا يجوز وبه قال مالك رحمه الله ثم ان الشافعي احتج فيما ذهب اليه بقوله عليه السلام في حديث ابن عباس
قال مر النبي عليه السلام بشاة ميمونة فقال هلا استنفعتم باهابها فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها اوليس في الماء
والقرظ ما يطهره رواه الدارقطني والبيهقي وقال النووي هذا حديث حسن رواه ابو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة
قالت مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال عليه السلام يطهره الماء والقرظ ولنا ما اخرجه
الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان
بعد ان يزيد صلاحه وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ وهذا
يتناول الشمس والتراب وحديث ابن عباس الذي احتج به الشافعي لا يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع
والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة نص عليه الشافعي كما ذكرنا فان قيل في رواية حديث عائشة الذي احتج به معروف بن حسان
قال ابو حاتم هو مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله عليه السلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به قالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها وقوله فدبغتموه اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا [illegible] [illegible]
حديث عائشة المذكور ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه السلام هلا اخذتم جلدها فدبغتموه وانتفعتم به والبيع
من وجوه الانتفاع فجاز بيعه كالذكاة وهو قول جمهور العلماء وللشافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان
مشهوران الصحيح عندهم القول الجديد وهو صحته كمذهبنا كالخمر اذا تخللت وقال الماوردي والروياني اذا جوزنا بيعه
جاز رهنه واجارته وان لم نجز بيعه ففي جواز اجارته وجهان كالكلب المعلم وقيل تجوز اجارته قطعا وانما القولان في بيعه
ورهنه واما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة من العلماء وحكى النووي عن ابي حنيفة جوازه كالثوب النجس وهذا
سهو منه فان مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وفي شرح الطحاوي
وفي جواز اكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل قولان للشافعي في القديم وطائفة منهم صححوا قول الجديد م وما يطهر
جلده بالدباغ يطهر بالذكاة ش الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست بمطهرة وقال في البدائع الا الآدمي
وهو الصحيح من المذهب م وروى الدارقطني عن ابن عباس لما مر بشاة ميمونة فقال هلا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله
انها ميتة قال ان دباغها ذكاتها في حق الجلد فعلمنا ان الذكاة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قائم مقامها
عند عدمها ولان الذكاة ابلغ من الدباغ لانها اسرع للدماء والرطوبات قبل التشوب والفساد بالموت والعادة الجارية
بين المسلمين تلبس الجلد الثعلب والفهد والسمور والسنجاب ونحوها في الصلوة وغيرها من غير نكير فدل على طهارته وفي النهاية

ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة

وعند بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا وذكر في فتاوى قاضيخان قيل اشترط ان يكون الذكاة
من اهلها في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمى بحيث لو كان ماكولا يحل اكله بتلك الذكاة م لانه ش اي لان الذكاة
وانما ذكر الضمير لان الذكاة بمعنى الذبح وفي بعض النسخ فانها لا يحتاج الى التاويل م يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة ش لانه يمنع
اتصالها به والدباغ يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كانت الذكوة المانعة من الاتصال اولى
ان يكون مطهرا م وكذلك يطهر لحمه ش اي لحم ما ذكي حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم
جازت صلوته م هو الصحيح ش اي الحكم بطهارة لحمه هو الصحيح واحترز به عما قال في الاسرار وغيره انه نجس قلت قد اختلف
اصحابنا في طهارة لحمه وشحمه فقال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة فهذا يدل على انه يطهر شحمه ولحمه
وسائر اجزائه وقال بعض المشائخ يطهر جلده لا غير منهم نصر بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب وقال في المفيد
هو الصحيح وتظهر فائدة ذلك لو وقع في الماء هل يفسده ام لا وهل يجوز له حمله في الصلوة وكذا به لطعمها ام لا ولو صلى
معه هل يجوز صلوته ام لا وذكاة الآدمي كموته حتف انفه وذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم لا يجوز
صلوته وان كان مذبوحا وفي فتاوى قاضيخان لو وقع في الماء افسده م وان لم يكن ماكولا ش وصل بما قبله اي وان لم يكن
الحيوان المذبوح غير ماكول وفي البدائع الذكاة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح م هو الصحيح ش وفي الكافي
اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكر في الدباغ قال صاحب النهاية قوله وكذلك يطهر لحمه في هذه الرواية نوع
ضعف لما ان حرمة اكل اللحم فيما سوى الآدمي ولم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم
واجابوا بان بين الجلد واللحم جلدة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فالنجس وبه اخذ المحققون من اصحابنا من الناطفي
وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضيخان وفي الخلاصة هو المختار وفيه نظر لانها متوهمة وعلى تقدير تحقيقها فاما ان تكون
طاهرة او تكون نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان يكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا
لانه لا يجي عند السلخ بين الجلد واللحم امر ثالث فلا تكون طاهرا لكن الفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فلا يتصور ان
تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به اتصالا فكيف يكون نجسا وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية
تطهير اللحم وبه قال مالك وفي القنية قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار نجس فرج حمار قتيل لا يطهر والصحيح انه يطهر ولو نجس
مسلم لو لم يسم قال ابو حاتم الشهيد لا يطهر م وشعر الميتة وعظمها طاهر ش وكذا جميع اجزاء الميتة التي لا دم فيها اذا كانت
صلبة كالقرن والسن والظلف والحافر والخف والوبر والصوف والعصب في رواية وفي رواية نجس والريش والانفحة الصلبة
والانفحة الصلبة واما المائعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما نجس وذهب عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد

لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر

واسحق والمزنی وابن المنذر الی ان الشعر والصوف والوبر والریش طاہرۃ لاتنجس بالموت کمذہبنا والعظم والقرن والظلف
والسن نجسۃ وقال الشافعی الکل نجس الا الشعر فان فیہ خلافا ضعیفا وفی العظم اضعف منہ قال القاضی ابو الطیب وآخرون الشعر
والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلہا الحیاۃ وتنجس بالموت ہذا ہو المذہب ہو الذی رواہ البویطی والربیع المرادی
وحرملۃ وروی المزنی عن الشافعی انہ رجع عن تنجیس شعر الآدمی قال النووی اما شعر الآدمی ففیہ قولان اشہرہما عندنا انہ
نجس والثانی وہو المنصوص فی الجدید انہ طاہر واتفق الاصحاب ان المذہب ان شعر الآدمی وصوفہ ووبرہ وریشہ نجس
بالموت واختلفوا فی الراجح فی شعر الآدمی فالذی صححہ الجمہور من العراقیین نجاستہ والذی صححہ جمیع الخراسانیین وجماہیرہم
طہارتہ فہذا ہو الصحیح فقد صح عن الشافعی رجوعہ عن تنجیس شعر الآدمی واما شعر النبی علیہ الصلوۃ والسلام اساءۃ الادب
والجراءۃ فی الاقدام بہذا الذکر الشنیع فی حق ہذا الجناب الرفیع وفی اعتقادی ان مثل ہذا کاد یکون کفرا وانا کنت
انزہ نفسی عن ایراد ہذہ القضیۃ السخیفۃ فی ہذہ المواضع ولکنی ذکرتہ لیقف علیہ من لم یخطر علمہ بہ لیعلم ان المذہب الحق
منہ ہو الدین الحنفی والذی رسخت فی قلوبہم قواعد الدین اجلال قدر ہذا النبی الکریم حکموا بطہارۃ فضلات النبی علیہ السلام
فکیف بشعر الطاہر المطہر فنسال اللہ العظمۃ عن الزیغ والضلال واحتج الشافعی رحمہ اللہ فیما ذہب الیہ بقولہ تعالیٰ حرمت
علیکم المیتۃ وہو عام للشعر وغیرہ فان المیتۃ اسم لما فارقہ الروح بجمیع اجزائہ ولہذا لو حلف لا یمس میتۃ فمس شعرہا حنث وبقولہ
علیہ السلام ما ابین من الحی فہو میت والجواب عن الآیۃ ان المیتۃ عبارۃ عما فارقہ الحیاۃ بلا ذکاۃ والشعر ونحوہ لا حیاۃ لہا
بدلیل عدم الالم بالقطع فکیف یتصور ان یکون میتۃ ویقال ایضا لم لا یجوز ان یکون المراد فی الآیۃ حرمۃ الاکل فلا نسلم
حرمۃ الانتفاع والجواب عن الحدیث انہ لیس علی عمومہ لقولہ تعالیٰ ومن اصوافہا واوبارہا واشعارہا اثاثا ومتاعا الی حین
وہذا امتنان عام وذلک لا یکون بالنجس ولما روی عن ابن عباس انہ قال انما حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من المیتۃ
لحمہا فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس رواہ الدارقطنی ولما روی عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا زوج النبی علیہ السلام تقول
سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا باس بمسک المیتۃ اذا دبغ ولا باس بصوفہا وشعرہا وقرونہا اذا غسل بالماء
رواہ الدارقطنی ایضا فان قلت فی اسناد الحدیث الاول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطنی
ضعیف وفی الحدیث الثانی یوسف بن ابی لہیعۃ قال الدارقطنی ہو متروک
قلت ابن حبان ذکر عبد الجبار المذکور فی الثقات واما یوسف فانہ لا یؤثر فیہ الضعف الا بعد بیان جہتہ والجرح المبہم
غیر مقبول عند الحذاق من الاصولیین وہو کان کاتب الاوزاعی ومما یؤکد ما قلنا ان النبی علیہ السلام ناول ابا طلحۃ شعرہ
فقسمہ بین الناس وہو حدیث متفق علیہ وہذا یدل علی طہارۃ الشعر المبان قالوا علی القول بالنجاستہ انما قسم الشعر للتبرک

وقد يكون بالنجس وهذه التكلفات البعيدة مما يؤدي الى ارتكاب الاثم الكبير والخطأ العظيم الذي ليس وراءه الا الباطل المحض
وقالوا ايضا ان الذي اخذه كل واحد كان يسيرا معفوا عنه قلنا هذا افحش من الاول لان فيه اشارة الى الحكم بالتنجيس على
ما لا يخفى ونحن ايضا نحتج في طهارة عظم الميتة بحديث انس رضي الله عنه ان النبي صلعم امتشط بمشط من عاج اخرجه البيهقي في سننه ثم قال رواية
بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة قلت لا نسلم ان بقية رواه عن مجهولين فانه رواه عن عمرو بن خالد عن قتادة عن انس
رضي الله عنه ونحتج ايضا بما رواه ابو داود في سننه باسناده عن حميد الشامي عن سليمان المنبهي عن ثوبان مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال له اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني في مسنده وابن عدي
في كامله ومحمد بن هارون في مسنده فان قلت قال ابن الجوزي حميد وسليمان مجهولان قال في التنقيح وحميد الشامي
ذكره ابن عدي وقال انما انكر عليه هذا الحديث ولا اعلم له غيره قلت روى عن حميد سالم المرادي وصالح بن صالح بن حميد
وغيلان بن جامع ومحمد بن جحادة فانتفت جهالته واما سليمان فان ابن حبان ذكره في الثقات ونحتج ايضا بما رواه ابو بكر الهذلي
عن ابن عباس رض قال سمعت النبي عليه السلام يقول كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والشعر والوبر والصوف
والعظم والسن فكل هذا حلال لانه لا يذكى اخرجه الدارقطني ثم قال الهذلي ضعيف قلت ذكر في الامام ان غير الهذلي ايضا
رواه فان قلت روى عن ابن عمر رض انه قال عليه السلام ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانه ميتة قلت هذا رواه البيهقي من
ابن عدي وقال هذا اسناد ضعيف ثم اعلم ان العاج جمع عاجة قال الجوهري العاج عظم الفيل وكذا قال في العباب ثم قال والعاج
ايضا الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية قال الازهري لم يرد في حديث ثوبان العاج ما يخرط من انياب الفيلة لان
انيابها ميتة وانما العاج الذبل وقال في العباب الذبل ظهر السلحفاة البحرية يتخذ منه السوار والخاتم وغيرهما قال جرير
قيس الحولي جونا بكوعها لها مسكا من غير عاج ولا ذبل فهذا يدل على ان العاج غير الذبل وكذا قال الجوهري المسك
السوار من عاج او ذبل والواحدة مسكة فدل على ان العاج غير الذبل وقال الخطابي العاج الذبل هو خطأ وفي المحكم
والعاج انياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وحكى الازهري عن النضر بن شميل المسك من الذبل ومن العاج كهيئة السوار تجعله
المرأة في يديها قال والذبل القرون فاذا كان من عاج فهو مسك لا غير قلت الذبل بفتح الذال المعجمة وسكون الباء الموحدة
والمسك بفتح الميم والسين المهملة م وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ش اي لان كل واحد من الشعر والعظم من اجزاء الميتة
والميتة نجسة بجميع اجزائها ولو جز شعرا او صوفا او وبرا من ماكول اللحم في حال حيوته قال امام الحرمين القياس نجاسته
لكن الاجماع على طهارته وان كان نجز مجوسي ان الفصل ذلك ينتف بنفسه فهو نجس على وجه ولا يطهر الا المجزوز وفي وجه
ان سقط بنفسه فطاهر وان نتف فنجس م ولنا انه لا حيوة فيهما ش الضمير في انه ضمير الشان وفي فيهما يرجع الى الجزئين المتقدمين

وقال الشافعي نجس
لانه من اجزاء الميتة
ولنا انه لا حيوة فيهما

م ولهذا لا يتألم بقطعها ش اي ولاجل عدم الحيوة في اجزاء الميتة لا يتألم الحيوان بقطع هذه الاجزاء الا ترى انه اذا قص
ظلفه او حافره او شعره او قرنه لا يؤثر فيه م فلا يحلها الموت ش هذا نتيجة المدعى واصل القضية يرجع الى قولنا هذا الشيء لا حيوة فيه
لانه لا يتألم بقطعه وكلما لا يتألم بقطعه لا حيوة فيه فهذا الشيء لا حيوة فيه واما كونه طاهرا او غير طاهر على الاختلاف فهو حكم مترتب عليه
وفي المبسوط هذا الاختلاف بناء على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر
حتى لو ذكى الفيل فعظمه طاهر عنده ورد بان الحيوان يتألم بكسر العظم فيكون فيه الحيوة واجيب بان تألمه بذلك للاتصال باللحم
فان قيل قال الله تعالى من يحيي العظام وهي رميم يدل على حصول الحيوة فيها واجيب بان هذا مثل قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها
فلا يدل على سبق الحيوة فيها والمراد به احياء العظام بانبات اللحم عليها وفطرتها واعادة الارواح الى الاجساد فلا يدل
على حقيقة حيوة العظم وقال صاحب الكشاف يريدها غضة رطبة في بدن حساس او يكون احياؤها في الآخرة فعلية يجعل الحيوة
في نفس العظم واحوال الآخرة لا تقاس على احوال الدنيا فان قلت نفس هذه الاجزاء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة قلت الميتة عبارة عما فارقته الحيوة بلا ذكاة وهذه الاشياء لا حيوة فيها لما بينا والمراد من الآية حرمة الاكل فلا يلزم
من ذلك حرمة الانتفاع والدليل عليه حديث ميمونة المذكور فيما مضى فان قلت في هذه الاشياء رطوبة قلت نعم يقولون بنجاستها
فاذا غسلت وازيل عنها الدم المتصل والرطوبة النجسة طهرت فان قلت الشعرة بنموها الاصل قلت هذا النماء لا يدل على الحيوة
الحقيقية كما في النبات والشجر قولك بنموها الاصل غير مسلم لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب
مرض وطال شعره وفي النهاية وبين الناس كلام في السن انه عظم او طرف عصب يابس فان العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة
وتاويل قوله تعالى من يحيي العظام النفوس وفي العصب روايتان في احدهما فيه حيوة لما فيه من الحركة ويحس بالموت الا ترى
انه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم انتهى فان قلت اذا طحن سن الآدمي مع الحنطة لا يؤكل قلت ذلك لحرمة الآدمي لا لنجاسته وفي فتاوى قاضيخان صلى وفي عنقه
قلادة فيها سن كلب او ذئب يجوز صلوته ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وان كانت مذبوحة لان جلدها
لا يحتمل الدباغ فلا تقوم الذكاة مقام الدباغ واما قميص الحية ففيه اختلاف المشائخ قيل انه نجس وقيل انه طاهر ذكره الحلوائي
واشار الى ان الصحيح انه طاهر فان عين الحية طاهر حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة يجوز فاذا كان عينها طاهرا كان قميصها طاهرا
ولو صلى ومعه لحم آدمي مذبوح اكثر من قدر الدرهم جازت صلوته بخلاف الثعلب لان ما كان سؤره نجسا لا يطهر لحمه بالذكاة
وما كان طاهرا يطهر ولو خرجت البيضة من الدجاجة الحية فوقعت في الماء قيل ان كانت يابسة لا يفسد الماء مطلقا ما لم يعلم
ان عليها قذرا لان رطوبة المخرج ليست بنجسة فلهذا قالوا ان مجرى البول طاهر حتى يطهر موضع المني بالفرك وفي الذخيرة
اسنان الكلب طاهرة اذا كانت يابسة ولو صلى معها جازت صلوته واسنان الانسان نجسة لو سقطت ولو صلى معها لا تجوز

ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت

وحكى الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا ان من اثبت مكان ثنيته سنه اسنان كلب تجوز صلوته واسنان الآدمي لا تجوز
صلوته وهذا غريب والفرق ان الكلب تقع عليه الذكاة فعظمه طاهر بخلاف الآدمي والخنزير وعن ابي يوسف سن الانسان طاهر
في حق نفسه نجسة في حق غيره حتى لو اثبتها في مكانها جازت صلوته ولو اثبت سن غيره لا يجوز ولو جبر السن بخيس لم يجز لكن اثبته
ونزعه لانه صار باطنا خلقة ويسقط حكم نجاسته ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر تجوز الصلوة عليه معه فاذا زال صار نجسا و ماء
فم الميت قيل نجس وماء فم النائم طاهر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى وفي نافجة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء
لم يفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة بكل حال ذكرها في الذخيرة هذا اذا كانت من الميتة ومن المذكاة طاهرة ومرارة
كل شيء كبوله ولحم السباع لا يطهر بالذكاة لان سورها نجس هو الصحيح بخلاف البازي ونحوه لطهارة سوره وكل هذه كلها ظهير الدين
المرغيناني م اذ الموت زوال الحيوة ش كلمة اذ للتعليل وهذه اشارة الى ان بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكة
وقال السغناقي قال شيخي رحمه الله هذا التعريف بلازم المسمى لا بنفس المسمى بل الموت امر وجودي يلزم منه زوال الحيوة
قال الله تعالى خلق الموت والحيوة وما يدخل تحت الخلق فهو امر وجودي وقيل الموت معنى تزول به الحيوة وقيل
فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحيوة قال تاج الشريعة قوله اذ الموت زوال الحيوة هذا
طريق المجازاة الموت حقيقة حالة يلزم منها زوال الحيوة لانه امر وجودي قال الله تعالى خلق الموت والحيوة فان
قلت الموت صفة وجودية بما ذكرنا والمخلوق لا يكون عدما قلت المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر م وشعر الآدمي
وعظمه طاهر ش كان يقتضي التركيب ان يقال طاهران ولكن التقدير وشعر الانسان طاهر وعظمه طاهر وعن محمد في نجاسة
شعر الآدمي روايتان بنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ الفقيه ابو جعفر والصفار واعتمدها
الكرخي في كتابه وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة وقد مضى الكلام فيه مفصلا م وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع
به ولا يجوز بيعه ش وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي وفي الحلية شعر الانسان طاهر قالوا
انه لا ينجس بالموت في اصح القولين م ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته ش
اي لاجل كرامته لان الآدمي مكرم بالنص والضمير في به يرجع الى الشعر وفي كرامته يجوز
ان يرجع الى الشعر ايضا ولكونه مكرما بكرامة صاحبه ويجوز ان يرجع الى الانسان وهو الظاهر م فلا يدل على نجاسته ش
اي الفاء للنتيجة اي حرمة الانتفاع به اذا كانت لاجل كونه مكرما فلا تدل على نجاسته وكذا البيع ولان فيه ضرورة
وبلوى فانه متى حلق الراس ومشط اللحية لابد من ان يتناثر على بعض شعره فليتصق به فلو منع ذلك جواز الصلوة
لضاق الامر على الناس مع الدليل ان فيه ضرورة وبلوى ما حكي ان حنيفا نزل على الشافعي فدفع اليه قضية يشتري له الباقلا

اذ الموت زوال الحيوة وشعر
الانسان وعظمه طاهر
وقال الشافعي ره نجس
لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه
ولنا ان عدم الانتفاع
والبيع لكرامته لا
يدل على نجاسته

الرطبة فاشترط مني ثم حلق رأسه ثم قام يصلي فقال له الضعيف اليس هذا على مذهبك لا يجوز فقال نعم لكن اذا اضطررنا في شيء رجعنا
الى قول العراقيين فثبت ان فيه ضرورة

فصل في البير اي هذا فصل في بيان احكام ماء البير ولما كان احكام مياه الآبار داخلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها فيه ولكن لما كان في هذا الفصل احكام كثيرة تخالف احكام ما ذكر في الباب ذكرها بفصل على حدة فلذلك افرد احكام الآبار وغيرها ايضا فذكرها بفصل على حدة وقد تكلف الشارحون في هذا الموضع وذكروا اشياء بلا فائدة زائدة فقال السغناقي لما ذكر حكم الماء بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه حكم ماء البير نقضا انه لا ينزح كله في بعض الصور استدعى هو ذكر ماء البير على حدة مرتبا عليه لان كونه من الماء القليل يقتضي ان يكون متصلا به من غير فصل لكن لمخالفة في الحكم فصله بفصل على حدة رعاية للمعنى وتبعه صاحب الدراية وساق ما ذكره بعينه ثم ذكر الاكمل كذلك وهذا كله لا طائل تحته وتشويش على المحصلين بزيادة كلام لا يتعلق بالمسائل المذكورة في هذا الباب على انا نقول ما كان ينبغي ان يذكروا فيه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسئلة التي ذكرت قبلها مسئلة شعر الميت وعظمها وشعر الآدمي وعظمه وبين هذا الفصل وبين مسئلة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسائل كثيرة فمن هذا عرفت ان الصواب ما ذكرناه **م** واذا وقعت في البير نجاسة **ش** الكلام اولا في التركيب وفي معاني الفاظه فنقول الواو فيه تسمى واو الاستفتاح يستفتح بها كلاما مبتدأ وسمعت من مشائخي الاثبات منهم الشيخ العلامة حسام الدين صنف البخاري وغيره ومع هذا لا يخرج ههنا عن كونها عاطفة على ما قبلها ويكون في ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى الذي ذكرنا مثل الجملة المعترضة ومعنى الوقوع السقوط والبير يجمع في القلة على ابور وآبار بهمزة بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول بار فاذا كثرت فهي البيار وقد بأرت بيرا والبورة الحفرة وقال ابو زيد بارت آبار احفرت بورة يطبخ فيها وهي الارض والبئيرة على وزن فعيلة وخبره قوله **م** نزحت **ش** من نزح البير نزحا وهو يستعمل لازما ومتعديا يقال نزحت البير ونزحتها لازم ومتعد وفي الحديث نزل الحديبية وهي بير نزح بالتحريك يعني اخذ ماؤها واذا اخذ ماء البير يقال بير نزوح وقال الاترازي قال الشارحون اي نزحت البير اطلاقا لاسم المحل على الحال وقالوا لان نزح النجاسة لا يتم الجواب اقول هذا التكلف ناشي عن عدم البصر لان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله **م** وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها **ش** لان قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجاسة وكان آه فيكون بمعنى ما قالوا من التاويل بعد التكلف بعد هو ما قاله المصنف تصريحا لانهم قالوا نزحت اي البير اي ما فيها من النجاسة والماء ويبقى قوله وكان ما فيها من الماء زائدا فما احسن قول من قال في حقهم راي الامر يفضي آه قصر آخره اولا وقال الاكمل بل نزحت اي ماؤها بحذف المضاف بعدم الالتباس كما ان نزح العين غير ممكن ونزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة

فصل في البير
واذا وقعت في البير نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها

ثنين ما قلنا والتانيث اعتبار للاسناد الظاهري لان قوله وكان نزح ما فيها دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل
على الحال كقولهم جرى النهر قلت هذا بعينه كلام السغناقي واشار اليه بقوله قيل والقائل هو السغناقي قال الاكمل وفيه نظر لانه
لم يكن للاخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البير الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت النجاسة وجواب اذا
هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها يقول
اراد الاترازي بقوله اراد الشارحون السغناقي والسكاكي وغيرهما ثم قوله هذا تكلف ناشئ عن عدم تبصره وهو بعينه عدم
التبصر بيان ذلك ان قوله نزحت ليس بجواب اذا وحده بل الجواب هو وما بعده الخ ليس كذلك بل الجواب الخ قوله نزحت والضمير
في نزحت لا يرجع الى قوله نجاسة بل يرجع الى البير والتقدير نزح ماء البير من قبيل جرى النهر وسال الميزاب في نزح ما فيها افراغها
عنها فاذا اخرج جميع ما فيها من الماء يخرج معه النجاسة بالضرورة وقوله وبقي قوله وكان نزح ما فيها من الماء زائدا غير صادر
عن تبصر لان قول المصنف فكان نزح ما فيها الخ لبيان انه لا يحتاج الى غسل حيطانها واخراج ما فيها من التراب والاحجار
ثم قول الاكمل وفيه نظر غير سديد لان المراد من اسناد النزح الى البير افراغ ما فيها وما فيها يشمل الماء والنجاسة وقوله اذا الخ
بعض الشارحين اراد به الاترازي لانه جعل الضمير في نزحت للنجاسة وقوله والتركيب في الجواب الخ محصل ما ذكرت وقررته
غير ان قوله والتقدير ان يقال نزحت النجاسة والماء ليس مقتضى التركيب في مقتضاه ما قلنا وكان نزح ما فيها من الماء
طهارة لها اشارة بهذا الى ان البير تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان ونقل الاوحال وقد علمت بهذا ان هذا الكلام
مستقل بذاته بهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى م باجماع السلف ش اراد بهم الصحابة والتابعين ولم ار احدا
من الشراح مع كثرتهم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض الى متعلق الباء في قوله باجماع السلف وهي متعلقة
بقوله طهارة لها اي للبير والمعنى ان طهارة البير التي وقعت فيها النجاسة نزح ما فيها ثبت باجماع السلف فان قلت كيف
اجماع السلف في هذا قلت الاجماع من الصحابة في هذا هو ان ابن عباس رض امر بنزح جميع ماء بير زمزم حين وقع فيه زنجي وكان
ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير رض فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا احد من الصحابة في ذلك الزمان على ابن عباس فوقع الاجماع
منهم على طهارة البير بالنزح وكذلك روي عن علي رض وابي سعيد الخدري رض في هذا الباب على ما نذكره ان شاء الله تعالى واما الاجماع
من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم ولم ينقل عن
احد منهم خلافه فصار اجماعا وسانذكر ذلك مفصلا من قريب ان شاء الله تعالى وسقط قول السروجي في شرحه وقوله باجماع
السلف وفيه نظر وبعض من لا خبرة له من اصحاب الشافعي طعن في هذا الموضع وقال ما اكيس علماء ابي حنيفة حيث ميزوا الماء
النجس من الطاهر وهذا في الحقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجمعوا على طهارة البير بالنزح فيقال لهم

باجماع السلف

بالکیس قرعۃ حیث میزت بین الحر والرقیق وکذلک فی تعارض البینات تمیز الحق من الباطل بالقرعۃ وقرعتہم ہذا کیس من لوننا وفی المبسوط ہم قالوا بالرای ماہو اشد من ہذا فقالوا فی بئر فیہا فارۃ قلتنا ان ای ماتت فیہ فارۃ فنزحت منہا کلوفان حصلت الفارۃ فی الدلو فالماء الذی فی الدلو نجس والذی بقی فی البیر طاہر وان بقیت الفارۃ فی البیر فالدلو طاہر ویبقے فی البیر نجس ولو ہم ہذا الکیس من لوننا وقال الاترازی فیا للدلو ایۃ الشافعیۃ کیف طہرت ظاہرہا من مرۃ دون باطنہا وعکست اخری وکیف طہرت البیر تارۃ ونجستہا اخری وکیف وردت الجواب بقیاسہا علی المشنعین علینا ومسائل الآبار مبنیۃ علی اتباع الآثار دون القیاس ش لان القیاس احد الامرین اما ان لا یطہر البیر طہارۃ ینتفع بہا لاختلاط النجاسۃ بما فیہا من الاوحال والحجارۃ والجدران ولا یمکن غسلہا وہو قول بشر المریسی واما ان لا ینجس ابدا کالماء الجاری اذا نبع الماء من اسفلہ وکحوض الحمام اذا سقط من جانب ویوخذ من جانب آخر لم ینجس بادخال ید جنب فیہ ولہذا نقل محمد انہ قال اجتمع رائی ورای ابی یوسف ان ماء البئر فی حکم الجاری الا انا ترکنا القیاس واتبعنا الآثار ففی مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزہری عن فارۃ وقعت فی البیر فقال ان اخرجت مکانہا فلا باس وان ماتت فیہا نزحت وروی عبد الرزاق عن معمر قال اخبرنی من سمع الحسن یقول اذا ماتت الدابۃ فی البیر اخذ منہا وان تفسخت فیہا نزحت اربعون دلوا وفی مصنف ابن ابی شیبۃ قال حدثنا وکیع قال حدثنا عبد اللہ بن شبرمۃ عن الشعبی فی دجاجۃ ماتت فی بیر قال تعاد منہا الصلوۃ وتغتسل الثیاب وقال ابن المنذر فی الاشراف فی الانسان یموت فی البیر تنزح کلہا وذکر ابو عبید ان ہذا قول الثوری واصحاب الرای وقال الاوزاعی فی ماء معین وجد فیہ میتۃ لم تغیر الماء قال تنزح منہا الدلاء وان غیرت ریح الماء وطعمہا نزح بصفوف یطیب وکذلک قال اللیث ابن سعد وقال ابن القاسم عن مالک فی الفارۃ والوزغۃ ینزح حتے یطیب وروی قتیبۃ بن سعید رحمہ اللہ وابو مصعب عن مالک فی الفارۃ والوزغۃ تموت فی البیر قال تنزف کلہا ذکرہ فی العارضۃ وذکر فی البدائع والمحیط وقاضی خان انہ روی عن النبی صلعم انہ امر فی الفارۃ تموت فی البیر ان ینزح منہا عشرون دلوا او ثلاثون وفی المبسوط عن انس عن النبی صلعم مثلہ وقال السغناقی رواہ ابو علی الحافظ السمرقندی باسنادہ قلت لم یثبت شئی من ذلک عن النبی صلعم م فان وقعت فیہا بعرۃ او بعرتان من بعر الابل والغنم لم یفسد الماء ش اشار بالفاء التفسیریۃ الی ما یجب نزحہ من الماء بحیث ما یقع فیہا النجاسۃ وما لا یجب البعر بسکون العین وفتحہا وعند الکوفیین فتح عین الکلمۃ اذا کانت حرف حلق قیاسی وعند البصریین سماعی فانہ لم ینقل فی وعد وعد والبعر للابل والغنم وہو یشمل الضان والمعز والروث للفرس والحمار من راث الفرس من باب نصر والخثی بکسر الخاء للبقر من خثی خثیا من باب ضرب م استحسانا ش ای من حیث الاستحسان

ومسائل البیر مبنیۃ علی اتباع الآثار دون القیاس فان وقعت فیہا بعرۃ او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء استحسانا

او التقدير استحسن ذلك استحسانا فعلى الاول تمييز وعلى الثاني مفعول مطلق م والقياس ان يفسده ش اي ان يفسد الماء
م لوقوع النجاسة في الماء القليل ش فصار كالوعاء اذا وقعت فيها بعرة او بعرتان فانها تنجس لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة
ان الآبار كالبير في حق البعرة والبعرتين وكذا الحوض الصغير لامكان صون الماء عنها فان كانت النجاسة جامدة وما وقع فيها جامد
كالسمن ونحوه رميت النجاسة وما حولها واكل الباقي لما روى البخاري عن ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل
عن فارة سقطت في سمن قال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا وان وقعت في المائع نجسته لحديث ابي هريرة قال سئل النبي
صلى الله عليه وسلم عن الفارة في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه رواه ابو داود واحمد ويجوز استعماله
في دباغ الجلد ودهن الدواب وفي السفن وفي الاستصباح ويجوز بيعه ويجب عليه البيان وروي فانتفعوا به وقال البخاري في رواية ابي داود
وان كان مائعا فلا تقربوه خطأ وصحح الاول يعني رواية وذكر في التوشيح وفي الشاة تبعر في اللبن بعرة او بعرتين قال ترمى البعرة
ويشرب اللبن وروي ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة فان الغنم لا تحلب من غير ان تبعر
عند الحلب وهو يحكى عن علي رضي الله عنه م وجه الاستحسان ان الآبار في الفلوات ش جمع فلاة وهي المفازة وتجمع على فلاة ايضا
واصل فلاة فلوة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وتجمع بزنة التيه الى اصله م ليست لها رؤس حاجزة ش اي مانعة
وقوع النجاسة من حجز يحجز حجزا اذا منعه فاحجز وهو من باب نصر ينصر م والمواشي ش جمع ماشية وهي اسم يقع على الابل
والبقر والغنم واكثر ما يستعمل في الغنم م تبعر حولها ش اي حول الآبار خصوصا وقت ايرادها للسقي وتبعر من باب جعر البعير
والشاة يبعر بفتح العين سكونها وهو من باب منع يمنع م وتلقيها الريح فيها ش اي تلقي الريح البعرات حول الآبار
م فجعل القليل عفوا للضرورة ش اي فاذا كان كذلك جعل القليل من البعر عفوا لاجل الضرورة فلو افسد القليل
ادى الى الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وهو الذي ذكره هو احد وجهي الاستحسان قال في المبسوط وفيه للاستحسان
وجهان احدهما ان في التعليل ضرورة ووجهها ما ذكره المصنف والوجه الثاني لم يذكره المصنف وهو ان البعر شيء صلب وعلى
ظاهره رطوبة في الامعاء كالغلاف له وفيها لزوجة تمنع دخول الماء في اثنائه م ولا ضرورة في الكثير ش من البعر
م وهو ش اي الكثير م ما يستكثره الناظر ش اليه بان يقول هذا كثير م في المروي عن ابي حنيفة رض ش اي في الذي
روي عن ابي حنيفة رح فان قلت الجار والمجرور بماذا تتعلق وما محلهما من الاعراب قلت تعلقهما بمحذوف تقديره الكثير
هو الذي يستكثره الناظر المعتمد عليه في المروي عن ابي حنيفة دل عليه قوله م وعليه الاعتماد ش اي هذا المروي اعتمده
في هذا الباب انما قال ذلك لان ابا حنيفة رح لا يقدر شيئا بالراي في مثل هذه المسائل التي يحتاج الى التقدير ولما كان هذا
موافقا المذهب قال وعليه الاعتماد ولهذا قال في البدائع وقاضيخان هو الصحيح واما محلهما من الاعراب فالنصب على الحال

والقياس ان تفسد لوقوع
النجاسة في الماء القليل
وجه الاستحسان ان الآبار في الفلوات
ليست لها رؤس حاجزة
والمواشي تبعر حولها فتلقيها
الريح فيها فجعل القليل
عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو
ما يستكثره الناظر اليه
في المروي عن ابي حنيفة
رح وعليه الاعتماد

ثم قيل الثلاث كثير لان محمدا قال فان وقعت

وذو الحال هو المقدر الذي ذكرناه وقيل الكثير ان يغطي ربع وجه الماء وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة وقال في المبسوط
هو الصحيح وقيل ان يأخذ جميع وجه الماء فدل على ان الثلاث يفسده وهذا فاسد لانه ذكر في الكتاب ان وقعت
فيها بعرة او بعرتان لا يفسد الماء حتى يتفاحش والثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في المبسوط والمحيط والمفيد وقال الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي والاول اظهر لان محمدا جعل الرخصة في البعرة والبعرتين لا غير وجعل الرطب واليابس والمنكسر نجسا
وان قل وروى الحسن ان اليابس لا ينجس للضرورة م ولا فرق ش في هذا الحكم م بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
ش هذا على الوجه الذي ذكره المصنف من جهة الاستحسان واما على الوجه الثاني فانه يفرق بين الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر م والروث والخثي والبعر ش فجعل الرطب نجسا لوجهين انه ثقيل يلتصق بالارض فلا يرفعه الريح فلا ضرورة فيه
يروى ذلك عن ابي حنيفة والثاني ان رطوبة الامعاء لم تنضج عليه لعدم يبسه ذكره في النوازل والحاكم في الاشارات
والمنكسر ينجسه لدخول الماء باطنه بخلاف الصحيح قلنا الضرورة في المنكسر اشد لخفته وعن ابي يوسف الروث اليابس اذا اخرج
من ساعته لا ينجس والرطبة ينجسه وفي المحيط السرخسي الروث قليله وكثيره رطبه ويابسه سواء لانه تنشقت فينتشر في الماء
وكان قليله كالكثير وخثي البقر قيل ينجسه وان كان صلبا فكالبعر ثم اعلم انه لا فرق بين آبار الفلوات وبين آبار الامصار
قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في الامصار اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم ينجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان
لانها لا تخلو عن حائط تابوت او حائط فلا يتحقق فيها الضرورة وقال بعضهم لا ينجس اعتبارا للوجه الآخر من الاستحسان قال
شيخ الاسلام والصحيح ان الكل والنصف سواء فلا ينجسه وذكره الحاكم الشهيد في كتابه الاشارات فقال ان كان رطبا نجسه وان كان
يابسا لا ينجس والروث والخثي والبعر هذه المجرورات عطف على قوله والمنكسر اراد انه لا يفرق ايضا بين هذه الاشياء كما لا يفرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر وفي الخثي خلاف ما ذكرناه آنفا وفي المبسوط في روث الحمار والفرس القليل والكثير سواء لانه ليس
صلابة فيتبدد اخل الماء في اجزائه فينجس وكذلك المنفتة من البعر في ظاهر الرواية الا انه روي عن ابي يوسف
قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا ذكره الامام المحبوبي م لان الضرورة تشمل الكل ش اراد جميع ما ذكره من قوله
ولا فرق الخ م وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ش كلمة في في قوله وفي الشاة تتعلق بقوله قالوا والمحلب
بكسر الميم آلة الحلب بفتح اللام وهو مصدر م قالوا ش اي المشايخ م ترمى البعرة ويشرب اللبن ش معناه لا ينجس اذا رميت
قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق
لها لون م لمكان الضرورة ش لان الغنم يتعين حلبها بلا بعر ومن عادتها انها تبعر عند الحلب
م ولا يعفى القليل ش وهو الذي يستقله الناظر في الآثار على ما قيل ش من قول بعض المشايخ وكلمة على بمعنى في

ولا فرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر والروث والخثي
والبعر لان الضرورة تشمل الكل
وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة
او بعرتين قالوا ترمى البعرة
ويشرب اللبن لمكان الضرورة
ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل

وما مصدرية والمعنى ولا يعفى القليل في الآبار في قوله وجارت على بمعنى في كما في قولهم كان كذا على عهد فلان اي في عهده م لعدم الضرورة ش لامكان صون الآبار بالتغطية م وعن ابي حنيفة انه ش اي ان الآبار م كالبير ش اي بمنزلة البير في الحكم م في حق البعرة والبعرتين ش اي في عدم تنجس الماء بالبعرة والبعرتين تسهيلا للامر م فان وقع فيها ش اي في البير م خرء الحمام ش بفتح الحاء وضم الراء المعذرة وجمعه خروء مثل جند وجنود والحمامة عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك يقع على الذكر والانثى لان الهاء انما دخلت على انه واحد من جنس لا للتانيث وعند العامة الحمام هي الدواجن فقط الواحد الحمامة ويجمع على حمامات وحمائم ايضا وربما قالوا حمام للواحدة قال الفرزدق تساقط ريش غادية وغاد وحماما نقره قطط وقطارا م او العصفور ش بضم العين الانثى عصفورة قوله م لا يفسده ش جواب ان اي لا يفسد ماء البير م خلافا للشافعي ش اي خالفنا فيه الشافعي رح م وله ش اي للشافعي رح يعني دليله م انه ش اي ان خرء الحمام والعصفور م استحال ش اي تحول م الى نتن ش هو الرائحة الكريهة م وفساد ش هو خروجه عن الصلاحية فصار كالبول والغائط والتحقيق فيه ان الذي يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وخرء الحمام والعصفور من النوع الاول م فاشبه خرء الدجاجة ش وهو نجس بالاتفاق وقال السروجي وكان الانسب تقديم خرء العصفور لان خرء الحمام اذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الاولى فلا فائدة في ذكره لكن لما كان خرؤهما طاهرا فلا فرق بينهما يقدم ايهما شاء قلت لا فائدة في ذكر هذا الاستغناء عنه وليس فيه مزيد فائدة م ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد ش اراد بهذا الاجماع ان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام فدل هذا الاجماع على طهارة خرء الحمام وفي تعليله على اقتناء الحمامات نظر لان الاقتناء الاتخاذ من قولهم قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيت ايضا وقنية اذا اقتنيته لا للتجارة وذا المال وغيره اتخاذه ولم ينقل عن احد من الصدر الاول او ممن بعدهم بانه اتخذ حماما في مسجد من مساجد الله او في مسجد الكعبة غاية ما في الباب انها كانت تاوي الى المساجد ولم يكن احد منهم يمنعه ويسكت عنه فحينئذ يكون هذا نوعا من انواع الاجماع السكوتي فان قلت ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل اجماعا منهم قلت حديث اخرجه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده والبيهقي في دلائل النبوة من حديث عون بن عمرو القيسي قال سمعت ابا مصعب المكي قال ادركت انس بن مالك وزيد بن ارقم والمغيرة بن شعبة رض يتحدثون ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امر الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبتت في وجهي وامر الله العنكبوت فنسجت فسترني الله وامر الله تعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار واقبل فتيان من قريش بعصيهم وهراواتهم وسيوفهم حتى اذا كانوا من النبي صلى الله عليه وسلم قدر اربعين ذراعا فجعل بعضهم ينظر في الغار فرأى حمامتين بفم الغار فرجع الى اصحابه

لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبير في حق البعرة والبعرتين

فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي رح له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد

فقالوا مالك لم تنظر في الغار قال رأيت ابعمه حمامتين فعرفت انه ليس فيه احد فسمع النبي صلعم ما قال فعرف ان الله قد درأ عنه بهما فدعى لهما وشمت عليهن واقررن في الحرم وفرض جزاؤهن قال البزار لا نعلم رواية الا عون ابن عمرو وهو بصري مشهور وضعفه العقيلي ويقال عون بن عمرو قوله وشمت بالشين المعجمة وتشديد الميم يقال شمت فلانا وشمت عليه اذا دعى له بالخير والبركة في حديث زواج فاطمة رضه فاتاهما فدعى لهما وشمت عليهما ثم خرج فان قلت لا ينعقد الاجماع الا بدليل يوجب العلم قطعا ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس قلت هذا من مذهب الشيعة والقاشاني من المعتزلة وابن جريج ومذهب اهل السنة والجماعة الحكم بالاجماع بطريق القطع وكون الاجماع حجة قطعية لم يثبت من قبل دليل فنسبه الداعي اليه بل انما ثبت من قبيل ذا ان الاجماع رفعة كرامة لهذه الامة خاصة واشد امة لحجة الله تعالى في الاحكام الى يوم القيامة وقال السغناقي واصله اي اصل هذا الاجماع حديث ابي امامة الباهلي رض ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد مأواها وتبعه على هذا صاحب الدراية ثم الاكمل في شرحيهما فالعجب من هؤلاء يذكرون حديثا ولا يعرفونه انه مخرج ولا اسى حاله م مع ورود الامر بتطهيرها ش اي بتطهير المساجد والامر هو قوله عز وجل ان طهر بيتي واما الامر في الحديث فقد قال الاكمل قوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم قلت هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه ولا الصحابي الذي رواه ولا من اخرجه وروي فيه عن عائشة رضها وسمرة بن جندب رضه اما حديث عائشة فاخرجه ابوداود والترمذي وابن ماجة في كتاب الصلوة عن هشام بن عروة عن عائشة رضها قالت امر رسول الله صلعم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده واما حديث سمرة فاخرجه ابوداود عن حبيب بن سليمان بن سمرة عن ابيه سليمان عن ابيه سمرة انه كتب الى ما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها وسكت عنه وقال سفيان بن عيينة الدور القبائل وذكر الخطابي انها البيوت وحكى ايضا ان المراد بها المحال التي فيها الدور قلت الظاهر انه اراد بها البيوت مثلا فقد ورد النهي عن اتخاذ البيوت مثل المقابر م واستحالته ش اي استحالة خرء الحمام والعصفور هذا جواب عن قول الشافعي انه استحال الى نتن وفساد فوجب ان يوجب التنجيس كالروث والنتن والفساد والنتن ههنا غير موجود وهو معنى قوله م لا الى نتن رائحة ش بل الى فساد وافتقار الجزء يستدعي افتقار الكل فان قلت الفساد وحده مما يوجب التنجيس قلنا ينتقض هذا بالمني فانه قد فسد وهو طاهر عنده وسائر الاطعمة فسد بطول المكث ولا تنجس ولئن سلمنا ما قاله فانه سقط للضرورة م فاشبه الحماة ش اي اذا كان الامر كذلك فاشبه خرء الحمام والحماة وهو الطين الاسود في قعر البير فانه منتن في الغالب مع انه طاهر والحماة بفتح الحاء وسكون الميم وفتح الهمزة وفي آخره هاء واما الحماة فهو بفتح الميم قال الله تعالى من حماء مسنون تقول منه حمأت البير حمأ بالتسكين اذا نزحت حماتها وحمات البير

مع ورود الامر بتطهيرها

والمستحالة لا الى نتن رائحة فاشبه الحماة

بالكسر حماة بالتحريك كثرت حماتها واحماتها اذا القيت فيها الحماة م فان بالت فيها ش اي في البير م شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح ش وبه قال الشافعي وابو ثور وميمون والحسن البصري والحسن وحماد رحمهم الله م وقال محمد لا ينزح ش وبه قال عطاء والنخعي
والزهري والشعبي والثوري ومالك واحمد الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا لغيره م الا اذا غلب ش بول الشاة م
على الماء ش فحينئذ م فيخرج من كونه طهورا ش لغيره واما انه طاهر في نفسه عند محمد م واصله ش اي واصل الحكم في هذه المسألة م ان بول
ما يؤكل لحمه طاهر عنده ش اي عند محمد فعلى هذا قوله فان بالت فيه شاة من باب التمثيل لا من باب التقييد فافهم م نجس عندهما ش اي عند
ابي حنيفة وابي يوسف م له ش اي لمحمد رحمه الله م انه ش اي ان النبي صلى الله عليه وسلم م امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ش هذا الحديث
اخرجه الائمة الستة في كتبهم فالبخاري ومسلم في الصلوة وابو داود وابن ماجة في الحدود والترمذي في الطهارة والنسائي في تحريم الدم
كلهم من حديث انس رض ان اناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله صلعم ان ياتوا ابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها
فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم بالحرة
يعضون الحجارة ولفظ ابي داود والترمذي والنسائي وامرهم ان يشربوا من البانها وابوالها وفي لفظ البخاري عن انس قال قدم اناس
من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي
صلى الله عليه وسلم واستاقوا الابل فجاء الخبر في اول النهار فبعث في آثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر فقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم والقوا في الحرة
يستسقون فلا يسقون نقول وجه الاستدلال تسويته عليه السلام بين لبنها وبولها وتقديم بولها على لبنها مع انه عليه السلام لا يامر
بشرب النجس فان كان بول ما يؤكل لحمه نجسا لما امرهم بشربه فان قيل لعله امر بذلك للاستشفاء والضرورة قلنا الاستشفاء في النجس المحرم ممنوع دليله
ما رواه الطحاوي مرفوعا انه عليه السلام قال في الخمر ذلك داء وليس بشفاء وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما كان الله ليجعل في رجس او فيما حرم شفاء
واخرجه الطحاوي وقوله عرينة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون بينهما ياء آخر الحروف ساكنة قال الجوهري عرينة بالضم اسم قبيلة ورهط
من العرنيين ارتدوا فقتلهم النبي عليه السلام قلت هو تصغير عرنة وهو بحذاء عرفات والعرنيون جمع عرني وكان القياس العرينيون بالياء
بعد الراء ولكنها حذفت كما في قولهم الجهنيون والقياس الجهينيون لان ياء فعيلة تحذف في النسبة كما يقال جهني في جهينة وكذلك ياء
فعيلة كحنيفة يقال في النسبة حنفي وفي القياس حنيفي وعكل بضم العين وسكون الكاف اسم قبيلة قوله اجتووا المدينة بالجيم اي استوخموها
افتعال من الجوى تقول اجتويت نفسي اذا لم توافقك واجتويته اذا كرهت المقام معه وان كنت في نعمة هكذا ذكره الجوهري قال السروجي
وهذا لا يناسب الحديث وقال ابو الحسن في شرح البخاري اجتويت البلاد اذا كرهتها وان وافقك في الحديثة بدنك قلت هذا مثل الاول
قوله بلقاح اللقاح جمع لقوح وهي الناقة اللبون الحديثة العهد بالولادة التي يكثر لبنها والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو
وفي آخره دال مهملة وهو من الابل ما بين الثلاث الى التسع وقيل ما بين الثلاث الى العشرة واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها

فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها

كالنمّام وقال ابو عبيد الذود من الاناث دون الذكور قوله بالحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وهي في الاصل الارض ذات الحجارة
السود والمراد ههنا حرة المدينة وهي ارض فيها حجارة سود كبيرة وتجمع على حرر وحرار وحرات وحرار وهو من الجموع النادرة وقيل
ان واحد احرير احرة قوله وسمر اعينهم اي احمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها ويروى سمل اعينهم باللام موضع الراء اي فقأها بحديدة
محماة او غيرها وقيل فقأها بالشوك وهو معنى السمر م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م قوله صلعم استنزهوا عن البول فان عامة
عذاب القبر منه ش هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة عن انس رض اخرجه الدارقطني من حديث قتادة عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ثم قال المحفوظ مرسل وفي رواية ابي جعفر الرازي وهو متكلم فيه قال ابن المديني
كان يخلط وعن احمد ليس بالقوي وعن ابي زرعة يهم كثيرا وعن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال استنزهوا آه بمثل لفظ الكتاب
رواه الدارقطني ايضا ورواه الحاكم في مستدركه من طريق ابي عوانة عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اكثر عذاب القبر من البول ثم قال حديث صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة ولم يخرجاه وعن ابن عباس رضي الله عنهما من حديث
مجاهد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان عذاب القبر من البول فتنزهوا منه رواه الطبراني في معجمه والدارقطني والبيهقي وكلهم
سكتوا عنه وروى البزار عن عبادة بن الوليد عن ابيه عن جده قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البول فقال اذا مسكم منه شيئا
فاغسلوه فاني اظن ان منه عذاب القبر وفيه الاستدلال به انه عليه السلام امر باستنزاه البول من غير فصل والامر للوجوب ولان البول
محلى بالالف واللام فيعم جميع البول ويروى وعن البول مكان من البول وفي المغرب اما قولهم استنزهوا البول فقال تاج الشريعة في شرح
تنزهوا عنه البول يقال تنزه عن الاقذار اذا انصرف عنها واجتنبها واما الاستنزاه فلم يوجد في قوانين اللغة فان صح ما روي فوجهه
ان استفعل فعل وشارك تفعل نحو استكبر واستقدم بمعنى تكبر وتقدم قلت قد بينا الآن ان لفظ الدارقطني تنزهوا وقوله ان استفعل قد يجيء بمعنى
تفعل معناه ان من جملة معاني استفعل تفعل واصل هذا الباب للطلب ومعناه نسبة الفعل الى فاعله لارادة تحصيل المشتق هو منه ولا يقتضي
ان يكون استفعل ههنا على بابه والمعنى اطلبوا التنزه من البول فان قلت المعنى الذي ذكرته لا يتاتى ههنا قلت هو يكون صريحا نحو استكتبته
اي طلبت منه الكتابة وقد يكون تقديرا نحو استخرجت الوتد من الحائط فليس ههنا طلب صريح بل المعنى لم ازل اتلطف واتحيل حتى خرج ونزل
ذلك منزلة الطلب ههنا كذلك فافهم وقال الاكمل رحمه الله ومما يؤيده اي ومما يؤيد ما ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤس الاصابع من زحام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع في القبر
ضغطته الارض ضغطة كادت اضلاعه تختلف فسئل رسول الله عليه السلام عن سببه فقال انه كان لا يتنزه من البول وقال تاج الشريعة
لما توفي سعد بن معاذ رض تولى رسول الله عليه السلام دفنه فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون ثم قال الله تعالى اكبر لا اله الا الله والله اكبر
لو نجي احد من ضغطة القبر لنجي سعد بن معاذ ولقد رأيت القبر ضمه حتى سمعت صوت اعضائه قال الراوي كان قميص رسول الله صلى الله

ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل

ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتاويل ما روي انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا

عليه وسلم منه فسئل عن ذلك فقال ان سبعين من الحور العين تعلقن به وقالت كل واحدة منهن خيرٌ من سعد ثم سئل النبي عليه السلام عن سبب
هذه الضغطة فقال انه كان لا يستنزه عن البول قلت كل من المحدثين لم يذكره احد بهذه الالفاظ بل روى الامام احمد من حديث جابر بن عبد الله
قال لما دفن سعد ونحن مع رسول الله صلعم سبح رسول الله صلعم فسبح الناس معه ثم كبر فكبر الناس معه فقالوا يا رسول الله لم سبحت قال لقد
تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه وروى البزار باسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون الف ملك الى الارض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد ضمه القبر ضمة ثم بكى نافع وكانت وفاته بعد انصراف
الاحزاب بنحو خمس وعشرين ليلة وكان قدوم الاحزاب في شوال سنة خمس فاقاموا قريبا من شهر وذكر في المبسوط في قوله انه كان لا يستنزه
لم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه منه لا يجوز صلوته وانما اراد ابوال الابل عند معالجتها وذكر السغناقي هذا في شرحه ثم اخذ عنه الاكمل
قلت يؤيد ذلك ما رواه البيهقي حدثنا ابو عبد الله الحافظ اخبرنا ابو العباس حدثنا احمد بن عبد الجبار حدثنا موسى بن بكير عن ابن اسحق
حدثني امية بن عبد الله انه سال بعض ال سعد ما بلغكم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا فقالوا ذكر لنا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سئل عن ذلك فقال كان يقصر في بعض الطهور من البول وكان سعد كبير الاوس كان حامل لوائهم يوم بدر ومعالجة الابل
ولبقية الغلمان ح قال السغناقي وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الآخرة والطهارة
اول منزل من منازل الصلوة والصلوة اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة كما جاء في الحديث وكانت الطهارة اول ما يعذب به في القبر كما
في اول منزل من منازل الآخرة وليس فيه ذلك الا القبر م ولانه ش اي ولان بول الشاة هذه اشارة الى دليل معقول وهو ان بول
ما يؤكل لحمه م يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه ش والاستحالة الى النتن والفساد حقيقة النجاسة وقد مضى عن قريب
تفسير النتن والفساد فان قلت قد اتفقوا على طهارة لعاب ما يؤكل لحمه وعلى طهارة عرقه فوجب ان يكون بوله مثلهما قلت هذا يبطل بالادمي
فان ريقه وعرقه طاهران وبوله نجس باجماع المسلمين نقل الاجماع ابن المنذر وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء الا ما روي عن داود ان
بول الصغير طاهر واما بول باقي الحيوانات التي لا يؤكل لحمها فنجس عند العلماء قاطبة كالائمة الاربعة وغيرهم الا ما نقل عن النخعي انه طاهر
وحكى ابن حزم عن داود ان الابوال والارواث طاهرة من كل حيوان الا الآدمي وهذا في نهاية الفساد م وتاويل ما روي انه عليه السلام
عرف شفاءهم فيه وحيا ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به محمد قوله تاويل مرفوع بالابتداء مضاف الى قوله ما روي ويجوز الوجهان
في روى احدهما ان يكون صيغة معلوم اي تاويل ما رواه محمد رحمه الله والثاني ان يكون صيغة مجهول اي تاويل ما روي في الحديث
المذكور وقوله انه خبر المبتدا اي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاءهم اي شفاء العرنيين فيه اي في بول الابل وحيا اي من حيث
الوحي وهو نصب على التمييز فاذا كان من حيث الحكم يكون حكما لا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض
من الحرمة وقال السغناقي ايضا حديث انس رض فقد ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وانما ذكر

فی حدیث حمید عن انس فاذا دار بین ان یکون حجة وبین ان لا یکون سقط الاحتجاج به وتبعه الاکمل علی ذلک وکذلک صاحب الدرایة
قلت هذا الکلام واه جدا فان البخاری قال حدثنا مسدد حدثنا یحیی عن شعبة حدثنا قتادة عن انس ان ناسا من عرینة اجتووا المدینة الحدیث وفیه
فیشربوا من البانها وابوالها وقد ذکرناه عن قریب اخرجه البخاری فی آخر الزکوة ورواه فی الزکوة فی باب المحاربة وفیه من ابوالها
والبانها وهذا عن ابی قلابة عن انس وقال فی آخر حدیث قتادة عن انس تابعه ابو قلابة وحمید وثابت عن انس فاذا کان کذلک
فکیف یقول هذا القائل ذکر قتادة عن انس انه رخص لهم فی شرب البان الابل ولم یذکر الابوال وفی احدی روایة البخاری ذکر الابوال
ثم الالبان وفی الاخری بالعکس ففی روایة تقدیم الابوال ما یوهم تاکیدا اباحة شرب بول ما یوکل لحمه وقال الاکمل رحمه الله وقیل انه
منسوخ ولم یبین ذلک ووجهه انه کان فی اول الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا تری ان فیه قطع الایدی والارجل وتسمیل الاعین
لکونهم ارتدوا کما اشار الیه ابو قلابة فی روایة الحدیث عن انس بقوله لکونهم قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا فی الارض
فسادا ولم یکن جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول کالمثلة م ثم عند ابی حنیفة لا یحل شربه ش ای شرب بول الغنم م
للتداوی ش ای لاجل التداوی م ولا غیره ش ای ولا لاجل غیر التداوی م لانه ش ای لان الشان م لا یتیقن
بالشفاء فیه ش ای فی شربه للتداوی م فلا یعرض عن الحرمة ش ای فاذا کان کذلک فلا تعرض عن کون شربه حراما الا بتیقن
الشفاء فلا یوجد ذلک المرجح الا بقول الاطباء وقولهم لیس بحجة قطعیة فیجوز ان یکون شفاء لقوم دون قوم لاختلاف الامزجة م
وعند ابی یوسف یحل ش ای یحل شربه م للتداوی ش لانه لو کان حراما مطلقا لما جاء بالحدیث وهو ان الله تعالی لم یجعل
الشفاء فی الحرام م للقصة ش یعنی قصة العرنیین التی دلت علی اباحة شرب بول الابل لاجل التداوی م وعن محمد یحل للتداوی وغیره
ش ای یحل شربه لاجل التداوی ولغیر التداوی اراد انه سوی بینه وبین اللبن وقوله منقوض بلبن الاتان فانه طاهر بالاتفاق
ولا یحل شربه وفی الملتقط لبن الاتان وعرقها وشحمها ولحمها بعد الذبح طاهرة بالاتفاق الا انها لا تؤکل ثم من اصحابنا من منع
الانتفاع بلحمها وشحمها کالاکل ومنهم من جوزه کالزیت یخالطه دهن المیتة والزیت غالب ینتفع به ولا یؤکل واذا لم یجز التداوی
بلبن الاتان باتفاق اصحابنا فبالخمر اولی لان لبنها طاهر بالاتفاق والخمر نجس باجماع المسلمین الا ما حکی القاضی ابو الطیب عن ربیعة
وداود وانهما قالا بطهارتها واحتجا بالنبات القاتل قال النووی ولا یظهر من الآیة دلالة ظاهرة علی نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر
ولا یلزم منه النجاسة وکذا الامر بالاجتناب کما فی اخواتها فی الآیة قال وقول صاحب المهذب لانه یحرم تناوله من غیر ضرر فکان نجسا
کالدم لا دلالة فیه لوجهین احدهما انه ینتقض بالمخاط عند الکل والمنی عند الشافعی والثانی العلة مختلفة فلا یصح القیاس علیه لان المنع
من الدم من نجاسته ومن الخمر کونه سببا للعداوة والبغضاء والصد عن ذکر الله وعن الصلوة وقال الغزالی یحکم بنجاستها تغلیظا
وزجرا عنها قیاسا علی الکلب وما ولغ فیه قلت قد انعقد الاجماع علی نجاستها وداود لا یعتبر خلافه فی الاجماع ولا یصح ذلک

ثم عند ابی حنیفة لا یحل شربه للتداوی لانه لا یتیقن بالشفاء فیه فلا یعرض عن الحرمة وعند ابی یوسف یحل للتداوی للقصة وعند محمد یحل للتداوی وغیره لطهارته عنده

عن شربه يعم وان ماتت فيها ش اي في البئر م فارة او عصفورة ش بضم العين قال الجوهري العصفور طائر والانثى عصفورة م او صعوة ش هي عصفورة صغيرة حمر الرأس وقال المطرزي الصعو صغار العصافير الواحدة قلت ويجمع على صعاء فرائدها م او سودانية ش هي طويلة الذنب على قدر قبضة ويسمى العصفورة الاسود وقيل الزرزور الاسود واكلها العنب والجراد م او سام ابرص ش هو من كبار الوزغ وجمعه سوام ابرص لم يتعرض احد من الشراح فيما رايته الى اعراب هذا فهو معرفة الا انه تعريف جنس وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف وتقول في تثنية هذان ساما ابرص وفي الجمع سوام ابرص وان شئت قلت هؤلاء السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هؤلاء البرصة والابارص ولا تذكر سام قال الشاعر

والله لو كنت لهذا خالصا لكنت عبدا ياكل الابارصا ويسمى بالفارسية سام م نزح منها ش اي من البئر م عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها ش يجوز في سين حسب الفتح والسكون في القدر وكبر الدلو بكسر الكاف وفتح الباء والصغر بكسر الصاد وفتح الغين وقيل قدر الصاع كبيرة وما دونه صغيرة فاذا نزح بالكبير ينقص وان نزح بالصغير يزاد وقيل الكبير عشرة ارطال ذكره الاسبيجابي وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير دون الصاع والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مرة واحدة قدر عشرين دلوا او اربعين دلوا اجاز وقال زفر لا يجوز وهو رواية والدلو مونثة واحد الدلاء والدلا بالفتح واحدة دلاء م يعني بعد اخراج الفارة ش اشار بهذا الى ان المنزوح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة فيها الميتة فلا حكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة م لحديث انس رض انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون ش لم يذكر هذا في كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي ذكر في شرحه رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده ولكن فيه عن عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آه وتبعه الاكمل في ذلك حيث نقله في شرحه هكذا وقال صاحب الدراية كذا امر النبي عليه السلام بذلك في رواية انس رض واما الاترازي فانه لم يذكره اصلا وقال الشيخ علاء الدين روى الطحاوي هذا الاثر بطرق قلت فان كان مراده انه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره فالبيان على مدعيه وعن قريب نذكره م قوله قول المصنف عشرون دلوا الى ثلثين دلوا وكذا ادخله الترديد في الاثر وعشرون دلوا او ثلاثون فروع عن ابي يوسف رحمه الله في الفارة الى اربع فارات عشرون دلوا وفي الخمس الى التسع اربعون دلوا وفي العشر ينزح ماء البئر كله وعن محمد رحمه الله في الفارتين عشرون وفي الثلاث اربعون وان كان هيئة الفار كهيئة الدجاج ينزح اربعون واذا افرت الفارة من الهرة او كانت بها جراحة او قطع ذنبها ينزح جميع ماءها سواء اخرجت حية او ميتة وفي النوادر هرة اخذت فارة فوقعت في البئر ولم يخرجا وماتت الفارة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون وان ماتت الهرة وخرجت الفارة حية ينزح اربعون وان خرجتا حيتين لا ينزح شئ الا على القول بانها تبول من الخوف وان صب الدلو الاخير في بئر طاهرة ينزح دلو

وان ماتت فيها فارة او عصفورة او صعوة او سودانية او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد اخراج الفارة لحديث انس رض انه قال في الفارة اذا ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا

واو لاحد والستين وكان الاقل منها تابعين وهو معنى الوجوب والاكثر يوتى به لكلا يترك اللفظ المروى وان كان مستغنى عنه فى العمل
وهو معنى الاستحباب قلت مستنده فيما قاله الحديث المذكور وهو غير ثابت ولا هو موجود عند اهله فمن اين ياتى الاولوية ثم قال
واو لاحد والستين قلنا نعم ولكن ما بينه هل هى للشك او التنويع حتى ينبنى عليه ما ذكره وقال تاج الشريعة قيل شك الراوى فى لفظ الحديث
فاكتفى فى حكم المسئلة بلفظ الحديث المروى فى الباب توفيقا للزيادة على الشرع او النقص منه قلت فعلى هذا ينبغى ان يكون الثلاثين
واجبا على ما لا يخفى م فان ماتت فيها ش اى فى البئر م حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين ش فهذا
يشير الى انه نزح بعد الاربعين دلوا او دلوين او ثلاثة الى ان ينتهى الى ستين كان يكفى اما الدليل على نفس الاربعين فما رواه الطحاوى
عن ابى بكرة حدثنا ابو عامر العقدى قال حدثنا سفيان عن زكريا عن الشعبى فى الطير والسنور ونحوهما يقع فى البئر ينزح منها اربعون
دلوا ومن جملة ما بين اربعين الى ستين خمسون دلوا الا ان الزيادة على الاربعين غالبا يكون على راس عقدة وهو الخمسون والدليل عليه
عليه ما رواه الطبرانى حدثنا ابن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن ابى سليمان انه قال فى دجاجة
وقعت فى البئر فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها واما الدليل على الستين فما رواه ابن ابى شيبة
فى مصنفه قال حدثنا هشيم عن عبد الله بن سبرة عن الشعبى انه قال يدلى منها سبعين دلوا يعنى من الدجاجة والسنور اقل فى السبعين
قوله يدلى من موت الدجاجة والسنور [illegible] م وفى الجامع الصغير اربعون او خمسون ش اراد بهذا الجامع الصغير المنسوب الى محمد
بن الحسن رحمه الله م وهو الاظهر ش اى ما ذكر فى الجامع الصغير هو الاظهر فى المذهب لانه آخر تصانيف محمد رحمه الله فيكون
القول المذكور فيه هو المرجوع اليه م لما روى عن ابى سعيد الخدرى رض انه قال فى الدجاجة اذا ماتت فى البئر ينزح منها
اربعون دلوا او خمسون ش ذكر المصنف هذا كما يروى موقوفا وذكر فى مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبعه على هذا
صاحب الدراية وليس له اصل بل ذكره الطحاوى هكذا عن حماد بن ابى سليمان وقد ذكرناه عن قريب م والاربعون
بطريق الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ش قلت هذا انما يتاتى اذا كانت كلمة او للشك على ما لا يخفى وفى البدائع
وغيره اراد باو ان الاقل بطريق الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير اذ التخيير بين القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد المعنى
وقيل انما قال ذلك لاختلاف الحيوان فى الصغر والكبر ففى الصغير ينزح الاقل وفى الكبير ينزح الاكثر وفى رواية الحسن عنه
عنه جعله على خمس مراتب ففى الحلمة وهو القراد العظيم ولد الفارة ونحوها عشر دلاء وفى الفارة والعصفور ونحوها عشرون
وفى الحمامة والفاختة ونحوها ثلثون ثلثون وفى الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفى الآدمى والشاة ونحوهما ماء البئر
كله ذكره فى المبسوط والمحيط والبدائع والينابيع وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله انهما جعلاها على ثلاث مراتب فى الجملة
ففى الفارة عشرون وفى الحمامة والورشان اربعون وفى الآدمى والشاة كلها فان قلت قد قام ان مبنى مسائل الآبار

فان ماتت فيها حمامة
او نحوها كالدجاجة
والسنور نزح منها
ما بين اربعين دلوا
الى ستين وفى الجامع الصغير
اربعون او خمسون
وهو الاظهر لما روى
عن ابى سعيد الخدرى رض
انه قال فى الدجاجة
اذا ماتت فى البئر ينزح
منها اربعون دلوا او
هذا البيان للايجاب
والخمسون بطريق
الاستحباب ثم
المعتبر فى كل بئر دلوها
الذى يستقى به منها
وقيل دلو يسع فيه
صاع ولو نزح منها
بدلو عظيم مرة مقدار
عشرين دلوا جاز
لحصول المقصود

على الآثار دون القياس و الرأي وما ذكرتم لا يخلو عن رد قلت للمقادير بالرأي انما يمتنع في الذي يثبت لحق الله تعالى دون المقادير التي تردد بين القليل والكثير فان المقادير في الحدود والعبادات لا مدخل للرأي فيها اصلا وكذا ما يكون بتلك الصفة واما الذي يكون من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج اليه فللرأي فيه مدخل ولما عرف في آثار الصحابة حكم طهارة البئر في الفصول كلها مع اختلاف الاقوال عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح صار ذلك من باب الفرق فدخل فيه الرأي لاختيار عدد دون عدد بسبب صفة الفقيه الا ترى ان محمدا رحمه الله حكم في البئر المعين كما حتى دلوا ثلثمائة بناء على كثرة الماء في آبار بغداد فهذا رأي ولكنه عن دليل وذلك لان الشرع لما امرنا باخراج جميع ما فيها صار الواجب نزح ذلك الماء الذي وقعت فيه النجاسة وغالب مياه الآبار لا تزيد على مائتي دلو فينزح ذلك المقدار ليحصل المطلوب اما قوله الى ثلاث مائة فللاحتياط في باب الطهارة وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء ش اي هذا حكمها في الموت فان اخرجت بالحيوة فان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء فانه كالدم والبول واختلفوا في الكلب بناء على نجاسة عينه وصححوا الاصح انه لا ينجسه اذا لم يصل فيه الى الماء وفي الذخيرة لو خرج الكلب من البئر حيا نجسها عندهما وعن ابي حنيفة لا بأس به وان كان آدميا وخرج حيا ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية او حكمية لا ينزح في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه ينزح عشرون دلوا وان كان كافرا ينزح ماؤها يروى عن ابي حنيفة رح لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء فخرج من ساعته لا ينزح واما سائر الحيوانات فان علم ان ببدنه نجاسة نجس الماء وان لم يعلم قيام النجاسة بمخرجه او غيره من بدنه اختلف المشائخ فيه قيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته ان كان مأكول اللحم لا ينزح شيء لطهارته وان لم يكن مأكولا ينجس وقيل العبرة بسؤره ان كان نجسا نجس الماء وان كان مكروها يستحب ان ينزح عشر دلاء ولو كان مشكوكا فيه ينزح كله والماء مشكوك فيه وفي التحفة الصحيح انه لا يصير مشكوكا فيه وكذا في المحيط والمفيد وعن ابي الليث رحمه الله في خزانته ينزح ماء البئر كله في البغل والحمار والكلب والخنزير والفهد والنمر والاسد والذئب وكل ذي ناب من السباع وان اخرج حيا وفي المحيط في الحيوان الذي لا يؤكل لحمه كسباع الطير والوحش الصحيح انه لا ينجس الماء وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في الابل والبقر ينجسان الماء لبقاء النجاسة في افخاذهما غير ان عند ابي حنيفة رح ينزح عشرون وفي الشاة عشر لان نجاسته بولها حقيقة وعند ابي يوسف رح ينزح كلها لاستواء الخفيفة والغليظة في الماء وقيل لا ينزح شيء ذكره في الينابيع وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان في الحيوان المكروه السؤر كالسنور والدجاجة المخلاة والسقر والباز والفارة والحية والعصفارة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ينزح منها دلاء على وجه الاستحباب وكذا في الفرس والبرذون واما النجس كالخنزير والكلب والسباع والحمار والبغل ينزح جميع الماء منه ان لم يصب لما روي لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم ش اما الذي روي عن ابن عباس

وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير رض افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم

فاخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الله بن القوام عن سعيد بن ابي مخزمة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم
فمات فانزل اليه رجلا ثم قال انزحوا ما فيها من الماء واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها
فامر ابن عباس ان تسد عيونها وتنزح فقيل له ان فيها عينا قد غلبتنا قال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز فحشوه فيها ثم نزح ماؤها
حتى لم يبق فيها شيء واخرجه البيهقي في كتاب المعرفة من طريق ابي لهيعة عن عمرو بن دينار ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس
فاخرج وسد عيونها ثم نزحت واخرج البيهقي ايضا من طريق جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن ابن عباس فذكره قال ورواه
مرة اخرى عن ابي الطفيل معه ان غلاما وقع في زمزم فنزحت لم يذكر فيه ابن عباس وهذه الرواية عند الدارقطني ايضا
واخرج الدارقطني ايضا في سننه حدثنا عبد الله بن محمد بن ابي ... عن احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري
عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني فمات فامر ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت
من الركن قال فامر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم واما الذي روي عن الزبير رضي الله عنه
فاخرجه الطحاوي حدثنا صالح بن عبد الرحمن رضي الله عنه قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا هشيم قال اخبرنا منصور عن عطاء
ان حبشيا وقع في بئر زمزم فمات فامر ابن الزبير بنزحها فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود
فقال ابن الزبير حسبكم واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه قال حدثنا هشيم عن منصور عن عطاء نحوه فان قلت قال البيهقي في المعرفة
رواه قتادة عن ابن عباس مرسلا لم يلقه ولا سمع منه انما هو بلاغ بلغه وقال ايضا وجابر الجعفي لا يحتج به وابن لهيعة ضعيف لا يحتج به
قلت المراسيل عندنا حجة ولا سيما ارسلت من طرق مختلفة فينبغي ان يكون حجة عند الكل على انه ذكر البيهقي في الخلافيات عن شعبة انه
قال حدثنا ابن سيرين عن ابن عباس والصحيح ان بينهما عكرمة فاذا ارسل ابن سيرين كان بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحا
وفي التهذيب لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب اما جابر فان له احاديث صالحة وقد روى
عنه الثوري في الكبير مقدار خمسين حديثا وقتيبة اقل رواية عنه من الثوري وقد احتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف
احد في الرواية عنه وعن الثوري ما رأيت اورع في الحديث من الجعفي وعن شعبة قال هو صدوق في الحديث واما عبد الله
بن لهيعة فانه حسن الحديث يكتب حديثه وقال حدثت عنه الثقات وقتيبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد وعن احمد من كان
مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه في ضبطه واتقانه وحدث عنه احمد بحديث كثير وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا
ولئن سلمنا ... البيهقي فان نزح زمزم قد روي من طرق صحاح منها رواية الطحاوي وابن ابي شيبة التي ذكر فان قلت
اعتمد البيهقي في تضعيف هذه القصة بما رواه عن سفيان بن عيينة قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ عن ابي الوليد الفقيه
عن عبد الله بن شبرمة قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا

يعرف حديث الزنجي قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا
عن ابن عباس وكيف يروى عن ابن عباس وهو قد روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الماء لا ينجسه شيء ويترك وان كان قد فعل
فالنجاسة ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب قلت قد عرفت هذا الامر واثبته ابو الطفيل عامر
بن واثلة الصحابي ومحمد بن سيرين وقتادة ولو ارسلاه وعمرو بن دينار وعطاء بن ابي رباح وغيرهم والمثبت مقدم على النافي
خصوصا مثل هؤلاء الاعلام ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت وعدم من يعرفه عدم هذا الامر في نفسه وابن عباس
لم يترك بل خصه بما خصصت انت ايها الشافعي وقلت بنجاسة ما دون القلتين بالنجس ولم تقل بنجاسة ما بلغ قلتين فصاعدا واما الذي
قاله ابن عيينة فيجوز ان لا يكون الذي قالوا ما قالوا ادركوا الوقت الذي وقعت فيه القضية او كانوا غائبين في معايشهم
...الهم ولان البئر اذا نزحت لا يحضره جميع اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضره من له المباشرة في امر البئر وبعض من يستعان به على نزحه
الا ترى انك لو سألت الآن هل نزحت بئر بالقاهرة لعلة ما عرفه احد وفيها اكثر من عشرة الاف بئر اكثر من عشرين الا وبركية نزح
بئر لم يكن على عهدهم ولا عهد آبائهم ومع ان بين الشافعي رحمه الله وبين هذه الكائنة اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اين لهم
ذلك وكذا الكلام فيما قال عيينة فان قلت قال الثوري بهذا اكثر اهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القضية قلت هذا
مردود من وجوه الاول ان قول ابن عيينة ما سمعت لا يفيد لان الاشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى ولا يدل
ذلك على عدم وقوعها الثاني ان الذي شاهد هذه القضية لا يلزم ان يجيء الى ابن عيينة ويخبره بها حتى يستدل بعدم
اخباره على عدم وقوعها الثالث انه لم يقل اني سألت عن هذا الامر جميع اهل مكة وسألت عنه ثم كشفت فلم اجده وقع الرابع
ما ذكرنا من ان نقل الاثبات اثبات مقدم على النفي ولا سيما في ابن عيينة فانه زايد فالاثبات مقدم على النفي باجماع
الفقهاء والاصوليين والمحدثين ولا سيما اذا كان المنكر الثاني لم يدرك بسبب الحادثة التي ينكرها وينفيها فان قلت
قال النووي وكيف يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة قلت هذه غفلة عظيمة منه وهذا القول منه مخالف لقول
امامه فانه حكى عنه ابن القاسم بن عساكر انه قال لاحمد وغيره انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فان كان خبر صحيح
فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهل قال كيف امامه ويقتضي ما قال ينبغي ان لا يكون خبر حجة
حتى يعرض على اهل مكة والمدينة فاذا لم يعرض لا يكون حجة وهذا خلاف الاجماع مع ما فيه من مخالفة نص امامه
والذي يدل على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه
وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وجماعة من اصحابهم رض وسلمان الفارسي رض وعامة اصحابه والتابعين انتقلوا
الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم

ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقى منها وقيل دلو يسع فيه صاع

على ايديهم في جميع البلاد الاسلامية ولا ينكر هذا الامكابر او صاحب بدعة وعصبية فان قلت قد قال النووي ايضا فان صح هذا فانه يحمل على ان دمه غلب على الماء فغيره قلت هذا ايضا فاسد من وجوه الاول الغالب ان من وقع في الماء يموت من ساعته ولا يخرج منه دم فضلا عن ان يغلب على الماء فيغيره ولاسيما ماء زمزم لكثرته الثاني انهم لما نزحوها جاءتهم عين من الركن فغلبتهم فسدوها ونزحوها حتى انفجرت العين فقالوا حسبكم فكيف يتصور ان يغلب دم شخص واحد ماء زمزم حتى نزحوها مرة بعد اخرى الثالث قال الراوي فمات فيها زنجي فامر ابن عباس بان تنزح فجعل علة نزحها موته دون غلبة دمه كقولهم زنى ماعز فرجم علة قتله زناه وليست ردة ولا قتل نفس فان قلت يحمل الامر على الاستحباب قلت مطلق الامر للوجوب فان قلت جاءت الاثار في بير زمزم لا تنزح ولا تذم قلت ليس في حديث ابن عباس وابن الزبير انما قدرا على استعمال الماء بالنزح حتى يكون مخالفا للاثار التي جاءت بانها لا تنزح بل تنزح في رواية ابن ابي شيبة بان الماء ينقطع وفي رواية البيهقي بان العين غلبتهم حتى سدت بالقباطي والمطارف وجعل السهيلي حديث الحسن معيدا للماء في معنيهما انها لا تنزف ثم نذكر تفسير ما وقع في هذا الموضع من الالفاظ التي يحتاج الى تفسيرها قوله زنجي نسبة الى الزنج وهم جيل من السودان وجاء فيه كسر الزاء وفي رواية الطحاوي وغيره حبشي منسوب الى الحبش وهم جنس من السودان مشهور وقال السهيلي هذا احبش بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام وجاء في رواية الطحاوي فوقع غلام في زمزم ويمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا وزمزم بير بمكة اصلها من همزة جبرئيل عليه السلام والمطرف بكسر الميم وفتح الراء وبضم الميم ايضا والجمع على مطارف وهي اردية من خز مربعة لها اعلام والقباطي جمع قبط وهي الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القبط وضم القاف من تغيير النسب كما في الناس واما الناس فقبطي بالكسر وقد فسر السروجي قبطية بالبرود وما عرفت هذا التفسير الذي ذكره اهل اللغة وبه فسرها ابن الاثير في النهاية وذكر السروجي ايضا الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي الذي مر ذكره وفيه فدست بالقباطي ثم قال ومعنى دست اي سدت قيل الظاهر انه تصحيف منه او من الناسخ لان في روايتهما فدست من الدس لا انه دسمت من الدسم قلت انه ليس بتصحيف لانه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره ان الدسم هو السد ومنه الدسام بالكسر وهو ما تسد به الاذن والجرح ونحو ذلك تقول منه دسمته ادسمه بالميم وسماد الدسام السداد وهو ما يسد به راس القارورة ونحوها قوله لا تذم اي لا يوجد ماؤها قليلا من قولهم بير ذمة بكسر الذال المعجمة اذا كانت قليلة الماء م ثم المعتبر في كل بير دلوها التي يستقى بها منها ش اشار به الى تفسير الدلو فانه ذكر مبهما فاحتاج الى تفسيره وفسره بهذا لانه ايسر عليهم ولان الاطلاق في الدلو ينصرف الى الدلو المتعارفة في كل بير لانه اعدل وانه او هو اهون م وقيل دلو يسع فيه صاع ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رض

وقيل دلو يسع خمسة امنان وقيل اربعة وقيل منوين وذكر الدلوابين وان لم تكن لها دلو يعتبر بدلو ثمانية ارطال في رواية
قلت الصاع مكيال يسع اربعة امداد والمد مختلف فيه فقيل رطل وثلث بالعراقي وبه يقول الشافعي وفقهاء الحجاز
وقيل هو رطلان وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله وفقهاء العراق فيكون الصاع خمسة ارطال وثلثا او ثمانية ارطال
وسيجئ مزيد الكلام فيه في كتاب الزكوة م ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود ش وهو
نزح المقدار الذي قدره الشرع وفي الاصل اذا وقع في البير فجاء وا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة
اجزاهم وهو احب الي لان القطر الذي يعود منه الى البير اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء
في معنى الجاري فقال ان المعتبر القدر المنزوح ومعنى الجريان ساقط م فان انتفخ الحيوان او تفسخ اخرج جميع ما فيها صغر الحيوان
او كبر ش يعني الحيوان الواقع في البير اذا انتفخ او تفسخ حتى تمزقت اعضاؤه نزح جميع ما فيها من الماء قوله صغر
بضم الغين ومضارعه كذلك فهو صغير وصغار كبر بضم الباء اي عظم ومضارعه يكبر بالضم ايضا فهو كبير وكبير بالتفعيل وهو صفة مشتركة
باسم البار على ما اذا افرط قيل كبار بالتشديد وما كبر بكسر الباء نعت بسنا بكبر بالفتح وهذه المسألة يحاج فيقال في اي
موضع الحمل مع الحمل م لانتشار البلة في اجزاء الماء ش البلة بكسر الباء الموحدة وتشديد اللام الندا وة
والبلة بالفتح البلل وكلاهما يجوز ههنا وهو من باب نصر ينصر وهذه تعليل لقوله نزح جميع ما فيها وذلك ان الحيوان
عند الانتفاخ تنفصل منه بلة نجسة مائعة فتنتشر في الماء بمنزلة قطرة خمر او بول تقسمها ولهذا قال محمد لو وقع فيها
ذنب فارة نزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة م فان كانت البير معينا ش اي ذات عين
جارية من قولهم عين معيونة وكان القياس ان يقال معينة كما في بعض النسخ كذلك لان البير مؤنثة وانما ذكر
بلفظ التذكير نظرا الى اللفظ او توهم ان فعيل بمعنى مفعول وفي الصحاح ماء معين اي معيون من مفعول من عنيت الماء
اذا حفرت واستنبطت وبلغت العيون فان قلت الميم اصلية او زائدة قلت ما ذكرته عن الصحاح يدل على ان الميم
زائدة ومنه يقال بجار معين معيون وعان الماء اي بان ولكنه ذكر في فصل الميم منعت الارض اي رويت
وماء معين اي جار فعلى هذا الميم اصلية م لا يمكن نزحها ش تفسير لقوله معين قاله تاج الشريعة
ويقال صفة وهو الاصوب م اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ش هذا جواب المسئلة واشار بقوله
مقدار ما كان فيها من الماء الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة م وطريق معرفته
ش اي طريق معرفة اخراج ما كان فيها من الماء م ان يحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها
ما ينزح الى ان تمتلئ ش اراد من موضع الماء من البير طولا وعرضا وعمقا وتخصيص على قول بعض المشائخ

ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم فان انتفخ الحيوان او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وان كانت البير معينة لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ

حتى لاتشرب الارض الماء المصبوب فيها م او ترسل فيها ش اي في البئر م قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص ش من ماء البئر فينزح لكل قدر منها عشر دلاء ش حتى لايبقى من القصبة شيء حتى اذا كان طول الماء عشر قصبات انتقص عشر دلاء قصبة واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى م وهذان عن ابي يوسف رحمه الله ش اي هذان الوجهان مرويان عن ابي يوسف رحمه الله م وعن محمد رح مائتا دلو الى ثلثمائة ش اي عند محمد ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة دلو م فكانه ش اي فكان محمد رحمه الله بنى جوابه في المسئلة المذكورة م بنى قوله على ما شاهد في بلده ش و هو بغداد من كثرة الماء في آبارها المجاورة دجلة فالمائتان يكون من طريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في امور الدين وقيل هذا انصب المقدر بالرأي فجوابه قدمر في هذا الباب م وعن ابي حنيفة رح في الجامع الصغير في مثله ش اي روي عن ابي حنيفة رحمه الله في مثل هذا الحكم المذكور م ينزح حتى يغلبهم الماء ش اي حتى يعجزوا والماء لايبقى فحينئذ يسقط التكليف لانه يعتمد الاسقاط عنه وفي فتاوى التعالبي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا نزح مائتا دلو او ثلاث مائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وقدر ابو حنيفة رحمه الله في اشتراط الغلبة قول علي ابن الزبير رضي الله عنهما ذكره ابن المنذر رقاله بعض الشراح قلت قال الطحاوي حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعيني قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا موسى بن اعين عن عطاء عن ميسرة و زاذان عن علي رضي الله عنه قال سقطت الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي رضي الله عنه في الفارة تقع في البئر قال تنزح الى ان يغلبهم الماء م ولم يقدر ش اي ابو حنيفة رحمه الله م الغلبة بشيء ش لانها متفاوتة وهذا هو ظاهر الرواية قال قاضيخان الصحيح عند العجز وعنه التفويض الى راي المبتلى به وعنه مائتا دلو او مائة ولو افتى به في آبار الكوفة لقلة مائها وفسر الاسبيجابي بالغلبة بمائتي دلو او ثلثمائة ذكره في المحيط وقاضيخان وفي المحيط في رواية مائتان وخمسون ولو الان ماءها غالبا لايتجاوز ذلك م كما هو دابه ش اي رأي ابو حنيفة رحمه الله اي عادته فان عادته ان يفوض مثل هذا الى راي المبتلى به كما فعل كذلك في تفسير البعرة الواقع الكثير حيث قال هو بالستكثره الناظر وكما في حبس الغريم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة فان قيل قدر ابو حنيفة رحمه الله مدة البلوغ بالسن ثمانية عشر للغلام وسبع عشرة للجارية بالراي وكذا قدر موت الفارة الواقعة في البئر يوم وليلة وقدر تفسخها ثلاثة ايام بالراي اجاب عنه السرخسي رحمه الله بان الممنوع في المقادير التي تثبت لحق الله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل والكثير كالميل في التيمم كما ذكر في هذا الباب

او ترسل فيها قصبة
او تجعل لمبلغ الماء
علامة ثم ينزح
منها مثلا عشر
دلاء ثم تعاد القصبة
فينظر كم انتقص
فينزح لكل قدر
منها عشر دلاء
وهذان عن
ابي يوسف وعن محمد رح
مائتا دلو الى ثلثمائة
فكانه بنى قوله
على ما شاهد
في بلده وعن ابي حنيفة
في الجامع الصغير
في مثله ينزح
حتى يغلبهم
الماء ولم يقدر
الغلبة بشيء
كما هو دابه

فان قلت ما نحن فيه من قبيل ما تردد فيه بين القليل والكثير فكيف تيمم ما ذكرتم من التعليل قلت ابو حنيفة رحمه الله انما يقدر
ما تردد بين القليل والكثير بالرأي اذا لم يتمكن معرفته بالرجوع الى احوال بالاستقلال والاستكثار اما اذا امكن
فلا كما فيما نحن بصدده الا ترى انه جعل الشهر فما فوق كثيرا وما دونه قليلا وصرف الحين والزمان الى ستة اشهر والايام
والشهور والاعوام والسنين الى عشرة من منف م وقيل ش قائله ابو نصر بن محمد بن سلام م يؤخذ في هذا الحكم
بقول رجلين ش اذا قالا ان هذا البير يكفيه دلوا او مائتا دلو او نزح ذلك القدر لان الاخذ بقول الغير هو المرجع
فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ كما في جزاء الصيد حيث يقال الحكم
فيه ذوا عدل منكم والشهادة حيث قال واشهدوا ذوي عدل منكم م لهما بصارة في امر الماء ش هذه جملة من المبتدأ المتقدم
والخبر وقعت صفة لرجلين والبصارة بفتح الباء الموحدة وهو مصدر من بصر يبصر بضم الصاد والبصر بالشيء علمه
والبصير العالم والمعنى لهما بصارة اي علم بامر البير وخبرة تامة م وهذا اشبه بالفقه ش اي بالمعنى المستنبط من الكتاب
من نفي الكتاب ... الاثنان نصاب الشهادة الملزمة لما ذكرنا وفي البنية تأملها او بينه ويقال معنى قوله وهذا اشبه
بالفقه اي بقول الفقهاء حيث اعتبروا قول رجلين في قيم الاشياء م فان وجدوا ش اي اصحاب البير او المصلين
م في البير فارة او غيرها ش من الحيوان م لا يدرى متى وقعت في البير ش وهذه جملة وقعت حال من الفارة
والاوجه ان تكون صفة الفارة وقيد به لانهم اذا علموا زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق
م ولم تنتفخ ش جملة وقعت حالا والواو فيه واو الحال وقوله ولم تنتفخ عطف على الجملة الحالية م اعادوا ش
جواب المسئلة اي اعاد اصحاب البير والمصلون م صلوة يوم وليلة ان كانوا توضؤا منها وغسلوا ش عطف
على اعادوا وليس بعطف على توضؤا م كل شئ ش كلام اضافي منصوب لانه مفعول غسلوا م اصابه ماؤها ش اي
ماء هذه البير والجملة صفة شئ م وان كانت الفارة قد انتفخت او تفسخت ش فان قلت اذا كان الحكم في الانتفاخ
م اعادوا الصلوة ثلاثة ايام فما ش ففي التفسخ بطريق الاولى فما فائدة ذكره قلت لا شك ان مدة التفسخ تزيد
على مدة الانتفاخ فالفائدة في ذكره نفي الزيادة على ثلاثة ايام م ولياليها ش عادوا الصلوة ايام ولياليها الاخير
م وهذا ش اي هذا الحكم في الصورتين م عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وهذا لم يذكره في ظاهر الرواية وانما
رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في البدائع م وقالا ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا انها متى وقعت ش هذه الفارة
في البير وقوله شئ يتناول عدم اعادة الصلوة وعدم غسل كل شئ اصابه ماؤها م لان اليقين لا يزول بالشك
ش اليقين هو كون الماء طاهرا والشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول به فلا يحكم بالنجاسة الا من اليقين

وقيل يؤخذ في هذا بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه وان وجدوا في البير فارة او غيرها لا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شئ اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا انها متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك

بوقوعها الا ان اليقين يزول بيقين مثله وهو الذي ذكره هو القياس لانه يحتمل موتها في البير ويحتمل ان تقع فيها وهي ميتة
بان القتها الريح العاصف او بعض السفهاء او الصبيان او القتها بعض اعداء الدين او بعض من لا يتقي
تنجيس ما بها بالكثرة او لعدم تغيير لون الماء وطعمه وريحه بها او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف رح انه كان يقول
بقوله يعني ابي حنيفة رح الى ان رأى حداة وهو جالس في بستانه في منقارها فارة فطرحتها في بير فرجع عن قوله
والاصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب الاوقات للشك في الاستناد وذلك قبل وجودها في البير فان قلت
هلا حكمتم الحال كما في جريان ماء الطاحون قلت مدة اجارة الطاحون معلومة فيجعل الماء جاريا من اول مدة العقد
الى انقضاء المدة وههنا ما قبله مجهول وايضا قد عارضه استصحاب الحال لان البير كانت طاهرة وايضا ما ذكرناه
ظاهر للدفع وما ذكر من التحكيم للايجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والايجاب م فصار كمن رأى في ثوبه
نجاسة لا يدري متى اصابته ش فانه لا يلزمه اعادة شئ من الصلوة بالاتفاق على الاصح ذكره الحاكم الشهيد وهو رواية
بشر المريسي عن ابي حنيفة رحمه الله ذكره في البدائع وكذا لو دخل المصلي حمامة في كمه ميتة ولا يدري متى ماتت او رأى عذرة
في كرسغه ولا يدري متى نزل وكذا لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقال اسلمت قبل موته وقال الورثة
بعده فالقول لهم م ولابي حنيفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو ش اي السبب الظاهر لموت الفارة الواقعة في البير
م هو الوقوع في الماء فيحال ش اي فيضاف الحكم وهو نجاسة الماء م به ش اي بالموت م عليه ش اي الوقوع وان
احتمل ان يكون الموت بغيره لان السبب الموهوم لا يعتبر في مقابلة السبب الظاهر كمن رأى انسانا في عنقه حية ملفوفة
يغلب على الظن انها نهشتها فقتلته كذا ذكره شمس الائمة الكردري وكمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات
فان الموت يضاف الى الجرح وان احتمل ان يكون بسبب آخر كذا في المبسوط وكذا لو وجد قتيل في محل يضاف القتل
الى اهلها وان احتمل انه قتل في محل آخر ثم حمل اليها م الا ان الانتفاخ دليل التقادم ش هذا كانه جواب
عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الحكم يضاف الى سبب ظاهر ما وجه التفصيل فيها بالانتفاخ وعدمه
فاجاب عن ذلك بقوله الانتفاخ دليل التقادم لان الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البير بل يضطرب ساعات
ثم يموت فقدر بيوم وليلة في غير المنتفخ لان ما دون ذلك لا يتصور دركه وبالثلاث في المنتفخ لان الانتفاخ دليل
بعد العهد وتقادمه وادنى التقادم ثلاثة ايام ولياليها كما في الصلوة على الميت الذي دفن بلا صلوة عليه
فانه يصلى عليه قبل الثلاثة وبعد الثلاثة لا يصلى لان التقادم يورث انتفاخ الميت فان قلت ما هذا الاستثناء وما المستثنى منه قلت ما تقدم وهو اليوم
م فيقدر بالثلث ش اي بثلاثة ايام ولياليها م وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد ش اي الزمان

وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد

فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ش اى ما دون اليوم والليلة م ساعات لا يمكن ضبطها ش المراد من الساعات الآنات لا الساعة الرملية فانها مضبوطة بالرمل والساعات جمع ساعة ويجمع على سياع ايضا والساعات عند اهل اللغة الوقت الحاضر واصلها سوعة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها م واما مسألة النجاسة ش جواب عن قولهما فى قياس مسألة البئر على مسألة من اى فى ثوبه نجاسة لا يدرى متى اصابته فاجاب اولا بطريق المنع وهو نظير قوله واما مسألة النجاسة المذكورة م فقد قال المعلى ش اى منصور الرازى تلميذ ابى يوسف ومحمد رحمهما الله روى عنهما الست والامالى وسمع هشيما وحماد بن زيد وغيرهما وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلى بن الهيثم فى تفسير الاخراسب والبيوع وليس له شىء فى صحيح البخارى قال البخارى مات ببغداد فى شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين وغلت عليه سنة عشر ومائتين ولم تحدث عنه فى الجامع شيئا وانما حدثت عن رجل عنه وكان الورع وحفظ الفقه والحديث على مذهب ابى حنيفة رحمه الله م هى على هذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور فى مسألة الفارة م فيقدر بالثلث فى اليابس ش اى يقدر بثلاثة ايام ولياليها فى العتيق واراد به النجاسة اليابسة م وبيوم وليلة فى الطرى ش اى يقدر بيوم وليلة فى النجس الطرى قيل ان المعلى قال هذا من ذات نفسه تفريقا على قياس قول ابى حنيفة رحمه الله وقيل رواه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رضى الله عنهما وذكر ابن رستم فى نوادره ان من وجد منيا فى ثوبه اعاد من آخر نومة نامها فيه لشك فيما قبله ذكره فى المحيط والبدائع يعيد من آخر ما احتلم فيه وقيل فى البول يعتبر من آخر ما بال وفى الدم من آخر ما رعف وفى المحيط فى الدم لا يعيد حتى يتيقن لان الدم قد يصيبه فى الطريق بخلاف المنى فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفى البدائع لو فتح جبته فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلوة من يوم وضع القطن فيها وان كانت لها ثقب يعيدها ثلاثة ايام ولياليها عنده كما فى مسألة البئر قلت مراده اذا كانت يابسة م ولو سلم ش جواب بطريق التسليم بان يقال سلمنا ان الامر كما قلتم لكن بين الثوب والبئر فرق اشار اليه بقوله م فالثوب بمرأى عينه ش اى بحيث يراه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم والمرأى على وزن مفعل بالفتح اسم مكان الرؤية م والبئر غائبة عن بصره فيفترقان ش اى حكم الثوب وحكم البئر اراد ان قياس البئر على النجاسة قياس بالفارق فلا يصح

م فصل فى الأسآر وغيرها ش اى هذا فصل فى بيان احكام الاسآر وغير الآسار والمناسبة بين الفصلين اعنى هذا الفصل والفصل الذى قبله وهو فصل البئر هى انه لما بين احكام ماء البئر من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك ذكر الاحكام المستنبطة بسورها وقال الاترازى مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث ان بعض الآسار مما يجوز

فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هى على الخلاف فيقدر بالثلث فى اليابس ويوم وليلة فى الطرى ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل فى الأسآر وغيرها

به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسآر ليفصل ذلك البعض منها قلت ما تقدم من الفصل انواع وكان ينبغي ان يبين اي
نوع منها يناسب ذكر هذا الفصل والوجه ما ذكرناه وقال السروجي علم ان الماء القليل ينجس بوقوع الحيوان النجس السؤر
فيه فلا بد لنا من معرفة الاسآر وانواعها واحكامها قلت هذا ابعد من الاول لان تنجيس الماء القليل لا يقتصر على وقوع الحيوان
النجس السؤر وايضا وجه المناسبة لا يراعى الا بين الفصلين دون ان يراعى بين فصل وبين مسئلة فصل عليه فقط ثم السؤر
مهموز العين اسم للبقية بعد الشرب يعني بقية الماء التي ابقاها الشارب في الاناء ثم عمم استعماله فيه وفي الطعام فان قلت
اذا كان السؤر اسما فما المصدر من هذا الباب ومن اي باب هو قلت المصدر سأرا من سأر يسأر سأرا من باب فتح يفتح ومعناه
افضل وهو فعل متعد وفي العباب سئر يسأر اذا بقي وسأر اذا افضل فضلة والفعل على قوله الاول من باب علم يعلم
والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرنا ثم قال في العباب واسأر بقية السؤر يقال اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب
في قعر الاناء والفعل سار على غير القياس سئر واسار وعلى هذا اوجه قول الاخطل وشارب مربح بالكاس نادمني
لا بالحصور ولا فيها بسوار ونظيره اجبره فهو جبار وادركه فهو دراك واقصر عن كفوه نزع من القدرة فهو قصار ويجوز
من هذا كله مفعل على القياس قلت القياس مجبر ومدرك ومقصر ومنزع كما ذكره وقال في العباب ايضا من الاسآر
من سور القرآن فقال سورة جعلها بمعنى البقية من القرآن وقطعة فان قلت لم ذكر المصنف السؤر بالجمع قلت لان السؤر
على انواع قال في المبسوط والمحيط والينابيع والبدائع والتحفة الاسآر عندنا انواع اربعة وقال الاسبيجابي ستة على خمسة
اوجه قالوا نوع متفق على طهارته من غير كراهة كسؤر بني آدم مسلمهم وكافرهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم طاهرهم
ونجسهم حائضهم وجنبهم الا في حال شرب الخمر فان سؤره نجس فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا سؤر
ما يؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم ونوع نجس وهو سؤر سباع البهائم ونوع مكروه وهو سؤر الهر ونوع مشكوك فيه
كسؤر الحمار والبغل وقال الاسبيجابي النوع الخامس سؤر الخنزير فانه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه قلت
هذا ممنوع فان مالكا وداود وقالا بالطهارة مع سؤر الكلب وكراهة سؤرهما اوله وغيرها [illegible] الاسآر كالمعاينة العرق وعرق كل شيء
معتبر بسؤره وقال الاكمل كان الواجب ان يقول سؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف
اراد ان يبين في ضمن السؤر العرق فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه اوجب اشتغال بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الحمار
كذا وكان الفصل اقصر ذاك للعرق لا للسؤر قلت [illegible] قال في شرحه فان قلت كان من حق الكلام
ان يقول سؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق قلت [illegible] بل سؤر مقيسا عليه [illegible] الا انهما لما كانا متساويين
من كل واحد لا مفاضلة لاحدهما على الآخر كان كل واحد منهما بمنزلة الآخر مقيسا ومقيسا عليه وذكر في الايضاح هكذا [illegible]

وقال صاحب الدراية م وعرق كل شيء معتبر بسوره ش اي حكمهما واحد لا مفارقة بينهما الا ان يكون احدهما مقيسا والآخر
مقيسا عليه م لانهما يتولدان من اللحم ش قلت كلام المصنف الطف من الاكمل لان المصنف اراد ان يبين في ضمن الاسآر العرق
فليس كذلك لان المصنف بين العرق قصدا وكيف بيانه في ضمن الاسآر وقد فتح هذا الفصل ببيان العرق حيث قال
وعرق كل شيء معتبر بسوره فجعل العرق مقيسا والسؤر مقيسا عليه فلزم من ذلك بيان المقيس عليه حتى يعلم المقيس وبين ذلك
بقوله وسؤر الآدمي الخ ولا يرد عليه النقض بسؤر الحمار لانه مشكوك فيه وعرقه طاهر لان الشك في طهوريته لا في طهارته
وقول الاكمل ايضا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسؤر ليس كذلك لان الفصل غير مخصوص بالسؤر الا ترى كيف
قال المصنف فصل في الآسار وغيرها اي وغير الاسآر وهو العرق واللعاب والدمع واما قول السغناقي الا انهما
لما كانا متولدين من اصل واحد الى آخره فليس كذلك اما كون تولد العرق من اللحم فظاهر واما تولد السؤر منه
فليس كذلك لان السؤر بقية الماء الذي تبقيها الشارب كما ذكرنا فمن اين يتولد من اللحم غاية ما في الباب انه
يمتزج باللعاب والدليل عليه ما قاله صاحب الهداية على ما يجيء وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط باللعاب
اي المختلط بالسؤر اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ولكنه ايضا ناقض كلامه لانه ذكر ههنا ان السؤر مختلط به اللعاب
وذكر فيما قبله على ما يجيء لانهما متولدان من لحمه والسؤر لا يتولد من اللحم وهذا لا خفاء فيه وانما يمتزج من اللعاب
وهو متولد من اللحم واما قول صاحب الدراية لا ان يكون احدهما مقيسا والآخر مقيسا عليه لانهما متولدان من اللحم
فغير موجه اصلا لما ذكرنا من ان السؤر لا يتولد من اللحم فاذا كان كذلك صار حكم احدهما مقيسا وحكم الآخر مقيسا عليه وقال تاج الشريعة
وعرق كل شيء معتبر بسوره يعني يقاس العرق على السؤر مرة ويقاس السؤر على العرق مرة اخرى وعلى هذا ينبغي ان يكون
عرق الحمار مشكوكا لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما ركب الحمار معروريا حكم بطهارته وقال الاترازي في هذا الموضع وكان
الاولى ان يقول المصنف وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الفصل بيان للسؤر لا العرق قلت ادعاء الاولوية بطريق لا يتجه
لما ذكرنا وقال السروجي قال في المنافع ثم الاصل ان ما يكون لعابه طاهرا يكون معتبرا به وهذا اجود من قول صاحب الهداية
وعرق كل شيء معتبر بسوره بوجوه ثلاثة اولها ان الفصل في السؤر وهذا انما يعتبر باللعاب يجب طهارته ونجاسته
فلا يناسب ذكر العرق ههنا ثانيها ان حكمهما ماخوذ من غيرهما وهو اللحم فلا يؤخذ حكم احدهما من صاحبه وثالثها
ان عرق البغل او الحمار طاهر في المختار بلا شك وسؤرهما مشكوك فيه في الصحيح قلت في كل من الوجوه الثلاثة
نظر اما الاول فقوله الفصل في السؤر ليس كذلك لانا قلنا انه في السؤر والعرق واما الثاني فقوله ان حكمهما
ماخوذ من غيرهما وهو اللحم غير صحيح لان السؤر غير ماخوذ من اللحم كما ذكرناه واما الثالث فلان طهارة عرقهما

وعرق كل شيء
معتبر بسوره
لانهما
يتولدان
من اللحم

للحرج كما ذكرنا وفي المبسوط والذخيرة عرق البغل والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح وذكر في الذخيرة عن ابي يوسف و محمد رح
يوسقط لعابهما وعرقهما في الماء افسده او انه لا يبقى طهورا وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف رح ان عرق الحمار
ينجس الماء وعنه ان لعابهما وعرقهما نجس نجاسة حقيقة وروى الكرخي عن ابي حنيفة رح ان سور الحمار نجس لانه لا يخلو
عن قليل دم لما يلحقه من التعب وحمل الاثقال وفي المفيد ان لعابه يتحلب من لحمه فيكون فيه قليل دم لتحلله من اللحم
الممتزج بالدم الا انه سقط في حق الآدمي للحرج كيلا يتنجس ما كوله ومشروبه وكذا ما يوكل لحمه الحاقا به ومن المشايخ
من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار يتنجس فمه بشم البول قال في البدائع هذا موهوم فلا يتنجس قال
قاضيخان الاصح انه لا فرق بينهما وقال قاضيخان في لعابه وعرقه ثلاث روايات عن ابي حنيفة رح في رواية نجس
نجاسة غليظة وفي رواية اخرى حقيقة وفي رواية اخرى لا يمنع جواز الصلوة وان فحش وعليها الاعتماد وفي جامع الكرخي
عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رح قال لعاب ما لا يوكل لحمه من الدواب وعرقه يفسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم
فجعل نجاسة غليظة وهذا يوافق رواية الكرخي عنه وعن ابي يوسف لا يفسد حتى يفحش وفي المحيط عرقهما ولعابهما
لا يفسدان الثوب وان فحشا للشك وعن ابي حنيفة رح يفسد انه اذا فحشا للنجاسة اعتبارا بلحمهما وفي المنتقى
عن محمد ان لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسد ان الماء دون الثوب وذكر ابو عبد الله البلخي ان سورهما نجس
عند الحسن و زفر نجاسة خفيفة قال قاضيخان هذه رواية عن زفر وقيل اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل
المتولد بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير الماء بسوره مشكوكا فيه لانهما قال الشراح اي لان اللعاب والعرق وقال السغناقي
ذكر ضمير اللعاب وان لم يذكر قبله لان السور هو مخالطة اللعاب فكان ذكر السور ذكرا له فصلح ذكر ضميره وتبعه الاكمل
في هذا وقال الاترازي لا يقال كيف رجع الضمير اليهما واللعاب غير مذكور لان الشهوة قائمة مقام الذكر لان السور
لما كان ممتزجا باللعاب صار ذكر السور كذكر اللعاب قلت هو ولانه من اعادة الضمير الى العرق والسور المذكورين
مما قبله لاجل ان السور لا يتولد من اللحم وقد صرح السغناقي وغيره ان السور يتولد من اللحم على ما ذكرنا من قريب وقولهم
ان ذكر السور ذكر اللعاب غير ظاهر لان هذا الطريق اللزوم والاقتصار او بطريق ان السور يطلق على اللعاب وقول الاترازي
لان الشهوة قائمة مقام الذكر اقله ظهورا من ذلك واي شهوة موجودة من ذلك حتى يقوم مقام الذكر بل ظاهر التركيب
يدل على ان الضمير يرجع الى العرق والسور ولكن يلزم التناقض في كلامه وقد ذكرناه عن قريب ويمكن
دفع ذلك بان تقول ان قوله لانهما يتولدان من اللحم اي الطلاق تولد السور من اللحم يكون بطريق ان السور
يمتزج به اللعاب فبهذا الاعتبار كانه يتولد من اللحم ههنا فاخذ احدهما حكم صاحبه ش اي اخذ العرق والسور

فاخذ احدهما
حكم صاحبه

لم يقل احد منهم ان الضمير فے احدهما يرجع الى اللعاب والعرق م وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به ش اى بالسؤر م اللعاب رقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ش فيقال سور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لانه مختلط بلعاب متولد من طاهر وكل لعاب متولد من طاهر طاهر فالسؤر المختلط به طاهر م ويدخل فے هذا الجواب ش اى فى جواب المسئلة المذكورة وهو ثبوت طهارة السور الآدمي م الجنب ش لانه آدمي والجنابة لا توثر فے ذلك قال الشراح لما روے ان النبي عليه السلام اتى حذيفة رض فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال انے جنب فقال عليه السلام المومن لا ينجس ولم يبين احد منهم مخرج هذا الحديث والحديث اخرجه ابو داؤد وابن ماجة ولفظ مسلم ان رسول الله عليه السلام لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء فقال كنت جنبا قال ان المسلم ليس ينجس ولفظ ابى داود ان رسول الله عليه السلام لقاه فاهوى اليه فقال انے جنب فقال ان المسلم ليس ينجس وفے الباب عن ابے هريرة وابن عباس رض اما حديث ابى هريرة فاخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة ولفظ البخاري عن ابے هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه فى بعض طرق المدينة وهو جنب قال فاستحييت منه فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة قال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ولفظ النسائى كذلك ولفظ مسلم المومن لا ينجس وكذا ابن ماجة ولفظ ابے داود والترمذي ان المسلم لا ينجس واما حديث ابن عباس فاخرجه الحاكم عنه قال قال النبي عليه السلام لا تنجسوا موتاكم فان المسلم ليس بنجس حيا ولا ميتا وقال الحاكم صحيح على شرطهما ولم يخرجاه م والحائض ش بالرفع عطفا على قوله الجنب والدليل على ذلك حديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فاناول النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فى فيشرب اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة وممن قال بطهارة سور الجنب الحسن البصري ومجاهد والزهري ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد رح وروى عن النخعي انه يكره فضل شراب الحائض وقد روى عن جابر انه سئل عن سور الحائض هل يتوضأ منه للصلوة فقال لا ذكر ذلك كله ابن المنذر فى الاشراق فان قلت كان ينبغي ان يجس الماء بشرب الجنب عند ابى حنيفة وابى يوسف رح لسقوط الفرض به قلت هذا التعليل فے مقابلة النص فلا يجوز على انه فى مكان الضرورة فلا يصير مستعملا للحرج وقال خواهرزاده ولانه يشربه ولا يحذو رفے السور م والكافر ش طاهر ايضا لما ثبت فى الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم مكن ثمامة بن اثال من ان يمكث فى المسجد قبل اسلامه فلو كان نجسا لما مكنه من ذلك فان قلت قال الله تعالے ﴿اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ﴾ قلت النجاسة فى اعتقادهم لا فى ذاتهم وقال ابن المنذر وكان ممن لا يرى بسور الكافر باسا الاوزاعي والشافعي والثوري وابو ثور ولا اعلم احدا كره ذلك

وسور الآدمي
وما يؤكل لحمه
طاهر لان
المختلط به
اللعاب وقد
تولد من لحم
طاهر فيكون طاهرا ويدخل
فى هذا الجواب
الجنب والحائض
والكافر

الا احمد رح والحسن فانهما قالا لا ندري ما سؤر المشرك م وسؤر الكلب نجس ش وقال مالك وداود طاهر وان ولغ
في لبن او سمن فلا باس باكله ونقل الطحاوي وعن مالك رح في اختلاف العلماء انه كان يرى الكلب من اهل البيت
م ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا ش اي ثلاث مرات والولوغ من ولغ الكلب في الاناء بفتح اللام فيهما اذا شرب
باطراف لسانه وعن ثعلب انه يقال ولغ بكسر اللام ولكنها غير فصيح وتبعه على ذلك ابو علي وابن سيدة وابن القطان
عنه وابو حاتم السجستاني وسكن بعضهم اللام وقال ابن جني مستقبله يلغ بفتح اللام وكسرها وفي مستقبل ولغ بالكسر يالغ
بالفتح وزاد ابن القطان ويلغ بكسر اللام كما في الماضي وقال ابن خالويه ولغ يلغ ولغا وولغانا وولغ ولغا وولوغا
وولغانا قال ابو زيد يقال ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا وقال ابن الاثير واكثر ما يكون الولوغ
في السباع وابن فيه ذكر كل وولغ شرب وليس كل شرب ولوغا والشرب اعم ولا يكون الولوغ الا للسباع وكل
من يتناول الماء بلسانه دون شفتيه فان الولوغ صفة من صفات الشرب يختص بها اللسان والشرب عبارة عن توصيل
المشروب الى محله من اعلى الفم الا ترى انه يقال شربت الماء الشجر والارض والمصدر من ولغ الكلب الولوغ بالضم
قال الخطابي واذا اكثر فيه الولوغ بالفتح وقال الترمذي الولوغ الوالغ من الكلاب والسباع كلها هو ان يدخل لسانه في الماء
وغيره من كل مائع يحركه تحريكا قليلا او كثيرا وقال مكي في شرحه فان كان غير مائع يقال لعقه ولحسه قال المطرزي فان كان
الاناء فارغا يقال لحسه وان كان فيه شيء يقال ولغ وقال ابن درستويه معنى ولغ اخذ بلسانه شربه منه او لا شربه
كان فيه ماء ولحس وان لا يقال ولغ في شيء من جوارحه سوى لسانه م لقوله عليه السلام يغسل الاناء من
ولوغ الكلب ثلاثا ش هذا الحديث رواه ابو هريرة رض وروي عنه من طرق الصحاح بسبع وليس اخرجه الدارقطني في سننه
عن عبد الوهاب بن ضحاك عن اسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رض قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا او خمسا او سبعا الثاني اخرجه ابن عدي
في الكامل عن الحسين بن الكرابيسي حدثنا اسحق الازرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات فان قلت قال الدارقطني تفرد به
عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عباس وهو متروك وغيره يروي عن ابن عياش بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا
وهو الصواب وقال البيهقي في اسناده اسمعيل بن عياش وهو لا يحتج به وانه اذا روى عن اهل الحجاز
قلت ظاهر هذا الكلام واطلاق القول وانه لا يصح الاحتجاج به وانه اذا روى من اهل الحجاز كان اشد
في عدم الاحتجاج به وعلى هذا قد خالف البيهقي ما ذكره ههنا في باب ترك الوضوء من الدم وقال ما روي

وسؤر الكلب
نجس ويغسل الاناء
من ولوغه
ثلاثا لقوله عليه السلام
يغسل الاناء
من ولوغ الكلب ثلاثا

عن الشاميين صحيح وقال القدوري في تجريده ان في طريقهم عبد الوهاب بن الضحاك عن اسماعيل بن عياش وهما ضعيفان
غير معتد به حتى يبينوا سبب الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر قلت يلزم من كلام البيهقي ايضا ان يكون الراوي ثقة من وجه
دون وجه وهذا لا يصح ومع هذا روى الدارقطني هذا الحديث بسند صحيح من حديث عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة اذا ولغ
الكلب في اناء فاهرقوه ثم اغسلوه ثلاث مرات وروى ايضا من حديث عطاء عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء
يهرقه ويغسله ثلاث مرات وروى الطحاوي ايضا باسناد صحيح فان قلت قال البيهقي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب
ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف
فيه الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والثقة في زمانه تركه شعبة ولم يحتج به البخاري في صحيحه وقد اختلف عليه في هذا الحديث
فمنهم من يرويه عنه مرفوعا ومنهم من يرويه عنه موقوفا على ابي هريرة من قوله ومنهم من يرويه عنه من فعله
وقد اعتمد الطحاوي على الرواية الموقوفة فيه في نسخ حديث السبع وان ابا هريرة لا يخالف النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يرويه عنه وكيف يجوز ترك رواية الحفاظ الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرف
مخالفة الحفاظ في بعض احاديث قلت هذا تحامل منه لان الحديث رواه الطحاوي صحيح وكذلك رواه الدارقطني
عنه صحيح وقال في الامام هذا اسناد صحيح ورواه ابن عدي ايضا عن عبد الملك كما ذكرناه وعبد الملك قد اخرج له
مسلم في صحيحه وقال احمد والثوري هو من الحفاظ وعن الثوري هو ثقة متفق عليه وقال احمد بن عبد الله ثقة
ثبت في الحديث ويقال كان الثوري يسميه الميزان ولا يلزم من ترك الاحتجاج به ان يترك قوله والتشنيع على الطحاوي
بانه اعتمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لانه لما صح عنده هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ
توفيقا بين الكلامين وتحسينا للظن في حق ابي هريرة ولا سيما قد تاكدت الرواية الموقوفة بالرواية المرفوعة
وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سالت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال يغسل ثلاث مرات
فهذا الزهري لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما افتى بما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه ايضا عن
جريج قال لي عطاء يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب قال كل ذلك لك سبعا وخمسا وثلاث مرات
فان قلت قال البيهقي وقد روى حماد بن زيد عن ابيه عن ابن سيرين عن ابي هريرة فتواه بالسبع كما رواه وفي
ذلك دليل على خطاء رواية عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة في الثلاث بل يحتمل ان يكون فتواه بالسبع قبل
ظهور النسخ عنده او يكون ذلك بطريق الندب ويخطئ عبد الملك مخطئ وقد روي عن ابي هريرة مرة واحدة
ايضا قال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة في الهر يلغ في الاناء قال اغسله مرة واحدة

وإسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح فهذا أدل دليل على ثبوت انتساخ السبع عنده وإن مراده في رواية الثلث هو أن يكون
على الندب والاستحباب وقال الطحاوي ولو وجب أن يعمل بحديث السبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روي فليغسله سبع مرات
وعفروا الثامنة بالتراب فهذا زاد على أبي هريرة فهو والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي لهذا المخالف أن يقول لا يطهر
الإناء حتى يغسل ثمان مرات السابعة بالتراب والثامنة كذلك لما أخذنا بحديثين جميعا فإن ترك هذا الحديث فقد لزمه
ما ألزمه خصمه في ترك السبع وإلا فقد بينا أن أغلظ النجاسات التي يطهر فيها الإناء بغسل ثلاث مرات فما دونها أحق من أن يطهر
ذلك فإن قلت قال ابن الجوزي في العلل المتناهية في حديث الكرابيسي بعد أن رواه هذا حديث لا يصح لم يرفعه
غير الكرابيسي وهو ممن لا يحتج بحديثه قلت قال ابن عدي بعد أن رواه لم أجد له حديثا منكرا غير هذا وإنما حمل عليه أحمد
بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فأما في الحديث فلم أر به بأسا م ولسانه يلاقي الماء دون الإناء فلما تنجس الإناء من لوغه
فالماء أولى ش أي لسان الكلب يلاقي الماء الذي في الإناء ولا يلاقي الإناء فلما تنجس الإناء من لوغه وقد انعقد
الإجماع على وجوب غسل الإناء بولوغه فالماء أولى بالتنجس من الإناء بالإجماع وقال الأكمل فقيل يجوز أن يكون المراد
بولوغ الكلب في الإناء [illegible] فيكون لسانه ملاقيا للإناء فلا يتم الاستدلال وأجيب بأن الولوغ حقيقة في شرب الكلب
وشبهه المائعات بأطراف لسانه والكلام في الحقيقة إذ لم تصرف عنها قرينة قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي
ولكن فيه نظر لأن الولوغ هو اللطع بلسانه شرب أو لم يشرب وكان في الإناء مائع أو لم يكن م وهذا الحديث ش
أي قوله عليه السلام يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا م يفيد النجاسة ش أي نجاسة سؤر الكلب وفيه نفي
قول مالك لأن سؤر الكلب طاهر عنده لكون الكلب طاهرا عنده وذكر أصحابه عنه أربعة أقوال طهارته ونجاسته وطهارة
سؤر المأذون في الكلب دون غيره والرابع لابن الماجشون الفرق بين البدوي والحضري ثم اختلف أصحابنا
في الكلب هل هو نجس العين كالخنزير أو لا والأصح أنه ليس بنجس العين كذا في البدائع وفي الإيضاح فأما عين الكلب
فقد روي عن محمد أنه نجس وكذا عن أبي يوسف وبعضهم قالوا طاهر لأنه طهارة جلده بالدباغ وقال في فصل
مسائل البير فأما الحيوان النجس كالكلب والخنزير والسباع ينزح كله لأنه نجس العين لهذا قالوا في كلب إذا ابتل وانتفض به
على ثوب أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه وذكر في قنية المنية الذي صح عندي من الروايات في النوادر والأمالي
أن الكلب نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين وفائدته تظهر في كلب وقع في بئر وخرج حيا
فأصاب ثوب إنسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لأبي حنيفة رحمه الله والظاهرية يعملون بظاهر الألفاظ
الواردة في هذا الباب وحكموا بأشياء مخالفة للإجماع فقال ابن حزم فإن أكل الكلب في الإناء ولم يلغ فيه

ولسانه يلاقي الماء دون الإناء فلما تنجس الإناء
فالماء أولى هذا يفيد النجاسة

او ادخل رجله او ذنبه او وقع كله فيه لم يلزم غسل الاناء ولا يهراق ما فيه البتة وهو طاهر حلال اكله وكذا لو وقع الكلب
في بقعة في الارض او في يد انسان او لا محالة اي انسانا فلا يلزمه غسل شئ من ذلك ولا يهراق ما فيه م والعدد في الغسل ش
اي يقبل للعدد في غسل الاناء لانه نص على الثلث فان قلت اعادة العدد بطريق الوجوب او الاستحباب قلت بطريق
الاستحباب لان راوي الحديث المذكور هو ابو هريرة كما ذكرناه وقد روي عنه باسناد صحيح انه قال اغسله مرة واحدة
فدل على ان مراده في رواية الثلث الندب والاستحباب ويدل على هذا انتساخ السبع لا عدد على ما نذكره ان شاء الله تعالى
وقد شنع ابن حزم ههنا على ابي حنيفة واساء الادب وقال قال ابو حنيفة رحمه الله لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب الا
مرة واحدة وان كل ما في الاناء يهرق اي شئ كان وهذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة ولا من التابعين واحتج له
بعض مقلديه بان ابا هريرة قد روي عنه انه خالفه وهو باطل لانه روى هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وهو ضعيف
وعلى صحة رواية شرط الثلث فلم يحملوا الا على خلاف السنة وخلاف ما عندوا به عن ابي هريرة فان النبي صلى الله عليه وسلم
اتبعوا اولا ابا هريرة الذي احتجوا به قلدوا قلت هذا كلام في غاية السماجة والسفاهة لان السخافة والسفاهة لم تقل فيه
بالرأي ولا احد من الصحابة بل مذهبه ان يغسل ثلث مرات كما افتى به ابو هريرة وكيف يقول هذا قول لا يحفظ عن الصحابة
والحكم عن حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل وعبد السلام ثقة مامون ما قوله اخرج له الجماعة وقد اعترف ايضا
ابن قدامة المغني علينا حيث قال قال ابو حنيفة رح لا يجب العدد في شئ من النجاسات انما يغسل حتى يغلب على الظن
نقاوته من النجاسة وفي الحديث الصحيح نص على السبع وفي آخر خير بين الثلث والخمس والسبع وعند شيخه وهو عبد الوهاب
بن الضحاك وهو ضعيف قلت قد مر الجواب عن هذا في حديث ابي هريرة رضي الله عنه المذكور فيما مضى م وهو حجة على الشافعي
في اشتراط السبع ش اي حديث ابي هريرة هذا المذكور حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع مرات في ولوغ الكلب
في الاناء وقد ذكرنا وجه ذلك قال بعضهم وكان ينبغي ان يقول وعلى مالك رح في عدم تنجيس الماء قلت لم يقل ذلك لانه
روي عنه ما يقتضي انه النجاسة وقال اصحابه واذا فرضنا الغسل بعد النجاسة فهل هو على الندب او الوجوب فيه روايتان
وكذلك في الحاق الخنزير وكذلك في اختصاص ذلك بالنهي عن اتخاذ الكلب وتعميمه في جنس الكلاب والفاهل يختص
هذا الحكم بالماء او بغيره فالمشهور رواية ابن القاسم في الماء خاصة وفي رواية ابن وهب ان اناء الطعام بمنزلة اناء الماء
والفاهل يراق الماء والطعام فيه ثلاثة اقوال اراقتهما وترك الاراقة فيهما وتخصيصها بالماء دون الطعام هل يغسل الاناء
بالماء الذي ولغ فيه الكلب فقال الغزويني من علمائهم لا اعلم من اصحابنا نصا فيه وحكى الشيخ ابو طاهر عن بعض اشياخه
انه ذكر ان المذهب على قولين في ذلك ثم عندهم يغسل بجماعة الكلاب سبعا وللكلب الواحد اذا تكرر منه سبعا

والعدد في الغسل
وهو حجة على الشافعي رح
في اشتراط السبع

وقيل سبعا سبعا ثم ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث ش اى ولان ما يصيبه بول الكلب من الثياب وغيرها يطهر بالغسل
ثلث مرات قال الاترازى اى بالاجماع وفيه نظر لان عند الشافعى بوله ودمه نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكره فى النهاية
وفى شرح الوجيز سائر فضلاته واجزائه كلعابه وفى وجه كسائر النجاسات فان قلت الحديث انما يدل على نجاسة لعابه
بجواز ان تكون نجاسة الاناء باستعمال النجاسة غالبا لاكله الجيف والميتات قلت اذا فرضنا التطهير ومه بما كثير فوقع فى الاناء
فاما ان يثبت وجوب غسله او لا فان لم يثبت فبخصيصه وتخصيص النص وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل ثم فما يصيبه سوره وهو دونه
ش اى والحال ان سوره دون بوله ثم اولى ش اى بالتطهير ثم والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام ش
هذا جواب عما استدل به الشافعى بالامر الوارد بالسبع قال الاكمل رحمه الله اراد بهذا ما رواه عبد الله بن مغفل رضى الله عنه
هكذا قال غيره من الشراح مع عدم تعيين الراوى وعن قريب نذكر ما رواه ابن المغفل والوجه ان يقال اراد بالامر الواقع
الوارد بالسبع ما رواه ابو هريرة رضه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن
او اخراهن بالتراب والحديث اخرجه الائمة الستة فى كتبهم ووجه ذلك ان مراد المصنف بيان نسخ
الامر الوارد بالسبع والخصم ما استدل الا بحديث ابى هريرة رضه هذا وفى حديث ابن المغفل ما هو حجة عليه على ما نبينه وهو انه روى
عنه عليه السلام انه امر بقتل الكلاب ثم قال ما لى وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبع مرات وعفروا
الثامنة بالتراب اخرجه الطحاوى هكذا وفى لفظ امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب
ثم رخص فى كلب الصيد وكلب الماشية وقال اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب
ورواه ابو داود بنحوه والنسائى ايضا الا انه ليس فى روايته ما لى وللكلاب ورواه ابن ماجه مقتصرا على قوله اذا ولغ
الكلب الخ وهذا فيه الامر بالغسل سبع مرات وتعفير الثامنة بالتراب وقد تركه الشافعى رح ولزمه ما الزم هو خصمه فى
ترك السبع وقد خصصنا فيه فيما مضى قوله عفروا قال صاحب المطالع معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفر بالتحريك
وهو التراب يقال عفره بالتراب يعفره عفرا وعفره تعفيرا اى ذره فيه ومنه شئ معفور ومعفر اى مترب فان قلت
ما الدليل على قول محمول على الابتداء اى ابتداء الاسلام قلت هو انه عليه السلام كان يشدد فى امر الكلاب
حتى يمنعوا من الاقتناء ونهاهم عن قنائها ثم كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك وقال ما لى وللكلاب ثم رواية
ابى هريرة وجه النسخ وقد ذكرناه فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا ازالة النجاسة كما ذهب
اليه مالك قلت الجمادات لا يلحقها حكم التطهير تعبدا اذ لا يوجب فى غير موضع الاصابة كما فى الحديث فان قلت
الحجر الذى يستعمل به فى رمى الجمار انه يغسل اذا رمى به ثانيا قلت الحجر آلة الرمى فيجاز ان تعين الآلة بنقل نجاسة

ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سوره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام

الا انتام الیھا کالماء المستعمل ومال الزکوۃ فان قلت لو کان للنجاسۃ لما احتیج الی السبع فان لعابہ لا یکون انجس من العذرۃ وبول الانسان والحمار قلت الحمل علی التنجیس اولی لانہ متی دار الحکم بین کونہ تعبدا او معقول المعنی کان جعلہ معقول المعنی هو الوجہ لندرۃ التعبد وکثرۃ المعقول م وسور الخنزیر نجس ش خلافا لمالک وداؤد فانہ عندهما طاهر ولکنہما الحقاہ بالکلب فی العدد مع کونہ تعبدا عندهما م لانہ نجس العین ش ای لان الخنزیر نجس العین فصار لحمہ نجسا واللعاب یتولد منہ والسؤر یتمزج بہ م علی ما مر ش فی باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء عند قولہ بخلاف الخنزیر لانہ نجس العین م وسور السباع البھائم نجس ش سباع البھائم کالاسد والنمر والذئب والدب والفهد ونحوها م خلافا للشافعی رحمہ اللہ ش ای خالفنا نحن خلافا فیہ للشافعی رحمہ م فیما سوی الکلب والخنزیر ش وما یتولد منهما وبقولہ قال مالک واحمد رحمهما اللہ ورواتہ ثم ان المصنف لم یذکر مستند الشافعی رح لا من حیث النقل ولا من حیث العقل ولا مستند اصحابنا من حیث النقل واما مستند الشافعی رح من حیث النقل فی احادیث احدها ما اخرجہ ابن ماجۃ عن عبد الرحمن بن زید بن اسلم عن ابیہ عن عطاء عن ابی هریرۃ رض قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الحیاض التی بین المکۃ والمدینۃ فقیل لہ ان الکلاب والسباع ترد علیها فقال لها ما اخذت فی بطونها ولنا ما بقی شراب وطهور الثانی ما اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن داؤد بن الحصین عن ابیہ عن جابر رض قیل یا رسول اللہ انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواہ البیهقی والشافعی وعبد الرزاق عن ابراهیم بن ابی یحیی عن داؤد بن الحصین عن ابیہ ورواہ الشافعی رح ایضا من حدیث ابن ابی ذئب عن داود بن الحصین عن جابر بن عبد الرحمن بن عیینۃ کرایثہ ثالثها ما اخرجہ ابن ماجۃ عن ابی مصعب المدنی عن عبد الرحمن بن یزید عن ابن عمر رض قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض اسفارہ فسار لیلا فمر علی رجل عند مقراۃ لہ فقال لہ عمر رض یا صاحب المقراۃ اولغت السباع اللیلۃ فی مقراتک فقال علیہ السلام یا صاحب المقراۃ لا تخبرنا هذا تکلف لها ما حملت فی بطونها الرابع ما رواہ ابن ماجۃ عن ابی سعید الخدری رض قال سئل عن الحیاض التی بین مکۃ والمدینۃ تردها السباع والکلاب والحمر وعن الطهارۃ بها فقال لها ما حملت فی بطونها ولنا ما بقی طهور والخامس ما رواہ مالک عن یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ خرج فی رکب فیهم عمرو بن العاص حتی وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص یا صاحب الحوض هل ترد حوضک السباع فقال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یا صاحب الحوض لا تخبرہ فانا نرد علی السباع وترد السباع علینا واما سند الشافعی من حیث العقل فهو انها طاهرۃ جلدها وحرمۃ اکل لحمہ لصون طباع بنی آدم عن تعدی طباعها بواسطۃ التعدی دون النجاسۃ واما مستند اصحابنا من حیث النقل فما رواہ مسلم من حدیث جابر بن عبد اللہ انہ علیہ السلام نهی عن کل ذی ناب من السباع وذی مخلب من الطیور والمراد بها الجوارح فدل علی ان کل ذی ناب

وسور الخنزیر نجس لانہ نجس العین
علی ما مر وسور سباع البهائم نجس خلافا للشافعی فیما سوی الکلب والخنزیر

حرام نهي عن اكله فهي تاب حرام مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة فيكون نجسا ولعابه متولد من اللحم النجس فيمتزج بسؤره وقد استدل السغناقي وصاحب الدراية لاصحابنا بحديث مالك المذكور فقالا ولولا انهما يعني ان عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص كانا يريان التنجيس بورود هما والالم يكن لسؤال عمرو ولا عمر لنهي والمعنى في المسئلة انها في سؤر السباع يمكن الاحتراز عنه فكان نجسا قياسا على الخنزير وقد استدل بعض الشراح للشافعي بهذا الحديث كما ذكرنا وقوله من حيث العقل فقد اشار المصنف اليه بقوله م لان لحمهما ش اي لحم الكلب والخنزير م نجس ومنه يتولد اللعاب ش فيمتزج به السؤر وفيه ايراد على المصنف وهو انه يرى طهارة لحم الكلب وجلده بالذكوة وهو قول جماعة ايضا وههنا تمسك بنجاسة السؤر بنجاسة اللحم وقد ذكر انه يطهر بالذكوة وكان نجسا بالمجاورة من الدماء والرطوبات النجسة فلزم ان يكون لعابه طاهرا فان لحم الشاة نجس ايضا بالمجاورة حتى لو لم يذك حكم بعدم تطهيرها واجيب عنه بان اللحم وان كان نجس العين يحتمل ان يتبدل الى الطهارة بامر شرعي فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة يجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ يطهره كتخليل الخمر فعلم ان ما هو نجس العين يحتمل التبدل الى الطهارة بامر شرعي ثم الذكوة تؤثر في الجلد الذي هو نجس العين الى الطهارة فيجوز ان يؤثر في اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكوة وبعدها طاهر كالخمر قبل التخليل نجس العين وبعده طاهر ولا يلزم على هذا الخنزير لان الذبح لما لم يؤثر في جلده لاخراج الشرع اياه عن قبوله ولم يؤثر في لحمه ايضا فثبت ان طهارة اللحم بالذبح لا تنافي النجاسة قبله وفيه نظر لانه يؤدي الى تخصيص العلة لان نجاسة اللحم انما ثبتت من حرمة الاكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء وهذه باقية بعد الذكوة فلو قلنا بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستدعية للتنجيس كان نقضا وتخصيصا وحرمة بيع جلد الميتة ليست بنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد م وهو المعتبر في الباب ش اي الاستدلال بنجاسة اللعاب وطهارته المعتبرة في هذا الباب واراد بالباب نفس فقه هذا الموضع واما الجواب عن احاديث الشافعي فحديث ابي هريرة رض معلول بعبد الرحمن بن زيد فعن احمد والنسائي وابي زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان في نفسه صالحا وفي الحديث انه واه قال ابو داود ولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء واشلهم عبد الله وايضا يلزم الشافعي طهارة سور الكلاب ولم يقل به وحديث جابر فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو لم يلق جابرا ايضا وحديثه عن طريقين احدهما عن الشافعي رحمه الله عن ابراهيم ابن يحيى عن داود بن الحصين والثاني عن ابراهيم بن اسماعيل عن ابي حبيبة رحمه الله عن داود وقال النووي الابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج بهما ثم قال وانما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وربما اعتمد بعضهم نبهت عليه وحديث ابي سعيد فيه عبد الرحمن هذا ايضا وحديث مالك رحمه

لان لحمهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب

فيه ايوب بن خالد الحراني قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمناكير قوله يا صاحب المقراة بكسر الميم غير المهموز ماخوذ
من قريت الماء في الحوض قريا وقرى اذا جمعته وقال ابن الاثير المقرى والمقراة الحوض الذي يجتمع فيه الماء
وقال ابن سيدة هي الحوض العظيم يجمع الماء فيه وقال الجوهري المسيل والموضع الذي يجتمع فيه ماء المطر من كل جانب
وقوله ولنا ما غبر بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة اي ما بقي ثم انا ولئن سلمنا ثبوت هذه الاحاديث محمولة
على الماء الكثير او هي محمولة على ما قبل تحريمها او المراد به حمر الوحش وسباع الطير اما الجواب عن دليل الشافعي رح
من حيث العقل فهو ان الله تعالى حرم اكل كل نجس بنفسه كالخمر او للمجاورة كما وقعت فيه نجاسة او للاحترام كما في الآدمي
ولا احترام للسباع ولا خبث فيها فانه كانت تؤكل قبل التحريم فلم يبق الا النجاسة ولا يجوز ان تكون الحرمة لتعاف
الطبع فان الطبائع نفرة عنها بخلاف الخمر ولما حرم اكلها علم انها نجس فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيعها لانها نجس
العين كالخنزير لكن الحرمة غير شاملة للجلد والعظم والشعر والعصب وما لا يؤكل منه طاهر فاشبه وهنا نجسا والمجاورة وجلده
انما يطهر بالدباغ لان بين الجلد واللحم جلدة تمنع نجاسة اللحم للجلد وقد رد على الشافعي رح بعضهم بقوله عليه السلام في الحياض
التي تكون في الفلوات وما تنوبها من السباع فقال عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اخرجه الاربعة فلو كان
سؤر السباع طاهرا لم يكن لذكر هذا الشرط فائدة وكان التقييد به ضائعا واجاب النووي عن هذا باجوبة احدها انه تمسك
بدليل الخطاب قال وهم لا يقولون به وقال السروجي ما قاله صحيح نحن لا نقول به ولا نعتقد صحة هذا الحديث ايضا لانه مطعون
فيه لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فنحن نلزمهم ما هو حجة عليهم عندهم الثاني ان السؤال كان الماء الذي
ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا واجيب انه لا يجوز تقييد التنجيس ببولها وحده لوجهين احدهما
ان ورود السباع على الماء للشرب لا للبول فيه فلا يجوز ترك هذا الذي سبق الحديث لاجله الثاني ان كلمة ما عامة
فلا تخصيص بالبول ويصرف عن غيره بلا دليل الجواب الثالث ان الكلاب من جملة ما يردها فالتنجيس بسببها ويدل على دخولها
في ذلك اوجه احدها انه جاء في رواية الدواب ورد عليه السروجي بانه لو كان التنجيس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن
لذكر السباع وترك الكلاب التي منها يفسد الماء عندهم معنى اذ الكلاب لم تذكر في المشهور وايضا لو سلم ذكرها
في بعض الطرق لما كان لضم السباع فيها فائدة اذا كان فساد الماء بسبب الكلاب لا غير عندهم وقوله انها من جملة الكلاب
لا يصح فان من قال فلان قتل سبعا لا يفهم منه قتل كلب والاصل عدم الاشتراك والترادف وقوله انها داخلة في الدواب
لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار ولو كانت داخلة فيها لا يجوز اخراج غيرها بلا دليل قلت انكار دخول الكلب
في السباع غير موجه لان السبع في اللغة كل حيوان مفترس ولهذا ورد في الحديث السنور سبع مع ان الكلب اقوى منه

واشد افتراسا واستشهاده بقوله فان من قال ان ليس تحته طائل لان هذا الجنس يعرف بين الناس ودعواه بان قوله دخول
الكلب في الدواب باطل غير صحيحة لان الدابة في اللغة ما دب على الارض قال الجوهري كل ماشي على الارض دابة ودبيب
والدابة التي تركب وقوله لان هذه ذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار غير موجه لان التخصيص لهذه الثلاثة من اين والدابة
منقولة عما يدب على وجه الارض على ذوات الاربع من الحيوان فيشمل الجمل وغيره ثم اعلم ان محمدا رحمه الله ذكر نجاسة
سور السباع ولم يبين ان نجاسته خفيفة حتى يعتبر فيه الكثير او غليظة حتى يعتبر فيه اكثر من قدر الدرهم وقد روي عن ابي حنيفة
في غير رواية الاصول انه نجس نجاسة غليظة وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان سور ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل
لحمه م وسور الهرة طاهر مكروه ش عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا لفظ الجامع الصغير واما لفظ كتاب الصلوة وان
توضأ بغيره كان احب الي قال الاترازي وفائدته انه اذا توضأ به يجوز مع الكراهة ان كان يجد ماء مطلقا وان لم يجد
فلا كراهة وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر رضي الله عنه
فان قلت اهي كراهة تحريمية ام تنزيهية قلت قال الطحاوي كراهة سورها لحرمة لحمها وهذا يدل على انه الى التحريم اقرب وقال
الكرخي كراهة سورها لانها تتناول الجيف فلا يخلو فمها عن نجاسة عادة وهذا يدل على انه كراهة تنزيهية وهو الاصح
والاقرب الى موافقة الآثار وعن ابي يوسف رح غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي
واسحق وابو عبيدة رحمهم الله وفي المغني لابن قدامة السنور وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما
من حشرات الارض سورها طاهر يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من
اهل المدينة والشام واهل الكوفة واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسور الهرة فان فعل اجزأه وفي المبسوط
والذخيرة تكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او ياكل من بقية الطعام الذي اكلت منه لقيام ريقها
بذلك وفي البدائع لو اكلت فارة وسكتت ثم شربت الماء تنجس عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كشارب الخمر وقال
ابو حنيفة رح لا ينجسه وقال قاضيخان مكثت ساعة او ساعتين وفي المفيد ابو يوسف رح لم ينقل الطهارة فمها اذا غسلته
بلعابها لاشتراط الصب في الابدان عنده وفي الجامع الصغير اسقط الصب للحرج م وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه
ش وعنه انه لا يجوز الوضوء به ذكره المرغيناني ثم ان اكثر اصحابنا ذكروا قول محمد مع ابي حنيفة رح وكذا ذكره
صاحب المنظومة وصاحب الايضاح والمصنف والاصح ان محمدا مع ابي يوسف وروى محمد الحديث مالك الذي ياتي
ذكره ان شاء الله في موطاه ثم قال محمد لا باس بان يتوضأ بفضل سور الهرة وغيره احب الينا منه وهذا قول
ابي حنيفة رحمه الله وذكر في المحيط والتحفة وقاضيخان قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رح لان النبي صلى الله عليه وسلم

وسور الهرة طاهر
مكروه وعن ابي يوسف
انه غير مكروه
لان النبي عليه السلام

كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ش رواه الدارقطني في سننه من طريقين عن عائشة رضي الله عنها احدهما
عن يعقوب بن ابراهيم الانصاري عن عبد ربه ابن سعيد عن ابيه ابراهيم عن عروة بن الزبير عن عائشة انها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضي رح
وعبد ربه هو عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف والثاني عن محمد بن عمر الواقدي باسناده وعن عائشة رضـ اه وفي الواقدي
مقال واخرجه الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها ايضا ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصغي الاناء
للهرة ويتوضأ بفضلها وفي اسناده صالح بن حسان البصري المدني ضعيف متروك واخرجه الطبراني في الاوسط عن عائشة
برجال موثقين وروى ابو داود من حديث داود بن صالح التمار عن امه ان مولاتها ارسلتها بهدية الى عائشة رضـ
فوجدتها تصلي فاشارت الي ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة فقالت ان رسول الله
عليه السلام قال انها ليست بنجس انما من الطوافين عليكم وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها ورواه الدار
وقال تفرد به عبد الرحمن الداوردي عن داود بن صالح عن امه متن حديث داود بن صالح التمار عن امه بهذه الالفاظ
وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث الحارثة عن عمرة عن عائشة رضي الله عنه قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك وقال الدارقطني والحارثة لا باس به واخرج ابن خزيمة
في صحيحه عن سليمان بن نافع عن شيبة الحساني قال سمعت منصور بن صفية بنت شيبة يحدث عن امه صفية عن عائشة رضـ
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها كبعض اهل البيت يعني الهرة وروى ابو داود بن عبد الله
بن مسلمة القعنبي عن مالك عن اسحاق عبد الله بن ابي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب
بن مالك وكان تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه واصغى لها
الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا بنت اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي
هذا حديث حسن صحيح ورواية ابن داود والترمذي بالواو ورواية الدارمي وروى الوجهان عن مالك وروى
هذا الحديث ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى وحميدة بضم الحاء وقيل بفتحها
بنت عبيد بن رفاعة الانصارية وابن ابي قتادة اسمه عبد الله وابو قتادة الحارث بن ربعي فان قلت ابن منده
اعل هذا الحديث بان حميدة خالتها كبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما الا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك
لان لحميدة حديثا آخر في تشميت العاطس رواه ابو داود ولها ثالث رواه ابو نعيم واما خالتها فان حميدة روى عنها

كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه

اسحاق بن عبد الله وهو ثقة عند ابن معين واما كبشة فقال انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل بها قوله فيصغي لها اي امال له
ليسهل عليها الشرب قال الجوهري صغى يصغو ويصغي صغوا اي امال وكذلك صغى بالكسر يصغى صغا وصغا وصغت النجوم
مالت للغروب واصغيت اناء امالت قوله ليست بنجس بفتح النون والجيم يقال نجس الشيء ينجس نجسا فهو نجس قوله فسكت له
وضوء بفتح الواو وهو الماء الذي يتوضأ به قوله من الطوافين هم بنو آدم ويدخل بعضهم على بعض بالتكرار والطوافات
هي المواشي التي يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والابل جعل النبي عليه السلام الهرة من القبيلين لكثرة طوافه
واختلاطه بالناس واشار الى الكثرة بصيغة التفضيل لانه للتكثير والمبالغة وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف
اقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات الطوافات م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد
م قوله عليه السلام الهرة سبع ش رواه ابو هريرة اخرجه عنه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه ولكن
لفظه السنور سبع واخرجه الدارقطني ايضا بهذا الالفاظ ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه في مسانيدهم
بلفظ الهرة سبع وكذا في رواية مختصرة للدارقطني قال وكيع الهرة سبع م والمراد به ش اي بهذا الحديث م
بيان الحكم دون الخلقة والصورة ش لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام لان الحقيقة لا يحتاج فيها
الى البيان النبوي لعلم كل احد من الحاكة والرعاة ان ذلك الشيء حجر وذاك مدر وذلك شجر الى غير ذلك وسبعية
الهرة حقيقة ظاهرة يعبثوا بها الحشرات فصار المراد منه ان الهرة حكمها حكم السبع فكان ينبغي ان يكون سورها نجسا
كسور سائر السباع م الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف ش المؤثر في التخفيف الدافع للحرج بقوله
عليه السلام الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات م فبقيت الكراهة ش ولا يلزم من سقوط النجاسة
سقوط الكراهة وقد بين المصنف ذلك بقوله الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف هذا كانه جواب عن سوال
مقدر تقديره ان يقال لما كانت الهرة سبعا كان ينبغي ان يكون سورها نجسا كسور سائر السباع فاجاب بقوله
الا انه آه وقوله لعلة الطواف يجوز ان يكون اشارة الى ضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها ويجوز ان يكون اشارة
الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها المذكور عن قريب الذي رواه ابو داود والدارقطني وذكره السغناقي
في شرحه ولفظه روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة
واكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين عن موضع فمها فمدت يدها واخذت موضع
فمها واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه واله واصحابه وسلم يقول الهرة ليست
بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فما لكن لا تاكلن وهكذا ذكره الاكمل وصاحب الدراية في شرحهما

ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة

ولم يتعرض احد منهم الى راويه ولا الى مخرجه ولا الى هذه العبارة من ذكرها من اصحاب الحديث وليس عندهم الا روى
على اى وجه كان وقال الاكمل فان قيل حديث ابى هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا يرجح فالجواب ان حديث
ابى هريرة معلول دون حديث عائشة رضى الله عنها فيقوى حديث عائشة بقدر حالها وقوة دلالته فعارض الحرمة
قلت حديث ابى هريرة اقوى لان الحاكم وغيره من ائمة الحديث صححوه وحديث عائشة رضى الله عنها رواه الدارقطني
وقال تفرد به داود وصالح وكذا قال الطبرانى والبزار وقال لا يثبت والذى ذكره خارج عن صنعة اهل الحديث وعن
اصطلاح الفقهاء ايضا وكان ينبغى ان يرتب هذا السؤال والجواب من حديث ابى هريرة وحديث ابى قتادة والذى
رواه الامام مالك واخرجه الاربعة وصححه الترمذى فنقول وبالله التوفيق ان حديث ابى هريرة لا يلحق حديث
ابى قتادة فى القوة فلا يخرج عليه فان قلت قال بعضهم قوله ليست بنجس من قول ابى قتادة قلت قال ابن عبد البر
هذا غلط وروى الطبرانى فى الصغير من طريق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن على بن الحسين عن انس قال خرج النبى
صلى الله عليه وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس اسكب لى وضوءا فسكبت له فلما قضى وضوءه اقبل
الى الاناء وقد اتى هر فولغ فى الاناء فوقف له النبى صلى الله عليه وسلم حتى شربت فذكرت له ذلك فقال يا انس
ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه قال تفرد به عمرو بن حفص فبقيت الكراهة لانه لا يلزم من سقوط النجاسة
سقوط الكراهة فان قلت انما يكون كذلك لو ورد ذلك النص قبل هذا النص قلت يراد من ذلك النص حرمة
اللحم لكونه صريحا فيها ومن هذا النص كراهة السؤر م وما رواه ش اى وما رواه ابو يوسف رح من فعله عليه السلام
كان يصغى له الاناء الحديث م محمول على ما قبل التحريم ش اى قبل تحريم الهرة وذلك فى وقت تحريم السباع
فان قلت من اين علم ان ما رواه ابو يوسف رح كان قبل التحريم قلت اذا اجتمع المبيح والمحرم فى قضية ولا يعلم
التاريخ فالعمل للمحرم وقيل اذا لم يعلم التاريخ يجعل كانهما وردا معا واضافة الحرمة الى ما هو صريح فى التحريم
اولى وبقيت الكراهة لقصور العلة لانه يمكن ان تحفظ الاوانى عنها بحيلة بان تسد افواهها وقيل يحمل ما رواه
ابو يوسف على ان الهرة التى كانت فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم ما كانت تاكل الفارة كرامة للنبى صلعم
وان غيرها فيحمل على انها شربت عقيب اكل الفارة ويحتمل غير ذلك فكان مكروها وكراهة سؤر الهرة يروى
عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابى ليلى رحمهم م ثم قيل كراهته
لحرمة لحمه ش قائله الامام ابو جعفر الطحاوى اى كون كراهة سؤر الهرة لاجل ان لحمها حرام لانها عدت
من السباع م وقيل لاجل عدم تحاميها النجاسة ش قائله الكرخى رحمه الله يعنى كراهة سؤرها لاجل عدم

وما رواه محمول
على ما قبل التحريم
ثم قيل كراهته
لحرمة اللحم
وقيل لعدم تحاميها
النجاسة

احترازها عن النجاسة لانها تاكل الفارة والجيفة وفمها لا يخلو عن النجاسة عادة م وهذا يشير الى التنزه ش اي ما قاله
الكرخي يدل على ان سورها مكروه كراهة تنزيهية وهو الاصح والاقرب اي موافقة الحديث حيث قال فيه انها ليست
بنجس م والاول ش اي ما قاله الطحاوي م الى القرب من التحريم ش وكلام المصنف اولا يدل على انه اقرب
الى التحريم حيث قال انه مختص بظاهر ويمكن دفعه بان يقال ان الحديث الذي فيه انها ليست بنجس يدل على الطهارة وقوله الهرة
سبع يدل على النجاسة فدار امر سورها بين الشيئين فالكرخي قال بكراهة تنزيه اخذا بالحديث الاول ولم يقل بالطهارة مطلقا
بل بسبب الكراهة لعدم تحاميها النجاسة والطحاوي اخذ بالثاني ولم يقل بحرمته مطلقا لمعارضة الحديث الاول اياه وقد اشار
بهذا الى ان الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكل كل ذي ناب من السباع فان قلت كيف تقول
الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه السلام انها ليست بنجس قلت انما قال ذلك للضرورة لان لها حق الشرب من الاواني
ولهذا قال انها من الطوافين والطوافات وسبيه بالخدم والمماليك ومن يخدم لاهل البيت كما ذكرناه وقد سقط اعتبار
في حقهم للضرورة مع قيام الحرمة الاصلية م فلو اكلت فارة ثم شربت على فورها الماء ش اي لو اكلت الهرة فارة
ثم شربت على فورها الماء يعني قبل ان يسكن قال الجوهري يقال اتيت فلانا من فوري اي قبل ان اسكن وفي بعض النسخ
على فوره اي على فور الاكل اي عقيبه من غير تراخ م تنجس الماء بالاجماع ش وفي المجتبى وكذا لو شربت الخمر
ثم شرب الماء على الفور وتنجيس الماء بالاجماع م الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء ش من قوله
تنجس الماء لكنه م على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح ش لان عند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا تجوز
ازالة النجاسة بالمائعات الطاهرة غير الماء فلا يطهر فمها وفسر السكران عندهم ولو شربت الماء او شرب لسكران
الى حينئذ فمه وقيد المصنف المكث بالساعة وفي المغني ساعة او ساعتين قال المرغيناني هو الاصح م وسقط اعتبار الصب للضرورة ش هذا جواب عن ان يقدر
تقدير ان يقال كيف يصح الاستثناء على قول ابي يوسف لان من مذهبه الصب شرط يعني صب الماء
في الابدان وتقرير الجواب نعم الصب شرط عنده ولكنه اسقط ههنا للضرورة وفي المغني ابو يوسف رح لم يقل بطهارة
فمها اذا غسلته بلعابها بالاشتراط الصب في الابدان م وسور الدجاجة المخلاة مكروه ش المخلاة بالخاء المعجمة
وهي المتبية الدائرة في عذرات الناس وقيل بالجيم وهي التي تاكل الجلة بفتح الجيم وقال الجوهري
في النعم وقال ايضا هي الجلالة التي تاكل العذرة وفي ذلك نظر فمن يقول مجلاة بالجيم لانه ان كان من جل البقر
يجل اي التقط من باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جال للذكر وجالة للانثى والمجلاة من باب جلى يجلي تجلية
واستوى الفاعل والمفعول فيه في تقدير مختلف ولكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعي ذلك وانما المخلاة بالخاء

وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فورها الماء تنجس الماء بالاجماع الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسور الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة

فهو من خلا يخلو تخلية ومعناه صحيح في هذا الباب م لانها تخالط النجاسة ش اي لان المخلاة تخالط النجاسة فيكره سؤرها الا ان منقارها لا يخلو عن قذر وشك في نجاستها والشك لا يعارض اليقين فاثبت الكراهة للاحتمال م ولو كانت محبوسة ش اي ولو كانت الدجاجة محبوسة للتسمين ويكون اكلها وشربها خارج البيت اشار اليه بقوله م بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة ش اي من مخالطة النجاسة وان كانت محبوسة في بيت او في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة فيكره حينئذ سؤرها وهذا الذي ذكره المصنف هو الذي ذكره الامام الحاكم عبد الرحمن وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول وكذا سؤر الابل الجلالة والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم م وكذا سؤر سباع الطير ش هذا عطف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة فيكون داخلا في حكم الكراهة وسباع الطيور كالصقر والبازي والشاهين والعقاب وكل ما لا يؤكل لحمه من الطيور وهذا الذي ذكره الاستحسان والقياس نجسه فيه كسباع البهائم والجامع حرمة اللحم ووجه الاستحسان ما ذكره في المبسوط والمحيط لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهوى ولا يمكن صون الاواني عنها لا سيما في البراري والصحاري فاشبهت الفارة والحية وعن ابي يوسف رح ان ما يقع على الجيف منها فسؤره نجس لان منقارها لا يخلو عن نجاسة في العادة والحية نجس والبازي والصقر ونحوهما اذا كانت تاكل اللحم الذي لا يكره ذكره في المحيط م لانها لا تاكل الميتات فاشبهت الدجاجة المخلاة ش اي لان سباع الطير تاكل الجيف والميتات فاشبه الدجاجة المخلاة فيكون سؤرها مكروها وباقي فيها تقسيم المخلاة كما ذكرنا م وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة ش اي ان سباع الطير وفي المحيط وكان ابو يوسف رح اعتبر الكراهة لتوهم ايصال النجاسة الى منقارها او وصول لعابها الى الماء وقال اذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضي بسؤرها م واستحسن المشائخ هذه الرواية ش اي الرواية المذكورة عن ابي يوسف رحمه الله وافتوا بها م وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر ش اي سؤر ما يسكن في البيوت م الا انه ش اي الا ان الشان م سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة ش لان سقوط النجاسة لا يستلزم عدم الكراهة م والتنبيه على العلة في الهرة ش قال الاكمل قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة قلت قائله السغناقي وتمام كلامه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل سقوط النجاسة في سؤر الهرة

ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة

وكذا سؤر سباع الطير لانها لا تاكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف رح انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة

بعلة الطواف بقوله انها من الطوافين والطوافات عليكم دفعا للحرج فكان مقتضى ذلك التعليل ان يوجد الحكم المرتب
على تلك العلة فيما وجدت تلك العلة فقد وجدت تلك العلة وهي الطواف في سواكن البيوت بعينها بل ازيد منها فيثبت
ذلك الحكم المرتب عليها ايضا وهو سقوط النجاسة في سواكن البيوت كما في الهرة وقال الاكمل ايضا قيل هو جواب
سؤال قلت قائله الاترازي فانه قال هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال كيف عللتم سقوط نجاسة سؤر سواكن
البيوت بعلة الطواف فمن اين ثبتهم بهذه العلة وهل لها اثر شرعي حتى يعتبر فاجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة
في سؤر سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم نبهنا عليها وعللها في الهرة وقال الهرة
ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم واشار بتعليله الى قول الله عز وجل ليس عليكم ولا عليهم جناح
بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض سقط الاستيذان بعلة الطواف دفعا للحرج وسقط النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف
دفعا للحرج ايضا قلت كل منهما اطال الكلام من غير حصول المراد فاقول قوله والتنبيه مبتدأ وخبره يتعلق قوله في الهرة
والتقدير والتنبيه على علة كراهة سؤر سواكن البيوت هي المذكورة في حكم الهرة وهي علة الطواف التي سقطت النجاسة
فيها فلما كان الطواف علة في حكم سؤر الهرة فكذلك في سواكن البيوت فنبه المصنف على العلة في سؤر الهرة حتى يستنبط البدل
في علة سؤر سواكن البيوت فافهم م وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه ش وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي
طاهر وطهور وفي المغني لابن قدامة النوع الثاني ما اختلف فيه وهو سؤر سباع الا السنور وما دونها في الخلقة
وكذلك جوارح الطير والحمار الاهلي والبغل فعن احمد ان سؤرها نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وروي عن ابن عمر
انه كره سؤر الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحاق وعن احمد اذا لم يجد غير سؤر البغل
والحمار تيمم معه ثم قال والصحيح عندي طهارة البغل والحمار لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركبهما ويركب
في زمنه وفي عصر الصحابة فلو كان نجسا لبين النبي صلى الله عليه وسلم لهم ذلك وقوله عليه السلام في الحمر انها رجس
اراد بها محرمة كقوله تعالى في الميسر والانصاب والازلام انها رجس وفي المبسوط وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا
ويقول لا يجوز ان يكون في شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به في حالة الاختيار
واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا قلت المشائخ قالوا بالشك لتعارض الادلة في طهارته وعدم
طهارته لا ان يعني ان يكون شيء من احكام الشرع مشكوكا للجهل بحكم الشرع وفي شرح القدوري القول
بالوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع م وقيل الشك في طهارته ش فلو وقع في الماء القليل
لا يفسده وقال قاضيخان ولو اصاب الثوب او البدن لا يفسده وروى الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله

وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته

ان سور الحمار نجس الا انه سقط في حق الآدمي للحرج ومن المشائخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار
نجس فمه بشمه البول وفي البدائع هذا موهوم فلا ينجس وقال قاضيخان والاصح انه لا فرق بينهما وقال السروجي
الاجود ان يكون قيل بغيره او لانه اول القولين فلا عطف وكذا قاله صاحب الدراية قلت لا فساد في العطف
وكيف ينفي العطف بكونه اول القولين حتى يدعي الاجودية م لانه ش اي لان سور الحمار والبغل م
لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء ش لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية
ما لم يغلب كما اذا اختلط الماء ورد بالماء لكن ينبغي ان يمنع من شربه لان لعاب ما لا يؤكل لحمه موجود فيه
كلبن الاتان وقال الوبري الشك في حكم الطهارة وفي حق الشرب وغيره طاهر وكذا لو شرب الحمار من لبن
او عصير م وقيل الشك في طهوريته ش في كونه طاهرا لغيره م لانه ش اي لان الذي يراد الوضوء م لو وجد الماء
ش المطلق م لا يجب عليه غسل راسه ش يعني بعدما مسح راسه بسؤر الحمار ووجد ماء مطلقا لا يجب عليه غسل راسه بالاجماع
فلو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الراس دون غيره من الاعضاء لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه حقيقة
فان قلت هذا غير لازم لان الراس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته فلا يقع بالشك قلت مراده بعد
ما توضأ به فان الحدث قد حل بالراس فاذا مسح عليه بالمطلق يكون حكم الباقي حكم الماء المشكوك في كونه طاهرا وعلى
تقدير كونه نجسا تنجس الباقي فلا يرتفع به الحدث فلا يرتفع الشك فيجب غسل راسه لهذا المعنى فلما لم يجب دل
على ان الشك في طهوريته لا في طهارته م وكذا لبنه طاهر ش قال السروجي كان ينبغي ان يقول وكذا لبنها
لان اللبن من الاتان دون الحمار قلت الحمار يتناول الذكر والانثى ويقال الانثى خاصة حمارة وقيل هذا
ليس بظاهر الرواية وظاهر الرواية انه نجس و الذي ذكره هو رواية عن محمد رحمه الله وفي المحيط لبنه نجس في
ظاهر الرواية واعتبر التمرتاشي والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن شمس الائمة انه نجس نجاسة
غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان في طهارته روايتان م ولا يؤكل ش اي اللبن قال السروجي
والاحسن ان يقول لا يشرب قلت اللبن يؤكل ويشرب وانما اختار لفظ الاكل الا انه اذا كان حراما فالشرب
بطريق الاولى والاكل في الالبان اكثر من الشرب عادة ثم الطهارة على قول من لا يستلزم جواز الاكل كالتراب
ونحوه م وعرقه ش اي عرق الحمار طاهر م لا يمنع جواز الصلوة وان فحش ش هذا احدى الروايات عن
ابي حنيفة وفي اخرى نجس مخفف وفي اخرى مغلظ قال القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة
كذا في المحيط وفي المنتقى عن محمد لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسد الماء دون الثوب وفي المغني

لانه لو كان طاهرا
لكان طهورا
ما لم يغلب اللعاب
على الماء وقيل الشك
في طهوريته
لانه لو وجد الماء
لا يجب عليه
غسل راسه كذا
لبنه طاهر ولا يؤكل
وعرقه لا يمنع
جواز الصلوة
وان فحش

لابن قد استقر كل حيوان حكم الحيوان حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه فلما جعل حكم سؤره في الطهارة والنجاسة هم
وكذا سؤره ش اي كذا سؤره طاهر لان العرق لا يتولد منه وكذا اللبن فاذا كانا طاهرين فاستوى كذا كلامهم وهو
الاصح ش اي القول بان الشك في طهوريته هو الاصح فاذا كان الشك في طهوريته على الاصح كان يبقى هو
على الطهارة بلا شك م ويروى نص عن محمد على طهارته ش اي على طهارة سؤره وقال الاترازي اي
على طهارة عرقه والاول اوجه لان الذي نص عن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما يجيء الآن وكان العرق
كالسؤر وقال السغناقي وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيهن الثوب لم ينجس وهو سؤر الحمار والماء المستعمل
ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر قاضيخان وغيره في شرح الجامع الصغير قال
لو غمس الثوب فيه يجوز الصلوة مع الماء المستعمل وسؤر الحمار وبول ما يؤكل لحمه قلت كان ينبغي ان يقال ثلاثة
لو غمس الثوب فيها لان الماء والسؤر والبول كل منها مذكور فتحت ثلاث ويبدلت لا بعد بضمير اليها مفردا مذكرا وكذا الكلام
في قوله اربعا م وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته ش لم يتعرض احد من الشراح الى بيان
عود الضمير في اباحته وحرمته وبيانه فان قلت يرجع الى السؤر كما هو الظاهر فالادلة لم تتعارض فيه وانما تعارضها
في لحم الحمار وان قلت الى اللحم فهو غير المذكور فاقول انه يرجع الى الحمار لان الاختلاف فيه فيكون المعنى تعارض
الادلة في اباحة لحم الحمار وحرمته واراد بالادلة الاخبار والآثار واختلف المشائخ فيه فمنهم من قال سبب الشك
في سؤر الحمار تعارض الادلة الواردة في الاحاديث ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فالقسم الاول
الاحاديث الواردة اما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر
الاهلية يوم خيبر واذن في لحم الخيل اخرجه بخاري وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم
الخيل والبغال والحمر واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة اما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث
غالب بن الحراص اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي
ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوالي
القرية واشار الى القسم الثاني بقوله م او اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته ش اي في نجاسة سؤر الحمار
وطهارته وعطف اختلاف الصحابة على تعارض الادلة يوهم ان اختلاف الصحابة غير الادلة وليس كذلك
فان اقوال الصحابة من جملة الادلة واختلافهم في سؤره هو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول

فكل اسوارها
وهو الاصح
ويروى نص عن محمد
على طهارته
وسبب الشك
تعارض الادلة
في اباحته وحرمته
او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم
في نجاسته وطهارته

العرق واللبن فسؤره طاهر وروي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول انه رجس لتعارض القولين فصار سؤر الحمار
مشكوكا فيه لان التوفيق عند تعارض الادلة واجب والتعارض تقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على سبيل
الممانعة وذلك ان يوجب احد الدليلين الحل والآخر الحرمة او غير ذلك ولما كان الامر في سؤر الحمار وقع كذلك
او وقع الشك فقلنا انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر فان قلت ينبغي ان يرجح دليل الحرمة قلت الاصل في التعارض
الجمع وقد امكن كما قلنا كذا قاله تاج الشريعة وقال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال
لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والآخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل
اكله لعلة الحرمة وكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقال الاكمل وفيه نظر لانه
مستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم
قلت ما تعرض شيخ الاسلام الى لبنه حتى يستلزم ما يقوله نجاسته فالنظر ضعيف فكذلك الجواب بالالتزام والجواب
الواضح ما قاله شيخ الاسلام ان الاصل في التعارض الجمع الا ان لم يكن ولم يمكن في اللحم للتضاد وفي السؤر ممكنة
بان يكون واجب الاستعمال عملا بدليل الطهارة ووجب التيمم عملا بدليل النجاسة فان قلت المرجح هنا المحرم
قلت يقوى المبيح بقوله تعالى وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ ولان المحرم لا يرجح عند تعارض الحاجة والضرورة كما في الهرة
فان قلت لا يصير الماء مشكوكا بتعارض الخبرين كما في مسألة خبر العدلين احدهما اخبر بطهارة الماء والآخر بنجاسته
قلت لا تعارض ثمة لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن طهارته لو استقصى ذلك وقال اخذته من البئر وسددت فم الاناء
ولم يخالطه شيء رجحنا خبره لتأيده بالاصل وان كان بنى خبره على الاستصحاب رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس
مشاهد فاما في سؤر الحمار فالتعارض قائم لان لحمه نجس وعرقه طاهر والبلوى فيه من وجه دون وجه فلا يمكن
الحاقه باحدهما فوجب المصير الى ما كان ثابتا فلا يطهر به نجس ولا ينجس به طاهر فان عرف الماء طاهرا فوجب ان يبقى
كذلك فان اليقين لا يزول بالشك قلت وجب ان يكون مشكوكا فيه كلعاب الحمار لان الماء اذا اصابه شيء
يوصف بصفة ذلك الشيء والاصح في التمسك ان دليل الشك هو تردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور
والافنية ويشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة دون الضرورة
فيهما لدخولهما مضائق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة
بلا اشكال ولو كانت الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى
موجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شيئان الطهارة في جانب الماء

والنجاسة في جانب اللعاب الا ان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه
فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وبهذا التقدير يندفع كثير
من الاسولة وقال الاكمل وههنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها وبناؤها على كون المراد بالنجاسة اما قبل الذبح او بعده ثم بعد
التطويل قال فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من اللحم مأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره واضافة الحكم الى القار
في صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لي والله اعلم قلت لا دخل في الذبح وتفصيله ههنا والكلام في حكم السؤر
وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل في هذا الباب اللعاب فان كان من حيوان مأكول كان فسؤره طاهر وان كان
من حيوان غير مأكول كان نجسا فسؤره نجس الا انه خولف فيه في سؤر الحمار مع كونه غير مأكول سؤره طاهر لما ذكرنا من الوجوه فيه م وعن ابي حنيفة انه نجس
ش اي روي عن ابي حنيفة رح ان سؤر الحمار نجس روي عنه وقد ذكرناه مرة م ترجيحا للحرمة والنجاسة ش ترجيحا نصب على المصدرية تقديره
رجح ابو حنيفة رح ترجيحا ويجوز ان يكون حالا اي حكم ابي حنيفة رح بنجاسة سور الحمار حال كونه مرجحا للحرمة لتعارض الادلة بالنسبة
لاختلاف الصحابة رض ويجوز ان يكون المعنى ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح للنجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة
ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الاكمل وفيه نظر لان الطهارة لا تمتنع بالحرمة وكم من طاهر حرام وقال الاكمل
ايضا في هذا الموضع وقد استشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يترجح خبر الحل كما اذا اخبر عدل بطهارة الماء
وآخر بنجاسته ترجح الطهارة قلت ههنا اشكالان احدهما لحافظ الدين ذكره في الكافي عند قوله والنجاسة والآخر
لصاحب الدراية عن شيخه عند قوله للحرمة والجواب عن الاول ان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل
بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل عن غير دليل واما تعارض
ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو تعليل النسخ الذي هو خلاف الاصل والجواب
عن الثاني ان تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة والاصل
عدمه فيبقى الماء على اصله وهو الطاهرة واما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح الحرمة فيه
باتفاق الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل م والبغل من نسل
الحمار ش هذا جواب عما يقال قد ثبت حكم سور الحمار وما فيه من الامور المذكورة وما حكم البغل وحكم سؤره في ذلك
مع انك قلت وسور الحمار والبغل مشكوك فيه فاجاب بقوله والبغل من نسل الحمار م فيكون بمنزلته ش
اي بمنزلة الحمار في احكامه وقال السروجي فيه نظر فان البغل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول ابي حنيفة
لا يحتاج الى جعله من نسل الحمار بل النسل ايهما كان يحرم واما على قولهما فمشكل فان المنظور اليه الام فان كانت الام مأكولة اللحم حل

وعن ابي حنيفة انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته

اكل ما تولد منهما وان كان الاب غير ماكول اللحم ويدل عليه ان الذئب اذا نزى على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزئ
فى الاضحية ذكره صاحب الكافى فى الاضحية قلت فى قوله فان البغل يتولد بين الحمار والفرس لان البغل قد يتولد
بين الحمار والبقر فانه يوكل بلا خلاف وان كان متولدا من الحمار والفرس فيجرى فيه الخلاف م فان لم يجد غيرهما ش هذا تفريع على ما قبله
فلذلك ذكره بالفاء اى فان لم يوجد غير سؤر الحمار وسؤر البغل م يتوضأ بهما ش اى بسؤر الحمار والبغل وينبغى ان يقول فان لم تجد غيره اى غير
سور الحمار والبغل توضأ به م ويتيمم ويجوز ايهما ش اى الاثنين اعنى التوضى بالسؤر والتيمم م قدم ش وكلمة اى ههنا
شرطية كما فى قوله تعالى ايما الاجلين قضيت م وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء ش فيجب ان يقدم
التيمم وبه قال احمد فى رواية م لانه ش اى لان سور الحمار والبغل م ماء واجب الاستعمال ش وهذا قول ابن تيمية
ووافقنا زفر عليه ووجه ان التيمم انما يجوز عند عدم الماء نتيجة الواجب الاستعمال وهذا ما وجب استعماله بالاجماع
فصار كالماء المطلق به وهو معنى قوله م فاشبه الماء المطلق ش هذه نتيجة قوله ماء واجب الاستعمال فاذا كان واجب
الاستعمال شبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز فان قلت هل الجمع بينهما واجب ام لا
قلت قال قاضيخان وقال فى كتاب الصلوة رجل لم يجد الا سور الحمار فانه يتوضأ به والافضل ان يتيمم معه
فان تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز وقال وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما وجه الجمع بينهما انه مشكوك فى طهوريته على الصحيح
فلا بد من التيمم لاحتمال انه لا يرفع الحدث وحده م ولنا ان المطهر احدهما ش اى احد سور الحمار والتيمم
م فيفيد الجمع دون الترتيب ش الضمير فى فيفيد يرجع الى قوله المطهر احدهما وقوله الجمع منصوب به وقال
الاكمل الضمير فى فيفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما ويتيمم قلت كان ينبغى على قوله ان يقول فيفيدان الجمع
لان المذكور اثنان سور الحمار والتيمم وهذا على تقدير ان يكون قوله الجمع منصوبا واما اذا قرئ مرفوعا
بان يكون فاعل فيفيد فلا حاجة الى هذا التكلف بل الاولى الرفع لان المفيد هو الجمع بين سور الحمار والتيمم
والترتيب غير مفيد لان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم
او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه سواء وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا وفى النهاية المراد بالجمع
ان لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسور وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز لانه جمعهما
فى صلوة واحدة فان قيل هذا الطريق مستلزم اداء الصلوة بغير طهارة فى احد المرتين لا محالة وهو مستلزم
الكفر لتاديته الى الاستخفاف بالدين فينبغى ان لا يجوز ويجب الجمع فى اداء واحد قلت اذا كان فيما ادى بغير
طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا

فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ايهما قدم وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب

كذلك لان واحدا من السؤر والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر
كما لو صلى حنفي بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلوته ولا يكون كافرا لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول في
جامع المستوفي عن نصير في رجل لم يجد الا سؤر حمار يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم واختار ابو نصر ذلك عن محمد في النوادر
توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار اعاد التيمم دون الوضوء لانه
اذا كان طهورا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء في المرة الاولى ولا في المرة الثانية م وسؤر الفرس طاهر
عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله م لان لحمه مأكول ش عندهما وذكر في الاصل لا بأس بسؤر الفرس
من غير ذكر خلاف وفي المبسوط سؤر الفرس طاهر في ظاهر الرواية م وكذا عنده في الصحيح ش اي وكقولهما طاهر عند ابي حنيفة
في المروي الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلوة وفي المحيط وفي سؤر الفرس عن ابي حنيفة اربع روايات روى البلخي
عنه احب الي ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروي انه مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية طاهر كقولهما
م لان الكراهة ش اي كراهة لحمه م لاظهار شرفه ش لانه يرهب عدو الله فيقع اعزاز الدين واعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمي لهذا اختص من
بين الحيوانات بافراد السهم كالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سؤره كما في الآدمي م فان لم يجد الا نبيذ التمر ش اي فان لم يجد من يريد
الصلوة وهو محدث الا نبيذ التمر ووجه المناسبة في ذكر هذه المسئلة ههنا هو ان له شبها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم
التيمم الى الوضوء به احتياطا كما يجيئ عن قريب فلذلك قال فان لم يجد بالفاء فان فيه بيان الجمع بين التيمم والسؤر وهذا
احسن من ذكره بالواو لانه لمجرد العطف بخلاف الفاء فانه يدل على معان مختلفة مع العطف كما ذكر في موضعه ثم النبيذ
فعيل بمعنى مفعول في نبذت الشيء اذا طرحته وهو الماء الذي نبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها الى الماء وفي النهاية
لابن الاثير النبيذ ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت
عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وانتبذته اذا اتخذته نبيذا وسواء كان مسكرا او غير مسكر فانه يقال له
نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر وقال ابن فارس في المجمل نبذت الشيء انبذه اذا القيته ومنه
ونبيذ التمر يلقى في الآنية ويصب عليه الماء قلت هو من باب فعل بالفتح في الماضي والكسر في المضارع كضرب يضرب كذا ذكره
صاحب الدستور وقال ابن سيده النبذ طرحك الشيء وكل طرح نبذ والنبيذ التمر المطروح والنبيذ ما نبذ من عصير ونحوه
وقد نبذه وانتبذه ونبذه وفي الصحاح العامة تقول انبذت وكذا ذكره في كتاب الشرح لابن درستويه وذكر
اللحياني في نوادره ومن خط الحافظ انبذت لغة لكنها قليلة وذكره الصغاني كتاب فعلت وافعلت
وفي الجامع للفراء وكثرة الناس يقولون نبذت النبيذ بغير الف وحكى الفراء عن الرازي انبذت النبيذ قال

وسؤر الفرس طاهر
عندهما لان
لحمه مأكول وكذا
عنده في الصحيح
لان الكراهة
لاظهار شرفه
فان لم يجد الا نبيذ التمر

ولم اسمعها انا من العرب وفي الكافي انبذت النبيذ لغة عامة ونبذت الشئ نبذا شددة للمبالغة م قال ابو حنيفة رحمه الله
يتوضأ به ش اي بنبيذ التمر م ولا يتيمم ش لتعيينه نبيذ التمر وقال ابو بكر الرازي في كتابه احكام القران عن ابي حنيفة
فيه ثلاث روايات وهذه هي المشهورة قال قاضيخان وهي قوله الاول وهو قول زفر قال المرغيناني وقاضيخان ذكر
في كتاب الصلوة انه تيمم معه احب الي وروي عنه الجمع بين سؤر الحمار وبه قال محمد وروي عنه نوح بن ابي مريم واسد
ابن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وبه قال ابو يوسف رح ومالك والشافعي
واحمد وغيرهم من العلماء وهو اختيار الطحاوي وروي الحسن بن المعلى عن ابي يوسف الجمع بينهما وذكر قاضيخان ولو وجد
نبيذ التمر والماء المشكوك فيه والتراب يتوضأ بالنبيذ لا غير وعن ابي يوسف رح يجمع بين المشكوك والتيمم وعند محمد يجمع
بين الثلاث ولو ترك واحدا منهما لا تجوز ذكر ذلك المرغيناني والاسبيجابي والتقديم والتاخير في ذلك سواء وحكي
عن ابن طاهر الدباس رحمه الله انه قال انما اختلف اجوبة ابي حنيفة رح لاختلاف الاسولة فانه سئل عن التوضي
اذا كانت الغلبة للحلاوة قال تيمم ولا يتوضأ وسئل عنه ايضا اذا كان الماء والحلاوة سواء ولم يغلب احدهما على الاخر
قال يجمع بينهما وقال السغناقي وعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الانبذة وسئل عنه ايضا اذا كانت
الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وذكر القدوري في شرحه عن اصحابنا التوضي بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية
كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا
ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء قلت وبقول ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي وحميد بن حبيب والحسن
ابن حي واسحاق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق وقال ابن قدامة في المغني وروي
عن علي رضي الله انه كان لا يرى باسا بالوضوء بنبيذ التمر وبه قال الحسن وفي الحلية النبيذ نجس عندنا وفي شرح الوجيز
والجمادات كلها على الطهارة الا الخمر والنبيذ والمسكر والحيوانات كلها على الطهارة الا الكلب والخنزير وفرعهما
م لحديث ليلة الجن ش قال السغناقي حديث الجن هو ما روى ابو رافع وابن المغيرة عن ابن عباس
ان النبي عليه السلام خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رض
فحمله رسول الله عليه السلام مع نفسه قال عبد الله بن مسعود فخرجنا من مكة فخط رسول الله حولي خطا وقال
لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القران
حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل معك ماء اتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضأ به وصلى الفجر وذكر صاحب الدراية في شرحه بعينه

قال ابو حنيفة رح يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن

وكذا ذكره الاكمل في شرحه وقال تاج الشريعة في شرحه حديث ليلة الجن هو ما روي عن عبد الله بن مسعود رض ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ذات ليلة اني امرت ان اقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني قالها ثلاثا واطرقوا
الا انا قال فانطلقنا حتى اذا كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطا وقال لا تخرج منه حتى اعود ثم افتتح القرآن
وسمعت لغطا شديدا حتى خفت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وغشيته اسودة كثيرة حالت بيني وبينه
حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا كقطع السحاب متفرقين بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت شيئا
قلت نعم رجالا سودا فقال عليه الصلوة والسلام اولئك جن نصيبين وكانوا اثني عشر الفا ثم قال امعك ماء
قلت لا الا نبيذا في اداوة فقال عليه الصلوة والسلام تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وقال صاحب البدائع
حديث ليلة الجن ما روي عن ابن مسعود رض قال كنا اصحاب النبي جلوسا في بيته فدخل علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت وفي رواية فلم يقم منا احد فاشار
الي بالقيام فقمت ودخلت البيت فتزودت اداوة من نبيذ فخرجت فخط لي خطا فقال ان خرجت من هذا
لم ترني الى يوم القيمة فقمت قائما حتى انفجر الصبح فاذا انا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كانه حارب جنا
فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء اتوضأ به قلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فاخذ ذلك
وتوضأ وصلى الفجر قلت روي حديث ابن مسعود هذا من اربعة عشر طريقا وليس فيها ما يوافق ما ذكره هو ولا
اسنادا الي روى ابن ماجة في سننه من طريق ابن لهيعة حدثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن عبد الله
بن عباس رض ان رسول الله عليه السلام قال لابن مسعود رض ليلة الجن امعك ماء قال لا الا نبيذ التمر في سطيحة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور اصبب علي فصب عليه فتوضأ به واخرجه الطحاوي حدثنا ربيع
بن المؤذن حدثنا اسد قال اخبرنا ابن لهيعة قال اخبرنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن
ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهم خرج مع النبي عليه الصلوة والسلام ليلة الجن فسأله رسول الله عليه السلام
فقال اصبب علي فتوضأ به وقال شراب طهور ورجاله ثقات غير ان عبد الله بن لهيعة فيه مقال على ما نذكره
وظاهر هذا اللفظ يقتضي انه من مسند ابن عباس لكن الطبراني في معجمه جعله من مسند ابن مسعود وكذا البزار
في مسنده ولفظهما بالاسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود انه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الجن بنبيذ فتوضأ وقال ماء طهور قال البزار هذا حديث لا يثبت لان ابن لهيعة كان كتبه قد احترقت
وبقي يروي من كتب غيره فصار في احاديثه مناكير ورواه الدارقطني في سننه وقال تفرد به

ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه ابو داود حدثنا هناد وسليمان بن داود العتكي قال حدثنا شريك عن ابي فزارة عن ابي زيد
عن عبد الله بن مسعود رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن ما في اداوتك فقال نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور
وقال ابو داود وقال سليمان بن داود عن ابي زيد قال كذا قال شريك ولم يذكر هناد ليلة الجن واخرجه الترمذي
من حديث ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما في اداوتك قلت نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور قال فتوضأ منه ووهم الشيخ علاء الدين في عزوه هذا الحديث
الى النسائي ايضا فانه لم يخرجه وقد ضعفوا هذا الحديث بثلاث علل احدها جهالة ابي زيد والثاني التردد في ابي فزارة
هل هو راشد بن كيسان او غيره والثالث ان ابن مسعود لم يكن مع النبي عليه الصلوة والسلام ليلة الجن بيان الاول
قال الترمذي ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث قال ابن حبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ يروي
عن ابن مسعود ليس يدرى من هو ولا يعرف له ابوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو الا خبرا واحدا
خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سمعت ابا زرعة يقول
حديث ابي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وابو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال ابو زيد الذي روى حديث
ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام وهو خلاف القرآن
وبيان الثاني وهو التردد في ابي فزارة فقيل هو راشد بن كيسان وهو ثقة اخرج له مسلم وقيل هما رجلان وان هذا
ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول وبيان الثالث وهو انكار كون ابن مسعود مع النبي عليه السلام ليلة الجن
ما روى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل شهد منكم احد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال لا
ولكنا كنا معه ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الاودية والشعاب فقلنا استطير او اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما اصبحنا اذا هو
جاء من قبل حراء فقلت يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة قال اتاني داعي الجن فذهبت معهم
فقرأت عليهم القرآن وانطلق بنا فارانا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف
لدوابكم قال لا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وفي لفظ لمسلم قال لم اكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ووددت
اني كنت معه وفي لفظ نحوا من جبن الجديدة ورواه ابو داود مختصرا لم يذكر القصة ولفظه عن علقمة قال قلت لعبد الله
بن مسعود من كان منكم مع النبي عليه السلام قال ما كان معه منا احد ورواه الترمذي بتمامه في الجامع في سورة
الاحقاف وقال البيهقي في دلائل النبوة وقد دلت الاحاديث الصحيحة على ان ابن مسعود رض لم يكن مع النبي عليه السلام
ليلة الجن وانما كان معه حين انطلق به وبعيره يريه آثارهم وآثار نيرانهم والجواب عن العلة الاولى ان ابا بكر بن العربي

ذكره في شرحه للترمذي وابو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وبهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجوز ان يكون الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف اسمائهم وانما عرفوا بالكنى وعن العلة الثانية ان صاحب الامام قال ابا فزارة روى عنه جماعة من اهل العلم مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله والجراح بن مليح الرواسي ووكيع وقيس بن الربيع وزاد ابن العربي جعفر بن برقان وجرير بن حازم وعلي بن عائشة فان الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة وقال ابو احمد بن عدي ابو فزارة ثقة ثقة وقال ابن عبد البر فزارة مشهور ثقة عندهم وقال ابو حاتم صالح روى له مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة فان قلت قيل هو فيها فهما رجلان وان هذا ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول وذكر البخاري ان ابا فزارة العبسي غير مسمى فجعلهما اثنين وقالوا ان فزارة كان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث لنفق سلعته قلت روى هذا الحديث عن ابي فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما اخرجه ابو داود والترمذي وكما رواه عنه الجراح كما اخرجه ابن ماجة ورواه عنه اسرائيل كما اخرجه البيهقي ورواه عنه قيس بن الربيع كما اخرجه عبد الرزاق فاين الجهالة بعد ذلك وقد جزم ابن عدي بانه راشد بن كيسان وحكى عن الدارقطني انه قال ابو فزارة في حديث النبيذ اسمه راشد بن كيسان وقولهم كان نباذا بالكوفة باطل وهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروي هؤلاء الاعلام عن الخمار وفساده ظاهر لا يخفى على احد وعن الثالثة بان اربعة عشر رجلا رووه عن عبد الله بن مسعود كما رواه ابو زيد عنه مصرح فيها ان ابن مسعود كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة ولده سبع طرق مصرح فيها ان ابن مسعود كان معه عليه السلام والاول عن احمد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث يونس عن ابي رافع عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن امعك ماء قال لا قال امعك نبيذ قال نعم فتوضأ به الثاني عن الدارقطني من حديث ابي عبيدة وابن الاحوص عن ابن مسعود قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذ معك اداوة من ماء ثم انطلق وانا معه فذكر حديث ليلة الجن ثم قال فلما افرغت عليه من الاداوة اذ هو نبيذ فقلت يا رسول الله اخطأت بالنبيذ فقال ثمرة حلوة وماء عذب الثالث عن الدارقطني ايضا من حديث ابن غيلان الثقفي انه سمع عبد الله بن مسعود يقول دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن بوضوء فجئته باداوة فاذا فيها نبيذ فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فاتاهم فقرأ عليهم القرآن فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الليل امعك ماء يا ابن مسعود قلت لا والله يا رسول الله الا اداوة فيها نبيذ فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ الرابع عنه ايضا

من حديث ابي وائل قال سمعت ابن مسعود يقول كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم الخامس عن الطحاوي من حديث
قابوس عن ابيه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى براز فخط خطا وادخلني فيه وقال لا تبرح حتى ارجع
اليك ثم انطلق فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت
ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي قال الطحاوي ما علمنا لاهل الكوفة حديثا اثبت يحتجون به
ان ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امعك ماء قال لا الا النبيذ. في ابي داود قال تمرة طيبة وماء طهور السادس
عن ابي داود من حديث ابي زيد عن عبد الله بن مسعود وقد ذكرناه فان قلت هذه الطرق كلها مخالفة لما في صحيح مسلم
انه لم يكن معه كما ذكرناه عن قريب قلت التوفيق بينهما انه لم يكن معه عليه السلام حين المخاطبة وانما كان بعيدا عنه
وقد قال بعضهم ان ليلة الجن كانت مرتين ففي اول مرة خرج اليهم لم يكن مع النبي عليه السلام ابن مسعود ولا غيره
كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك خرج معه ليلة اخرى كما روى ابن ابي حاتم في تفسيره في اول سورة الجن حديث
ابن جريج قال قال عبد العزيز بن عمر اما الجن الذين لقوه بنخلة فجن نينوى واما الجن الذين لقوه بمكة فهم من نصيبين
قال القدوري في شرح مختصر الكرخي وروي كونه يعني ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع العلماء
على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة الحديث وقال ابن العربي صحته في البعض ثم توقفه
وبعده عنه عليه السلام ثم عاد اليه فصح انه لم يكن معه عند الجن لا نفس الخروج وروى ابن شاهين بسنده
عن ابن مسعود انه قال كنت مع النبي عليه السلام ليلة الجن وهذا الاثبات مقدم على النفي م فان النبي عليه السلام
توضأ به ش اي بنبيذ التمر م ولا يتيمم ش اي الذي وجد النبيذ حين م لم يجد الماء ش اي الماء المطلق
م وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ به ش اي بالنبيذ م وهو ش اي قول ابي يوسف رح م رواية عن ابي حنيفة
ش وقد ذكرنا انه روي عنه ثلاث روايات م وبه ش اي وبقول ابي يوسف رح م قال الشافعي ش ومالك رح واحمد
والطحاوي م عملا باية التيمم ش اي عمل ابو يوسف رح عملا باية التيمم فانها تنقل التطهير من الماء
ونبيذ التمر ماء من وجه فيرد الحديث بها م لانها اقوى ش اي لانها اقوى من هذا الحديث م او هو منسوخ بها
ش اي او هو هذا الحديث منسوخ باية التيمم م لانها مدنية ش اي لان اية التيمم نزلت بالمدينة م
وليلة الجن كانت مكية ش يعني قضية ليلة الجن التي ورد فيها الحديث المذكور كان وقعت بمكة فان قلت نسخ السنة
بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ باية التيمم قلت على هذه الرواية رويت عنه انه يجوز ذلك
وقال الاكمل في ذلك جواب ابي يوسف رح خاصة والمشترك بينهما هو قوله عملا باية التيمم قلت هذا الجواب مع سوال لصاحب الدراية رحمه الله

فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة رح وبه قال الشافعي رح عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية

فالاكمل احد هما منه م وقال محمد يتوضأ به ش اي بالنبيذ م ويتيمم ش يعني يجمع بينهما احتياطا م لان في الحديث اضطرابا ش اي مقالا في ثبوته قال الاترازي في معنى الاضطراب بعضهم قالوا اتنجسه وبعضهم قالوا بعدم تنجسه وبعضهم قالوا كان ابن مسعود رض ليلة الجن وبعضهم قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا وقال السغناقي معنى الاضطراب وذلك لان مداره على ابي زيد مولى عمرو بن الحريث روى انه كان نباذا روي هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ وتبعه على هذا المعنى الشنيع صاحب الدراية والاكمل وقد قلنا انه روى عنه الاعلام الاثبات والائمة الثقات فكيف يستحسن هذا الكلام فيه طعن على الذين رووا عنهم م وفي التاريخ جهالة ش فيه نظر لان اهل السير ذكروا ان قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وفي جامع قاضيخان تمسكوا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ قال بعضهم نسخ ذلك باية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لانها نزلت في شان الاسفار والنبيذ يستعمل في المغازات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا ويحتمل ان يكون ليلة الجن بعد اية التيمم قلت فيه نظر لان الاية مدنية وليلة الجن مكية اللهم الا اذا كانت غير واحدة كما ذكره المصنف م فوجب الجمع ش اي بين السؤر والنبيذ م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط في امر الدين قلنا اشارة الى الجواب عما قال ابو يوسف رح ومحمد رح م ليلة الجن كانت غير واحدة ش يعني تكررت وذكر النسفي في تفسيره ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد اية التيمم م فلا يصح دعوى النسخ ش قال السروجي قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يوهم انها كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علمته قلت حفظت شيئا وغابت عنك اشياء وقد روى ابو نعيم في كتاب دلائل النبوة باسناده الى عمرو بن عيلان الثقفي قال اتيت ابن مسعود رض فقلت حدثت انك كنت مع رسول الله عليه السلام ليلة الجن فقال اجل قلت حدثني كيف كان قال ان اهل الصفة اخذ كل رجل منهم رجل يعشيه الا انا لم ياخذني احد فمر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هذا قلت ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك قلت لا يا رسول الله صلعم قال فانطلق لعلي اجد لك شيئا حتى اتى حجرة ام سلمة رض فتركني ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فرجعت الى المسجد فجمعت حصى المسجد فتوسدته والتففت بثوبي فلم البث الا قليلا حتى جاءت الجارية وقالت اجب رسول الله عليه السلام فاتبعتها حتى بلغت مقامي فخرج رسول الله عم وفي يده عسيب نخل فعرض به على صدري فقال انطلق انت معي حيث انطلقت فانطلقنا حتى اتينا البقيع الغرقد فخط بعصاه خطة ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى اتيك ثم انطلق يمشي وانا انظر اليه حتى اذا كان من حيث لا اراه فرايت مثل العجاجة السوداء ففزعت وقلت في نفسي هذه هوازن مكروا برسول الله عليه السلام ليقتلوه فهممت ان اسعى الى البيوت فاستغيث الناس

وقال محمد رح يتوضا به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ

فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان لا ابرح وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم تقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا
فجلسوا حتى كاد يبين عمود الصبح ثم بادروا او ذهبوا فاتاني رسول الله صلعم فقال انمت فقلت لا والله ولقد قرعت
الفزعة الاولى حتى هممت ان اتي البيوت فاستغيث الناس لقد سمعتك تقرعهم بعصاك وقرعت من هذه الخاقة ثم لم
امن عليك ان تختطف فقال وهل رايت شيئا منهم قلت رايت رجالا سودا مستثفرين عليهم ثياب بيض قال اولئك وفد جن
نصيبين فسالوني الزاد وجعلت زادهم كل عظم حائل فقلت وما يغني ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا
عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنجي احدكم بعظم ولا روثة واخرج
ابو نعيم ايضا من حديث بقية بن الوليد حدثني نمير بن يزيد القيني حدثنا ابي حدثنا مجاهد بن بهية حدثني الزبير بن العوام رضه قال صلى بنا رسول الله
صلعم صلوة الصبح في مسجد المدينة فلما انصرف قال ايكم يتبعني الى وفد الجن الليلة فاسكت القوم ثلثا فمر بي فاخذ بيدي
فجعلت امشي معه حتى خنست عنا جبال المدينة كلها وافضينا الى ارض براز فاذا رجال طوال كانهم الرماح مستثفرين ثيابهم
بين ارجلهم فلما رايتهم غشيتني رعدة شديدة ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود فلا يصح دعوى النسخ يعني واذا كانت ليلة
الجن غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ م والحديث مشهور ش اي الحديث المذكور مشهور ثبت بطرق مختلفة م عملت به الصحابة ش
مثل علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود اما الذي روي عن علي رضه انه كان لا يرى باسا
بالوضوء بالنبيذ ونحوه من لم يجد الماء واما الذي روي عن ابن مسعود فظاهر وعن عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء وقال
اسحاق حلو احب الي من التيمم وجمعهما احب الي ولهذا الذي ذكرنا غير ان الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة
حتى عمل به الصحابة وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله تعالى واخبار الرؤية
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الاصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول وهذا معنى قول المصنف والحديث مشهور
وقال صاحب الدراية وفي كون الحديث مشهورا تامل قلت ليس التامل الا في قول من يقول انه غير مشهور فلا يكفي
شهرته عمل هؤلاء الكبار من الصحابة وهم ائمة كبار ونبلاء الصحابة فكان قولهم معمولا به م وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث
م يزاد على الكتاب ش تمسكه اي تمسك هذا الحديث مبني على الكتاب كما في الطلقة ثلاثا فانه يراد الدخول عليه بالحديث
المشهور ر وقال السروجي فيه نظر كبير لان المشهور عندنا ما تلقته الائمة بالقبول وعملت به قال البزدوي ما كان من الاحاد ثم انتشر فنقله
قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهذا الحديث ان كان عمل به احد او اثنان من الصحابة لم يعمل به الباقون فكيف يكون مشهورا
قلت قال شيخ الاسلام شرط كون الخبر مشهورا ان يكون احاديا في الاصل بان يكون الراوي عن النبي صلعم من مرتبة الاحاد ثم تواتر نقله
بان ينقله في القرن الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهذا الحديث كذلك ويعرف بالتامل ويؤيد ذلك ما روي من قتادة

والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب

بخبار الصحابة في زمان اشتد فيه باب الوحي وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الآية على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين احدهما بقوله فاغسلوا وجوهكم عموم في جميع المائعات لانه
يسمى غاسلاً بها الا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر ما شمله العموم الثاني قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فانما ابيح الا عند عدم
كل جزء من الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا يمنع احد ان يقول في نبيذ التمر
ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بمكة قبل
نزول الآية في التيمم م واما الاغتسال به ش اي بنبيذ التمر فكان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال قد ذكرت
عن ابي حنيفة رح جواز الوضوء بالنبيذ فهل حكم الاغتسال به مثل الوضوء ام لا فقال واما الاغتسال آه ولا نص عن ابي حنيفة
في الاغتسال به ولكنهم اختلفوا م فقيل يجوز عنده ش اي عند ابي حنيفة رحمه الله م اعتبارا بالوضوء ش وهو الاصح لان المخصوص
عن القياس بالنص يلحق به ما هو في معناه من كل وجه واشار الى ذلك م استحسانا ش اي استحسنه استحسانا م وقد قيل لا يجوز ش
اي الاغتسال به م لانه فوقه ش اي لان الاغتسال فوق الوضوء لان الحديث ورد في الوضوء والاغتسال فوقه فلا يلحق به
لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء وقال في المبسوط الاصح فيه انه يجوز الاغتسال وقال في المفيد لا يجوز به
وهو الاصح م والنبيذ المختلف فيه ش اشار به الى بيان نبيذ م الذي يجوز الوضوء به ش الذي اختلفنا فيه م ان يكون
حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء ش قد بينا في اول المسئلة حقيقة النبيذ وحاصله انه لا يجوز الوضوء به الا بشرطين احدهما
ان يكون رقيقا والآخر ان يكون سائلا كالماء ولا يكون مشتدا وشرط آخر ان لا يكون مسكرا اشار اليه بقوله م وما اشتد منه صار حراما
لا يجوز التوضي به ش اي لا يجوز الوضوء به اجماعا لانه صار مسكرا حراما م وان غيرته النار ش وان غيرت النبيذ النار
بان طبخوه فيها م فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء اجماعا عند ابي حنيفة رح
لانه لم يخرج عن كونه حلوا كالماء وعند ابي يوسف يتيمم وعند محمد يجمع بينهما م وان اشتد ش اي ان اشتد النبيذ الذي
غيرته النار وصار مسكرا م فعند ابي حنيفة رح يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ بحرمة شربه عنده ش يعني
حرام عند محمد وفي المفيد والمزيد الماء الذي القي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف
بين اصحابنا وان طبخ ادنى طبخة لا يجوز الوضوء به حلوا كان او مرا او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي
زال عنه اسم الماء بالحديث وقال الكرخي وهو المطبوخ وادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مسكرا الا عند محمد في المسكر
وقال ابو طاهر الدباس لا يجوز قال في المحيط وهو الاصح كمرق الباقلا وقال المرغيناني والاسبيجابي منع محمد على
ابي يوسف في الزيادات فقال يجوز الوضوء بسؤر الحمار ولم يرد فيه اثر ومنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر قلت ناقض

واما الاغتسال به فقد قيل
يجوز عنده اعتبارا بالوضوء
وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ
المختلف فيه ان يكون حلوا
رقيقا يسيل على الاعضاء
كالماء وما اشتد منها صار
حراما لا يجوز التوضي به
وان غيرته النار فما دام حلوا
فهو على الخلاف وان اشتد
فعند ابي حنيفة رح يجوز
التوضي به لانه يحل شربه
عنده وعند محمد لا يتوضأ به
لحرمة شربه عنده

ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

باب التيمم

المصنف كلامه الذي في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه
لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته م ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة ش اي بما سوى نبيذ التمر كنبيذ الزبيب
والتين والحنطة والذرة والشعير ونحو ذلك وهذا مذهب عامة العلماء وقال الاوزاعي يجوز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او غير
حلو مسكرا كان او غير مسكر نيا كان او مطبوخا الا الخمر خاصة وقال ابن ابي ليلى يجوز التوضي بماء العنب اذا لم يكن اشتد كما في التمر
م جريا على قضية القياس ش لان القياس كان يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ في ازالة الاحداث ولكنه اختص بالاثر
على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ويبقى الباقي على موجبه ولانه في الحديث علل بانه صنعه فقال تمرة طيبة وهو من العلل
القاصرة فلما لم يوجد في غيره لم يجز غيره قلت ينبغي ان يجوز التوضي بسائر الانبذة كما قاله الاوزاعي اما بدلالة الانبذة بالنص
واما انه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره فصار كالهرة الطائفة على اهله
فيها لقوله فانه من الطوافين او الطوافات فيجعل سائر سواكن البيوت لوجود معنى فان قلت جريا منصوب بماذا قلت
الجري مصدر من جرى الماء وغيره لازم والتمسك اجراء وانتصابه على التعليل اي لاجل الجري على قضية القياس ويجوز ان جريا
بمعنى جاريا ويكون منصوبا على الحال والتقدير في الاول عدم جواز التوضي بما سواه من الانبذة لاجل الجري على
قضية القياس وفي الثاني حال كونه جاريا على قضية القياس

م باب التيمم ش اي هذا باب في بيان احكام التيمم فيكون ارتفاع باب على الخبرية ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر
والتقدير هذا باب التيمم لما يأتي ويجوز انتصابه على المفعولية والتقدير خذ او هاك باب التيمم وجه المناسبة بين البابين من حيث
ان الباب الاول في احكام المياه التي هي الاصل في باب الطهارة وهذا الباب في بيان الخلف وحقه ان يكون عقيب
الاصل او تقول انه ابتدأ بالوضوء الذي هو طهارة صغرى ثم ثنى بالغسل الذي هو طهارة كبرى ثم ثلث بالتيمم لكونه خلفا
وظيفته التعقيب وقال صاحب الدراية ابتدأ بالتيمم تأسيا بكتاب الله وابتدأ بالوضوء لانه الاعم الاغلب ثم بالغسل لانه
الاندر ثم بالآلة التي يحصلان بها وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تعرض عليه من المخالطة بطاهر او نجس ثم الخلف وهو
التيمم قلت قوله ابتدأ بالتيمم لا وجه له اصلا لانه ان اراد بالابتداء الابتداء في اول الكتاب فليس كذلك وان اراد
هنا فلا وجه له لانه ليس بابتداء بل هو ذكر بالتعقيب والصواب ما ذكرنا وقوله ايضا تأسيا بكتاب الله ليس كذلك لان المذكور
في كتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التيمم والتأسي لا يكون الا بذكره هكذا ولا يقال كيف يترك التأسي في تقديم المسافر
وخارج المصر على المريض مع ان الله تعالى قدم المريض على المسافر لانا نقول التيمم مرتب على عدم الماء وهو في المسافر
وخارج المصر حقيقي وفي المريض حكمي ثم اعلم ان اصل التيمم من الام وهو القصد يقال امه ويؤمه اما اذا قصده وقال

أم وتأمم وتيمم بمعنى واحد ذكره أبو محمد في كتاب الزاهي وفي المحكم وأممه وتأممه وتيممه أصله من ذلك لأنه يقصد التراب فيتمسح به
وفي الجامع عن الخليل التيمم يجري مجرى التوخي يقال له تيمم أطيب ما تجد واسقانا منه أي توخاه وقال الفراء ولم أسمع
يممت بالتخفيف وفي المهذب لأبي سعيد أتيمم التيمم وفي الصحاح يممت فلانا أي قصدته قال الشاعر ؎ وما أدري
إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني ؞ أالخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي هو يبتغيني قلت اسم الشاعر المثقب العبدي
وقال الشيباني في رجل مهيم نطفر بكاسنا اليك وفي الشرع التيمم هو القصد الى استعمال الصعيد في اعضاء مخصوصة
على قصد الطهارة بشرائط مخصوصة فالاسم الشرعي فيه معنى اللغوي م ومن لم يجد الماء وهو مسافر ش الواو في مثل هذا
المواضع تسمى واو الاستفتاح كذا سمعت من مشايخي ويجوز ان يكون العطف على ما قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء وكلمة
من موصولة بمعنى الذي وقال البعض من الاخير ذكره ان كلمة من هنا تتضمن معنى الشرط فكان ينبغي ادخال الفاء في جوابها
ولكن المصنف تركه قلت هذا كلام من لا يعرف له ولانه ان تضمن معنى الشرط يكون الجزاء مجزوما نحو من يلزمني الزمه الا اذا كان
الجزاء ماضيا فحينئذ لا يظهر فيه الجزم واما اذا كان الجزاء جملة فلا بد من الفاء فيه وقد تحذف في ضرورة الشعر وقال
ابن مالك يجوز في النثر نادرا قوله وهو المسافر جملة اسمية وقعت حالا وقد علم ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا فلا بد فيها
من الواو وقد تحذف كما في قوله كلمته فوه الى في فان قلت لم قدم المسافر على المريض هنا وفي كتاب الله ذكر المريض مقدم
قلت قدم ذكره في كتاب الله تعليما للقلبه ولان المرض عارض جاء من الله تعالى من غير اختيار العبد والسفر عارض باختياره
وقد ذكرناه عن قريب م او خارج المصر ش يجوز فيه النصب والرفع اما النصب فعلى وجهين احدهما ان يكون نصبا على الحال
عطفا على الجملة الحالية التي قبله قال السغناقي في الآية لما جاز عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى
الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي مضطجعين على جنوبهم جاز عكسه ايضا قلت قياما بمعنى قائمين وقعودا بمعنى قاعدين
فحينئذ لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم اذا قلنا بذلك نظرا الى اللفظ الوجه الثاني ان يكون مفعولا فيه تقديره
او في مكان خارج المصر كذا قال السغناقي وغيره ولكن تحته شيء وهو ان لفظة خارج عارض منها اسم لظاهر البلد
وفيما قالوا اسم لفعل الخروج والاول هو الاولى والاوجه واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف تقديره او هو خارج المصر
فتكون الجملة عطفا على الجملة السابقة فيكون محلها النصب على الحال ثم ان قوله او خارج المصر رد لقول من يقول انه
لا يجوز الا للمسافر ذكره في المحيط وقال في الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا
وهو المعنى ويجوز لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا وفيه ايضا نفي لجواز التيمم في الامصار سوى المواضع
المستثناة وهذا موافق لما ذكره في شرح الطحاوي حيث قال ان التيمم في المصر لا يجوز الا في ثلاث احدها

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر

اذا خاف من فوت صلوة الجنازة ان توضأ والثانية عند خوف فوت صلوة العيد والثالثة عند خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال وقال الامام التمرتاشي من عدم الماء في الحضر لا يجوز له التيمم لانه نادر وذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم الماء في الامصار فان قلت فعلى هذا لا يكون قوله او خارج المصر منبئا بجواز التيمم في الامصار والاقل جواز التيمم لعدم الماء سواء كان في المصر او خارجه م وبينه وبين المصر ميل ش وفي بعض النسخ الميل بالالف واللام ولا وجه له اي والحال ان بين خارج المصر وبين المصر ميل يعني قدر ميل وقال الاترازي ولو قال بينه وبين الماء كان وبين المصر لكان احسن ليشمل الشخص جميعا المسافر والخارج عن المصر وهذا لان المعتبر هو الابعاد بين المتيمم وبين الماء سواء كان في المصر او غيره قلت انما يكون ما قاله احسن لو قال وبينهما اي وبين المسافر والخارج عن المصر ولما رد الضمير الى الخارج عن المصر وقال وبين المصر لان الخارج من المصر اذا عدم الماء فالغالب لا يجد الماء الا في المصر فذكر المصر يستلزم الخارج من المصر من غير عكس ثم الميل ثلث فرسخ اربعة آلاف ذراع بذراع قال محمد بن قدح الشامي طولها اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن وزنة الحبة من الشعير ست وستون حبة خردل وهو الذراع الملكي وبه ذرع هارون الرشيد الرق وجعل الفرسخ ثلاثة اميال والبريد اثنا عشر ميلا وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وفسر الغلوة بثلاث مائة ذراع اي اربع مائة ذراع كذا في الذخيرة وفي الينابيع الميل ثلث الفرسخ اربعة آلاف خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعون وعشرون اصبعا م او اكثر ش بالرفع عطف على قوله ميل وارتفاع ميل بالابتداء وخبره قوله وبينه وبين المصر ويجوز بالنصب على ان يكون لفظ كان مقدرا فيه والتقدير او كان اكثر من الميل فان قلت فعل التفضيل لا يستعمل الا باحد الاشياء الثلاثة بالاضافة والالف واللام وكلمة من وليس شئ من ذلك ههنا قلت قد يستعمل مجردا عنها كما في قولك الله اكبر فان قلت قوله او اكثر مستغنى عنه لا فائدة تحته قلت اجيب عنه باجوبة الاول انه للتاكيد لقوله تعالى نَفْخَةٌ وَّاحِدَةٌ ولان معنى التاكيد هو ان يستفاد من الثاني ما استفيد من الاول وهذا كذلك قال الاكمل ورد بان تخلل العاطف يأباه قلت الذي رده هو صاحب الكافي والوجه مع الثاني ان المسافة تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل او اقل لا يجوز حتى يتبين انه ميل قال الاكمل وفيه نظر لانه مبني على انه حزرا او ظنا فمن اين يتحقق ذلك قلت معرفة المسافة بالحزر والظن يكون مبني عليه الثالث قال الاترازي الاصل في الدلالات المطابقة

بينه وبين المصر ميل او اكثر

لا الالتزام فذكره يفهم الحكم بالمطابقة قلت هذا عجيب لان الحكم بالمطابقة فهم من قوله ميل لان هذا معناه المطابق ويفهم منه
جواز التيمم في هذا المقدار ففي اكثر منه بالطريق الاولى الرابع انه ذكر رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ان الماء
ان كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل وفيه نظر لانه يلزم منه ان يكون اربعة اميال ذهابا وايابا الخامس
قال السروجي يحتمل ان يكون ذلك شكا من الراوي في قوله فان صلت وربع ساقها او ثلثه مكشوف وفيه
نظر لانه انما قيل ربع ساقها او ثلثه اشارة الى ان كل واحد منهما رواية والسادس ان قوله ميل في الجهات الثلاث
وقوله او اكثر فيما امامه او اكثر على قول من شرط ميلين ورد بما رد به الوجه الرابع السابع ان الذي قدره الشرع
اربعة انواع الاول ان يمنع الاقل والاكثر كالحدود والصلوات المفروضة والمواريث الثاني ان يمنعهما الفوله تعالى
ان الله لا يظلم مثقال ذرة الثالث ان يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة الرابع ان
يمنع الاكثر لا الاقل كمدة امهال المرتد ومدة جواز الصلوة على الميت المدفون من غير صلاة وما في الكتاب
من قبل النوع الثالث ذكره تنبيها للناظرين م تيمم بالصعيد ش خبر المبتدا عن قوله من لم يجد وجواب المسئلة
والصعيد التراب قال الجوهري وقال ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا والجمع صعد وصعدات
مثل طريق وطرق وطرقات سمي به لصعوده فعيل بمعنى مفعول او مصعود عليه حكاه ابن الاعرابي والخليل وثعلب
وفي معاني الزجاج الصعيد وجه الارض كان موضع تراب او لم يكن لان الصعيد ليس وجه التراب وانما وجه الارض
ترابا كان او صخرا لا تراب عليه وقال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال قتادة الصعيد الارض التي
لا نبات فيها ولا شجر وقال ابن دريد المستوي وسياتي الخلاف في هذا الباب م لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ش
اشار بهذا الى ان ثبوت التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا كان نزولها في غزوة المريسيع
وهي غزوة بني المصطلق حين اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه على التماس عقد عائشة رضي الله عنها حين
انقطع فاصبحوا على غير ماء فانزل الله آية التيمم بحديث العقد رواه البخاري ومسلم والنسائي وابو داؤد والمريسيع بضم الميم
وفتح الراء وسكون الياء آخر الحروف وكسر الشين المهملة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة وفي آخره عين مهملة وهو اسم ماء
بناحية قديد بين مكة والمدينة وكانت غزوة بني المصطلق في شعبان من السنة الثالثة من الهجرة وقيل سنة اربع قوله
م طيبا ش اي طاهرا عند الاكثرين وقيل حلالا وقال الشافعي الطيب المنبت الخالص ولهذا لا يجوز التيمم بغير التراب ويجيء
الكلام فيه مستوفى ان شاء الله تعالى واما السنة فقد اشار اليها بقوله م وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ش
وقوله مجرور لانه معطوف على قوله تعالى والحديث روي عن ابي هريرة رضي الله عنه وابي ذر اما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فرواه البزار في مسنده

يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء

مقدم بن محمد المقدمي حدثنا القاسم بن يحيى بن عطاء بن مقدم حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته قال البزار
لا نعلمه يروى عن ابي هريرة الا من هذا الوجه ولم نسمعه الا من مقدم وكان ثقة ورواه الطبراني في معجمه الاوسط حدثنا احمد بن محمد
بن صدقة حدثنا مقدم بن محمد المقدمي عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال كان ابو ذر في غنيم بالمدينة فلما جاء قال له النبي صلى الله
يا ابا ذر فسكت فردها عليه فسكت فقال يا ابا ذر ثكلتك امك قال اني جنب فدعا الجارية بماء فجاءته فاستتر براحلته ثم اغتسل فقال
النبي صلى الله عليه وسلم يجزيك الصعيد ولو لم تجد الماء عشرين سنة فاذا وجدته فامسه جلدك وقال يرويه عن ابن سيرين الا هشام
ولا عن هشام الا القاسم تفرد به مقدم وذكره ابن القطان في كتابه من جهة البزار وقال اسناده صحيح وهو غريب من حديث ابي هريرة
واما حديث ابي ذر فرواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابي قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابي ذر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشرين سنة ما لم تجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير وضوء رواه ابو داود وقال
الترمذي حسن صحيح وفي رواية لابي داود والزهري طهور المسلم ورواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في مستدركه وقال
حديث حسن صحيح ولم يخرجاه اذا لم يجد الماء وزاد غير ابي قلابة وضعف هذا الحديث ابن القطان في كتابه الوهم والايهام لان فيه
عمرو بن بجدان وهو لا يعرف له حال قلت العجب منه لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بجدان مع تفرده بالحديث
وبجدان بضم الباء الموحدة وسكون الجيم وقول المصنف التراب طهور المسلم لم يقع بهذا اللفظ الا في رواية للترمذي وفي رواية لابي
داود ان الصعيد طهور قوله ولو الى عشر حجج اي عشر سنين وكذا لفظ حديث ابي هريرة والمراد نفس الكثرة لا العشرة بعينها وتخصيص
العشرة لاجل الكثرة لانه منتهى عدد الآحاد والمعنى له ان يفعل التيمم مرة بعد مرة اخرى وان بلغت مدة عدم الماء الى عشر سنين
وليس معناه ان التيمم دفعة واحدة يكفيه عشر سنين قوله فاذا لم يجد الماء المراد به الماء الذي يكفي لرفع الحدث لان ما دونه
يستوي فيه وجوده وعدمه اذ لا تثبت به استباحة الصلوة فكان كالمعدوم فان قلت ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة في
سياق النفي فتناول ما يسمى به ماء قليلا كان او كثيرا قلت الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء طهورا
محللا للصلوة وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلوة واعلم ان المراد من الوجود القدرة ومعنى الآية فلم تقدروا على استعما
ولفظ الوجود كما يستعمل للظفر بالشيء يستعمل للقدرة عليه يقال الشيء الظفر به ووجده اذا قدر عليه فحملنا على القدرة ههنا
لاعتماد التكليف عليها لا على الوجوب مطلقا الا ترى ان مقطوع الذي اذا تعذر عليه الوضوء منه ولا يجد من يوضئه يباح له التيمم
والماء الموضوع على الطريق لا يمنع التيمم الا اذا كان كثيرا فيعلم انه وضع للوضوء والشرب الغني والفقير سواء وما وضع للشرب
يجوز الشرب منه وفي المرغيناني الماء الذي يحتاج اليه للعطش والخبز وكذا الثمن يحتاج اليه للعطش والعجين تيمم معه [illegible]

لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش والخبز وكذا الثمن الذي يحتاج اليه للزاد ويتيمم معه بمنزلة ماء العطش وعطش
رفيقه كعطش نفسه وعطش دابته وكلبه كذلك م والميل هو المختار في المقدار ش اي في مقدار بعد الماء وجه كونه
مختارا ان المسافة القريبة جدا مانع من جواز التيمم والبعد يجوزه فنقدر البعيد بالميل لالحاق الحرج الى وصول الماء
وفيه احتراز عن غيره من الاقوال وعند محمد شرطه ان يكون بينه وبين المصر ميلان وعن ابي يوسف لو ذهب اليه توضأ
وتذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز التيمم وهذا احسن جدا وقيل اذا كان نائيا عن بصره واختلفوا في النائي قيل
قطع ميل وعن محمد قطع ميلين وقيل فرسخ وقيل جواز قصر الصلاة وقيل عدم سماع الاذان وقيل عدم سماع اصوات الناس
وقيل لو نودي من اقصى المصر لا يسمع وفي البدائع ان ذهب اليه لا ينقطع عنه جلبة العير ويحس اصواتهم واصوات الدواب
فهو قريب وقيل ان كان بحيث يسمع اصوات اهل الماء فهو قريب قال قاضيخان واكثر المشائخ عليه وكذا ذكره الكرخي
واقرب الاقوال اعتبار الميل ولا يبلغ ميلا وعن محمد يبلغ وقال زفر ان خشي فوت الوقت يجوز وان كان قريبا فان
قلت النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييدها بالرأي قلت المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع
فجعلنا الفاصل بينهما الميل اشار اليه بقوله م لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة ش اي لان المكلف يلحقه
الحرج وهو مدفوع شرعا وقال الاترازي فلو قال بانه الماء لكان اولى وتكلمنا فيه عند قوله بينه وبين المصر م والمعتبر المسافة
ش اي الاعتبار في جواز التيمم كون الماء الى الماء م دون خوف الفوت ش اي وقت الصلاة وقال الاترازي هذا يحتاج
الى قيد اخر بان يقال دون خوف الفوت اذا كان الى خلف لانه اذا خاف الفوت لا الى خلف يكون خوف الفوت معتبرا
كما في صلوة العيد والجنازة حتى يحتاج الى التيمم قلت لا يحتاج الى ذلك لانه عن قريب يذكر هذا الحكم مفصلا وفيه احتراز عن
قول زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف لفوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من ميل هو يقول لاطلاق الآية واشار المصنف
الى دليلنا بقوله م لان التفريط ش اي التقصير م ياتي من قبله ش اي من تاخيره الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان
الماء قريبا منه م ولو كان يجد الماء الا انه مريض ش الا ههنا بمعنى لكن وفي كل موضع شانه هذا يخاف ان استعمل الماء
اشتد مرضه تيمم ش واشتداد المرض تارة يكون بالتحريك كالمبطون ومن به العرق المديني وتارة يكون باستعمال الماء
كالجدري والحصبة م لما تلونا ش اراد به قوله وان كنتم مرضى م ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء
ش اي لان الضرر الحاصل له عند خوفه من زيادة المرض اذا استعمل الماء فوق ضرره في زيادة ثمن الماء الذي يباع
باكثر من ثمن فاذا كان الحرج مدفوعا عند زيادة الثمن في الماء فاندفاعه عند الخوف من زيادة المرض اولى واجدر لان النفس
اعز من المال م وذلك ش اشارة لما ذكرنا من زيادة ثمن الماء م يبيح التيمم فهذا اولى ش هذا اشارة لما ذكرنا من

والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط ياتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة الفرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى

زيادة المرض م ولا فرق ش في المرض م بين ان يشتد مرضه بالتحريك ش كالمبطون كما ذكرنا م او بالاستعمال
ش اي باستعمال الماء كالجدري م واعتبر الشافعي خوف التلف ش اي تلف نفسه او عضوه وهذا الذي ذكره
المصنف هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطوء
البرء فقد ذكر فيه ثلاث طرق احدها ان في جواز التيمم له قولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو
قول الاصطخري وعامة اصحابه وهو قول ملك وابي حنيفة وفي الحلية وهو الاصح فان كان مرض لا يلحقه باستعماله ضرر كالصداع
والحمى لا يجوز له التيمم وقال داؤد يجوز ويحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز للمريض الا عند عدم الماء ولو خاف
من استعمال الماء شينا في المحل قال ابو العباس لا يجوز له التيمم على مذهب الشافعي وقال غيرهما ان كانت الشين كاثر الجدري
والجراحة ليس له التيمم وان كان يومن من خلفه ويوذي من وجهه ففيه قولان والثاني من الطرق انه لا يجوز قطعا
والثالث انه يجوز قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضوه ومنفعته يباح له التيمم وحكى صاحب الحاوي
في خوف احدهما فيه قولان كما في زيادة المرض واصحهما يقطع بالجواز كما قال الجمهور وقال امام الحرمين عن العراقيين
انهم قالوا في جواز التيمم من خاف مرضا مخوفا قولين وهذا النقل عنهم مشكل فان الموجود في كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم
لخوف حدوث مرض مخوف وقد اشار الشافعي ايضا الى الانكار على امام الحرمين في هذا النقل م وهو ش اي
قول الشافعي م مردود بظاهر النص ش وهو قوله وان كنتم مرضى فانه اباح التيمم بكل مرض من غير فصل وهذا الرد
لا يستقيم الا على احد قوليه الذي هو غير صحيح وغير مشهور فان قلت كيف لا يتناول لمن لا يشتد مرضه قلت بسياق الآية
وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه فبقي الباقي على ظاهرها فان قلت
لا نسلم اطلاق النص لتقييده بالعدم قلت العدم شرط في حق المسافر دون المريض م ولو خاف الجنب ان اغتسل
ان يقتله البرد ش كلمة الاولى مكسورة والثانية مفتوحة في محل النصب على انه مفعول لقوله خاف ثم انه ذكر الجنب ولم
يذكر المحدث قال في الاسرار انهما سواء على قول ابي حنيفة وذكر قاضي خان ثم الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك بالبرد
جاز له التيمم على قوله واما المسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم بالاتفاق واما المحدث في المصر فاختلفوا فيه
على قول ابي حنيفة في المحدث اختلاف الرواية يجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلوائي وقال صاحب الدراية عندنا انه قال
مشائخنا في ديارنا لا يجوز للمقيم ان يتيمم بالاتفاق لان في عرف ديارنا اجرة الحمام بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام
ويغتسل ويتعذر بالعسرة م او يمرضه ش عطف على قوله ان يقتله البرد وهو مرفوع لانه فاعل لقوله ان يقتله
هو من الامراض اي يمرضه البرد م يتيمم ش جواب لو هو جواب المسئلة م وهذا ش اشارة الى جواز التيمم

ولا فرق بين
ان يشتد
مرضه بالتحرك
او بالاستعمال
واعتبر
الشافعي رح
خوف التلف
وهو مردود
بظاهر النص
ولو خاف
الجنب ان
اغتسل
ان يقتله
البرد او
يمرضه
يتيمم
بالصعيد
وهذا

م اذا كان ش اى الذى يريد به التيمم لاجل الخوف من استعمال الماء من الموت او المرض م خارج المصر لما بينا
ش اراد به قوله لانه يلحقه الحرج بدخول المصر م ولو كان ش اى لو كان الجنب الخائف من المرض او القتل م
فى المصر فكذلك يتيمم عند ابى حنيفة خلافا لهما ش اى لابى يوسف ومحمد وذكر فى قاضيخان الجنب الصحيح فى المصر اذا
خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم فى قولهم جميعا واما المحدث فى المصر اذا خاف الهلاك من التوضى اختلفوا فيه
على قول ابى حنيفة والصحيح انه لا يباح لها التيمم بالاتفاق وان كان عنده من يعينه على استعمال الماء المتعين جرا
وامراة جاز له التيمم فى قول ابى حنيفة وعندهما لا يجوز وان كان المعين مملوكا اختلف المشائخ على قوله وقيل
ان كان المعين بغير بدل لا يجوز له التيمم بالاتفاق وباجرة يتيمم عنده قل او كثر وقالا بربع درهم م لا يتيمم وقالا هما
ش اى ابو يوسف ومحمد م يقولان ان تحقق هذه الحالة ش اى العجز م نادر فى المصر فلا يعتبر ش لان الغالب
فيه على القدرة عليه دخول الحمام فلا يعتبر النادر م وله ش اى ولابى حنيفة م ان العجز ثابت حقيقة ش اذ الغرض
خوف الهلاك مع وجود الماء ومشروعية التيمم لدفع الحرج وهو شامل لهما م فلا بد من اعتباره ش ولو كان نادرا فى المصر
اذ النادر اذا تحقق فلا بد ان يجب بخروج عند عدمه ولهذا لو عدم الماء فى المصر يتيمم ولو كان نادرا كما لو عدم
فى البرد ولها نظائر على هذا الخلاف منها اذا كان لا يقدر على استعمال القيام بنفسه ومنها اذا كان على فراش نجس
ولا يمكنه التحول الى مكان طاهر ثم من وجد يحوله ومنها الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة والحج واتفقوا على انه
اذا عجز عن القيام بنفسه وثم من يعينه يصلى قاعدا والمقعد اذا وجد من يحمله الى الجمعة لا جمعة عليه عند الكل ولا حج
ولا حضور الجماعة وقيل الكل على الخلاف فروع المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وامته عند عدم الماء عليه
عامة العلماء يروى ذلك من ابن عباس وجابر وزيد واسحاق وقتادة والثورى والاوزاعى والشافعى واحمد
واسحق وابن المنذر وعن على وابن مسعود ومنعوه لعدم جواز التيمم عند ابن مسعود ومثله عن ابن عمر والزهرى وقال مالك
لا احب له ان يصيب امراته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلاثة اميال لم يصبها وان كان اكثر جاز
وعن احمد فى كراهته وجهان وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال يا رسول الله الرجل يجنب لا يقدر
على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفى اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف والتيمم عن النجاسة المعينة لا يجوز
ومنها اذا كان على جسده نجاسة يتيمم لها وفى وجه بعيد يعيد لا يصح وهو قول الجمهور من اهل العلم خلافا لاحمد واصحابه
فى اعادة صلاته ولو كانت على بدنه لا يتيمم بها لكن ينبغى له ان يمسح موضع النجاسة بتراب تقليدا لها ولنا ان الغسل
لا يكون فى غير موضع النجاسة فكذا التيمم وفى المرغينانى المرتد المسجون تلزمه الاعادة لصلوة التيمم ولو جاءت قبل خروجه

اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان فى المصر فكذلك عند ابى حنيفة خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر فى المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره

لا يأثم ولو منع في السفر وصلى بالتيمم لا يعيد وفي صلوة الحسن لا يصلي حتى يقدر على الماء ولو تيمم لقراءة القرآن الصحيح
انه لا تجوز الصلوة به ولو تيمم لدخول المسجد او مس المصحف جازت الصلوة به عند ابي بكر البلخي وعامة المشائخ بخلافه
وعلى هذا التيمم لزيارة القبور وللتعليم لا يصلي به وفي التحفة لو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة او لقراءة القرآن
فجاز له ان يودي جميع ما لا يجوز الا بالطهارة بخلاف التيمم لمس المصحف ودخول المسجد حيث لا يعتبر الا في حقهما
لانها من اجزاء الصلوة وفي القدوري لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة وقيل هو جائز ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به
المكتوبة وعن محمد يصليها بناء على انها قربة عنده جنب وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي احدهما فصاحب
الماء احق به وبه قال ملك وقال بعض الشافعية يبيعه من الميت وان كان الماء لهم لا يجوز استعماله لاجل نصيب الميت
وفي المحيط وينبغي ان يصرف نصيبهما الى الميت ويتيمما وان كان مباحا فالجنب اولى به ويتيمم المرأة وييمم الميت و
يقتدي المرأة بالرجل وقال احمد الحائض اولى به لاجل حق زوجها في الوطي وان كان معهم محدث فكذلك وقال المرغيناني
وقيل الميت اولى والاول اصح وفي البدائع المحبوس في المصر عنده تراب طاهر يصلي متيمم ويعيد وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وعن ابي يوسف يصلي ولا يعيد كالمريض والمحبوس واذا لم يجد ماء ولا ترابا
نظيفا فانه لا يصلي عند ابي حنيفة وعامة الرواة عن محمد وقال اصبغ من المالكية لا يصلي وان خرج الوقت الا بوضوء
او تيمم وقال ابو يوسف يصلي بالماء ويعيد وبه قال محمد في رواية ابي سليمان وقال بعض المشائخ انما يصلي بالايماء
اذا كان المكان رطبا وان كان يابسا يصلي بالركوع والسجود والصحيح عنده انه يودي كيف ما كان ومذهب عمر
بن مسعود رضي الله عنه ان من لم يجد ماء لا يصلي ذكره ابن بطال وفي المحيط دل عليه ان الصلوة بغير طهارة
او الى غير القبلة او في ثوب نجس متعمدا يكفر والصحيح انه لا يكفر بغير طهارة ولا يكفر فيما تيمم يصلي قال له يهودي خذ هذا الماء
ليقضي في صلوته لانه مستهزئ به فان اعطاه بعدها اعادهم والتيمم ضربتان ش وبه قال الشافعي في الجديد والثوري
والنخعي والحسن وابن نافع والليث والاوزاعي وابن الحكم واسمعيل القاضي وهو قول ابن عمر ومالك في المدونة
وقال مالك واحمد ضربة للوجه وضربة لليدين الى الرسغين [illegible] مفصل الكف واحد طرفيه كوع ويقال كع
ايضا كباع وبوع يلي الابهام والآخر لكرسوع يلي الخنصر وقال ابن ابي ليلى وابن حيي ضربتان يمسح بكل واحدة منهما
وجهه ويديه وقال ابن سيرين ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين
وعن الزهري الى المناكب وبه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وروى ابو داود ان رسول الله عليه السلام
مسح الى انصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث فيما حفظت وفي قواعد ابن رشد روي عن

والتيمم ضربتان

مالك الاستحباب الى ثلاث والفرض اثنان وفي شرح الاحكام لابن بزيزة قالت طائفة من العلماء يضرب اربع ضربات للوجه وضربتان للذراعين وقال ابن بزيزة وليس له اصل في السنة قال ابو عمر قال الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين والفرض عند مالك الى الكوعين والاختيار الى المرفقين وروي عن الاوزاعي وهو اشهر قوله التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه الى الكوعين والفرض هو قول عطاء والشعبي في رواية وبه قال احمد واسحاق والطوسي وفي المغني لابن قدامة المسنون عن احمد التيمم بضربة واحدة فان تيمم بضربتين جاز وقال القاضي الاجزاء يحصل بضربة واحدة والكمال بضربتين وقال الاكمل قيل في قوله ضربتان اشارة الى ان نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه احدث بعد ما اتى ببعض التيمم وكان كمن احدث في خلال الوضوء وذكر الاسبيجابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله قلت قوله قيل قائله السغناقي وقال الاترازي عند قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وانما قلنا هذا لان الوضع كاف وان لم يوجد الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الآثار جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر لان الله تعالى لم يقيده بالضرب في قوله فتيمموا وكذا سائر الآثار كقوله التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت الارض مسجدا وقوله عليكم بالصعيد الا ان في بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال بمثله جاءت الآثار بلفظ الضرب قلت في نظره نظر لان استدلاله على ذلك بالآية والاحاديث الثلاثة غير صحيح لانها تدل على مشروعية التيمم ولا تدل على كيفيته وكيفيته باحاديث غيرها وفيها لفظ الضرب منها في حديث عمار رض اخرجه البخاري ومسلم وفيه ثم ضرب بيده الارض ضربة واحدة وفي رواية اخرى فقال عليه السلام انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ومنها حديث ابن عمر رواه الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وله طريقان اخران في احدهما تيممنا مع رسول الله عليه السلام فضربنا بايدينا على الصعيد وفي الآخر ان النبي عليه السلام قال في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث جابر رواه الحاكم في المستدرك عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وقال الحاكم صحيح الاسناد ومنها حديث عائشة رض رواه البزار في مسنده ان النبي عليه السلام قال في التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث ابن عباس رض اخرجه ابو داود عنه عن عمار بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فامرنا فضربنا واحدة ومنها حديث

یمسح باحداهما وجهه وبالاخری یدیه الی المرفقین لقوله علیه السلام والتیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین

ابی موسی الاشعری اخرجه البخاری ومسلم وابو داود والنسائی وفیه انما کان یکفیک ان تصنع هکذا وضرب بیدیه
علی الارض وبحدیث عمار طرق کثیرة وفیها لفظ الضرب ومن جملة طرقه طریق فیه عمر بن الخطاب رض ومنها حدیث ابی
امامة اخرجه الطبرانی رض عن النبی صلی الله علیه وسلم قال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین ومنها
حدیث الاسلع خادم النبی صلی الله علیه وسلم وفیه ضرب رسول الله علیه السلام بکفیه الارض واخرج الطحاوی
من حدیث ابن عمر رض باربع طرق موقوفة صحاح وفیها لفظ الضرب واخرج عن الحسن انه قال ضربة للوجه والکفین
وضربة للذراعین الی المرفقین واخرج عن سالم انه ضرب بیدیه علی الارض حین ساله ایوب عن التیمم واخرج شعبی
عن النبی علیه السلام انه قال التیمم ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین فاذا کان الامر هکذا کیف یقول الاترازی
وفی بعضها جاء لفظ الضرب ولا یقال لمثله الاثار جاءت بلفظ الضرب ولو اطلع علی ذلک لم یقل هکذا وقوله وقیل قائله
تاج الشریعة رحمه الله م یمسح باحداهما وجهه ش ای یمسح المتیمم باحدی الضربتین وجهه م وبالاخری ش ای ویمسح
بالضربة الاخری م یدیه الی المرفقین ش ای مع المرفقین وقال الاکمل فیه نفی لقول الزهری فانه یمسح الی الاباط
وهو روایة عن الملک نفی لروایة الحسن عن ابی حنیفة رح انه الی الرسغ وهو مروی عن ابن عباس رض قلت اخذ
هذا من معراج الدرایة وهذا لیس قول الزهری وحده بل هو قوله وقول الاوزاعی والاعمش وقول قدیم الشافعی
ثم قال وهو مروی عن ابن عباس رض ولم یبین مخرجه م لقوله علیه السلام التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین ش
الی المرفقین روی هذا الحدیث عبد الله بن عمر وجابر وعائشة رض وقد ذکرنا جمیعها عن قریب وقال الحاکم فی
حدیث ابن عمر لا اعلم احدا اسنده الا علی بن ظبیان عن عبید الله وهو صدوق وقد وثقه یحیی بن سعید وهشیم وغیرهما
ومالک عن نافع وقال الدارقطنی هکذا رفعه علی بن ظبیان وقد وقفه یحیی بن القطان وغیره وهو الصواب وکذا قال
ابن عدی وقد ضعف بعضهم هذا الحدیث بعلی بن ظبیان فقال ابو داود لیس بشیء وقال النسائی وابو حاتم
مثل ذلک وقال ابو زرعة واهی الحدیث قلت وثقه الحاکم وقال صدوق ووثقه یحیی بن سعید وهشیم وغیرهما
وحدیث جابر صححه الحاکم وقال الدارقطنی رجاله کلهم ثقات وقال ابن الجوزی فیه عثمان بن محمد وهو متکلم فیه وتعقبه
صاحب التنقیح وقال هذا الکلام لا یقبل منه لانه لم یبین من تکلم فیه وقد روی عنه ابو داود وابو بکر بن ابی عاصم و
ذکره ابن ابی حاتم ولم یذکر فیه جرحا وحدیث عائشة رض فی حدیث ابن الحریش قال البخاری فیه نظر وانا لا اعرف
حاله قلت حریش بفتح الحاء المهملة وکسر الراء وسکون الیاء آخر الحروف وفی آخره شین معجمة والخریتة بکسر الخاء المعجمة
وتشدید الراء المکسورة وسکون الیاء آخر الحروف وفی آخره تاء مثناة من فوق قال ابن ماکولا روی عن ابن ابی ملیکة

وروى عنه حرمي بن عمارة ومسلم بن ابراهيم وهذه الاحاديث حجة على قول من يقول التيمم ضربتين وعلى من يقول ثلاث ضربات وحجة لمن يقول الى المرفقين على من يقول الى الرسغين وعلى من يقول الى المناكب وقال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح في الرواية ووجوب الذراعين اشبه بالاصول واصح في القياس قلت لان الله تعالى اوجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس في صدر الآية واسقط منها عضوين في التيمم فبقي العضوان في التيمم على ما كانا عليه في الوضوء وانما ذكر الوجه واليدين لاجل اسقاط العضوين الآخرين اذ لولا ذلك لم يحتج الى ذكرهما لانه كان يؤخذ حكمه من الوضوء فان قلت فقد بين النبي عليه السلام حكم اليدين في التيمم ولم يحله على الوضوء حيث مسح على الكفين في الحديث الثالث عن عمار رض وان ثبت مسحه عليه السلام الى المرفقين يحمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا لما تركه قلت لعله عبر بالكفين المعهودين في الوضوء فان قلت وفي لفظ الدارقطني ثم تمسح بهما وجهك وكفيك الى الرسغين يمنع هذا التاويل قلت لم يروه مرفوعا عن حصين غير ابراهيم بن طهمان وتوقفه شعبة وزائدة وغير هما م وينفض يديه ش النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره وفيه خلاف قيل ينفض مرة وقيل مرتين وفي الزاد الاحوط ان يضرب بيديه على الارض وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قال صاحب الدراية هكذا حكى ابن عمر وجابر رض تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمه صلى الله عليه وسلم الاسلع كذلك قلت حديث ابن عمر رواه ابو داؤد وفيه ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب اخرى فمسح ذراعيه الحديث وسنده ضعيف ولابن عمر احاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب وله حديث آخر اخرجه الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربنا بايدينا على الصعيد الطيب ثم نفضنا ايدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة آخر الصعيد ثم مسحنا بايدينا من المرافق الى الالف على منابت الشعر من ظاهر وباطن وفيه سليمان بن ابي داؤد وهو ضعيف وحديث جابر رض ذكرناه ايضا وحديث الاسلع اخرجه الطبراني في كتابه الكبير باسناده عن الاسلع رجل من بني الاعرج بن كليب قال كنت اخدم النبي عليه السلام فقال لي يا اسلع قم ارحل كذا وكذا قلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاء جبرئيل بالصعيد الطيب قال قم يا اسلع قال الراوي ثم رأى الاسلع كيف علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم قال ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه حتى امر على اللحية ثم عادهما الى الارض فمسح بكفيه الارض فدلك احدهما

وينفض يديه

بالآخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظهرهما وبطنهما واخرجه الطحاوى والدارقطنى والبيهقى وابو بكر الرقى فى معرفة الصحابة والحافظ فى كتاب الرجال وابن الاثير فى كتاب الصحابة وابن حزم فى المحلى وضعف هذا الحديث ثم العجب من صاحب الدراية يقال هكذا حكى ابن عمر آه فانظر هل يناسب ما فى هذه الاحاديث ما ذكره صاحب الدراية الذى نقله فى الرواية غاية ما فى الباب موافقة فى الضربتين والنفض واعجب منه ما قاله الاكمل وقد حكى ابن عمر وجابر تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان يضرب بيديه الارض الى آخر ما ذكره فى الزاد وذكر صاحب الينابيع كيفية التيمم مثل ما ذكره صاحب الدراية وقال بعض مشائخنا ينبغى ان يضع بطن اصابع يده اليسرى على كفه اليمنى ويمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم مسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل فى اليد اليسرى كذلك وفى المحيط يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى شئ وان قل وان يمسح الوترة التى بين المنخرين ثم يضرب يديه على الارض ثانيا وينفضهما ويمسح بهما وجه كفيه وذراعيه ولا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع كمسح الراس والخفين وقال فى الذخيرة لم يذكر ههنا انه يضرب ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال لو ترك المسح على ظاهر كفه لا يجوز فدل على ان الضرب بباطن كفه والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهرها على الارض ولو تيمم بالكف والاصابع جاز من غير ان يراعى ذلك قال ابو يوسف سألت الامام عن كيفية التيمم فيضرب يديه على الصعيد قال فى البدائع اقبل بهما وادبر فمسح بهما وجهه ثم اعاد على الصعيد الى الصعيد ثم اقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف الذراع الآخرى قيل يفعل ذلك حتى لا يلصق التراب بيديه فيصير مثله وفى صلوة الاصل النفض كلما رفع يديه مرة واحدة فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف فى صلوة الاثر ينفضهما مرتين وفى صلوة النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخللها وهذه تحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة للتخلل على ما روى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة يحتاج الى اربع ضربات وضربا لليدين من وضعهما حتى يدخل التراب بين اصابعه فيقبل بهما ويدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه وذكر فى المبسوط الوضع ويستحب تسمية الله تعالى فى اوله كما فى الوضوء وفى قاضيخان هل يمسح الكف اختلفوا فيه والصحيح انه لا يمسح فمرهما على الارض يكفى وقال النووى قال جماعة من الخراسانيين لا يشترط فى التيمم ضربتان بل الواجب ايصال التراب الى الوجه واليدين بضربة او ضربتين او ضربات وعندنا لو ضرب يديه مرة واحدة ومسح بها وجهه ويديه لا يجوز فان التراب الذى كان على يديه يصير مستعملا بالمسح على الوجه واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد فى النوادر رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى المرفقين والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان كان

فعل ذلك من غير ان يسال احدا ثم سال فامر بالثلاث في الوتر والى المرفقين في التيمم يعيد ما صلى لانه غير مجتهد فيه م بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ش الباء في بقدر متعلق بقوله ينفض واشار بذلك الى ان النفض لا يقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني فعل والا بمرتين كما روي عن ابي يوسف بل ان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة او مرتين والمثلة بضم الميم ما يتمثل منه في تبديل خلقه وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو او تسويد وجه وتغييره هكذا فسره الاكمل اخذ من الدراية وقال تاج الشريعة المثلة ما يمثل فيه في ا يقبح قال الاترازي نحوه وزادوا اصلها قطع الاعضاء وتسويد الوجه قلت المثلة اسم المصدر المثل بفتح الميم وسكون الثاء يقال مثلت بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت اطرافه وشوهت به ومثلت بالعبد اذا اجذعت انفه او اذنه او مذاكيره او شيا من اطرافه وهو من باب نصر ينصر والعجب من صاحب الهداية انه جعل ترك النفض مثلة وهذا من حيث اللغة لا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا ولا يصير مثلة اذا ترك النفض فاية ما في الباب تلوث وجهه بالتراب ان اخذه بيديه كثيرا او كان التراب رطبا وتلوث عضو من الاعضاء بالتراب لا يسمى مثلة وقال الاترازي التسويد الوجه ليس له فضل في المعنى اللغوي نعم اذا اسود الوجه يكون تشويها ربما يشابه المثلة ولو قال صاحب الهداية وينفض يديه اتباعا للسنة لكان اولى لو اراد ان يذكر الحكمة فيه لكان يمكن ان يقال انه عليه السلام فعل ذلك حتى لا ينقل اثر التراب المستعمل في يديه في الضربة الاولى م ولا بد من الاستيعاب ش اشار به يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصل استوعاب قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها واصل الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا قليلا لم يجزه كما في الوضوء والاستيعاب ان يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصل الاستيعاب الايصال في كل شيء وكذلك الايعاب من اوعب والثلاثي وعب وفي الحديث عن عائشة رضه كان المسلمون يوعبون في السفر مع رسول الله عليه السلام اي يخرجون اجمعهم في الغزو م في ظاهر الرواية ش احترز به عما رواه الحسن عن ابي حنيفة رضه قال الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الراس والخف وجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء وهو شرط فيه فكذا ما قام مقامه وقال الحلوائي ينبغي ان يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى قال النووي رحمه الله مذهب الشافعي رحمه الله انه يجب ايصال التراب الى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه قال وعن ابي حنيفة روايات احدها كمذهبنا قال وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت له ان اراد انه كمذهبهم في الاستيعاب فصحيح وان اراد به ايصال التراب فليس ذلك مذهبا له ولا رواية عنه وقال الثانية ان ترك قدر

بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية

درهم لم يجزه وودونه يجزيه وهذه ليس لها اصل في الكتب الامهات لاصحابنا مثل المبسوط والمحيط وانما ذكره في شرح
مختصر الكرخي والبدائع والمفيد ونحوها قال الثالثة الرابع مامع الرابعة مسح الاكثر يجزيه ثم انه يجب على الظاهر نزع
الخاتم والسوار في حق المرأة وقال الاكمل فان قيل قد دل الدليل على ان حقيقة اليد ليست بمرادة فان الباء
اذا دخل المحل تعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل بان اجيب الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل وفيه بحث قلت اصل السؤال والجواب لتاج الشريعة ولكنه قال في الجواب احسن منه
وهو انه قال ان الاستيعاب ههنا ثابت بالسنة المشهورة فجعلت الباء صلة كما في قوله يضرب بالسيف ويرجو بالفرج
اي يرجوه او بدلالة الكتاب لانه مجموع خلفا قلت الباء في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة وانما هي للتبعيض
وكانه ذكر مثالين احدهما قوله يضرب بالسيف اشارة الى ان الباء فيه للتبعيض كما في آية الوضوء والباء في قوله
ويرجو بالفرج اشارة الى ان الباء فيه صلة كما في آية التيمم فاذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطا وقال الاكمل
وفيه بحث كانه اشار به الى ان جعل الباء صلة في آية التيمم ليس فيه وجه لان التيمم خلف عن الوضوء فالباء في
آية الوضوء للتبعيض فلا يقتضي استيعاب الرأس بالمسح فكذلك ينبغي ان تكون في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل
م لقيامه مقام الوضوء ش اي لقيام التيمم مقام الوضوء لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان التيمم ذكر في اول الباب
قال الاكمل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخليفة لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضي
وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة ولا يلزم آية السرقة لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند
بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه قلت خلفية التيمم عن الوضوء انما تظهر في المسح فقط الا ترى انه سقط فيه عضوان
وبقي عضوان فصار التيمم خلفا عن البعض والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في خلفه وهو التيمم
فان قلت لما سقط عضوان بقي عضوان من اشتراط الاستيعاب فيهما قلت نعم لولا الباء في آية التيمم فانهم وقوله عملا
بالمقتضي وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة قلت انما يتوجه ما ذكره لو كانت الباء فيهما صلة والغرض انها للتبعيض
فيهما اما في آية الوضوء فقد تقرر فيما مضى كونها للتبعيض واما ههنا فلان التيمم خلف عنه فلا يخالف اصله قوله ولا
يلزم آية السرقة آه قلت انما يلزم ذلك اذا قلنا ان الباء صلة وآية السرقة ليست فيها باء حتى تقتضي قطع اليد من
المناكب ولكن الشارع بينه بخلاف ما نحن فيه م ولهذا ش اي ولاجل كون الاستيعاب شرطا م قالوا ش اي المشائخ م يخلل الاصابع
وينزع الخاتم ليتم المسح ش وكذا المرأة تنزع السوار قوله ليتم المسح للوجه واليدين فانه اسم للكل ويؤيد هذا
ما ذكره محمد في النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها وفي المحيط لو لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين

لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح

او لم يحرك خاتمه وهو ضيق لا يجوز به هم والحدث والجنابة فيه سواء ش اى فى التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة اما الجواز فكما يجوز التيمم للمحدث فكذلك يجوز للجنب واما الكيفية فكما ذكرنا فى حق المحدث فكذلك فى حق الجنب و اما الآلة فكما يجوز للمحدث بكل ما كان من جنس الارض فكذلك يجوز للجنب قال السغناقى قال شيخ الاسلام فى المبسوط وهو قول اصحابنا وعليه العلماء وقال بعض الناس بانه لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء قلت عن النخعى ان الجنب يؤخر الصلوة حتى يجد الماء وقال السغناقى المسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهما وعبد الله بن عمر رضى الله عنهما انهم كانوا لا يجوزون التيمم للجنب قلت لم يبين من اخرج عنهم هذا وكذا غيره من الشراح فالمروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه بسنده عنه انه قال لا يتيمم الجنب وان لم يجد الماء شهرا وروى ايضا بسنده عن ابن مسعود انه قال اذا كنت فى سفر فاجنبت فلا تصل حتى تجد الماء قال النووى فى شرح المهذب وغيره اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للحدث الاصغر والاكبر الذى هو الجنابة وقد ذكروا رجوع عمر وابن مسعود وهو المروى عن على وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم ومنشاء الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى او لامستم النساء محمول على المس باليد او على الجماع فذهب اصحابنا وعامة العلماء الى الثانى وذهب النافون للجنابة الى الاول فقالوا القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لانه ليس معقول المعنى حتى يتبع القياس وليس فى معناه حتى يلحق به بل هى فوقه قلنا اريد بالملامسة الجماع مجاز السياق الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة فى آية الوضوء ثم نقل الحكم بالتراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط فيحمل لامستم على الحدث الاكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكوران فى آية البدل كما ذكرنا فى آية الوضوء ولكن سلمنا ان الله تعالى شرع التيمم للمحدث فرسول الله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب ايضا وهو الحديث الذى ذكره المصنف على ما نبينه ان شاء الله تعالى والشافعى اباح التيمم للجنب ومع ذلك حمل الملامسة فى الآية على المس باليد فيكون قولا ثالثا مخالفا للطائفتين من الصحابة رضى الله عنهم وكذا الحيض والنفاس ش اى وكذا التيمم فى الحيض والنفاس سواء يعنى يجوز للحائض والنفساء كما يجوز للجنب والحائض م لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم ش هذا الحديث رواه احمد فى مسنده والبيهقى فى سننه واسحق بن راهويه فى مسنده وابو يعلى الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث ابى هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون

والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم

فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليه السلام عليكم بالارض الحديث وفي سنده المثنى بن الصباح قال الامام قال احمد والبزار لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث في اسناده ابو يعلى بن الهيثم وهو ضعيف وذكره الاترازي بلفظ ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد قلت ما وقعت على لفظه في كتب الامهات فان قلت هذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين رض اخرجه البخاري وغيره ان رسول الله عليه السلام راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله ولا ماء اي ولا ماء موجودا او واجدا او عندي ونحو ذلك وفي حذف الخبر نظر لعذره لما فيه من عموم النفي فكانه نفي وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب او سعي او غير ذلك تحصله قوله عليكم بارضكم اي افعلوا التيمم بارضكم ولفظ عليكم هنا اسم للفعل بمعنى خذ ومنه يقال عليك زيدا اي خذ زيدا وقال الاترازي عليكم بارضكم اي باستعمال ارضكم قلت التيمم لا يضاف الى الارض بل الى الفعل م ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص ش بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال بكسر الجيم ايضا وقال الجوهري هو ما يبنى به وهو معرب قال في فصل القاف القصة الجص لغة حجازية وفي لغة المصريين الجص يسمى الجير بكسر الجيم وسكون الياء آخر الحروف وفي لغة غيرهم يسمى كلشا وبالفارسي يسمى كج م والنورة ش قال الجوهري النورة ما يطلى به وفي المغرب همزوا النورة خطاء م والكحل والزرنيخ ش بكسر الزاء والكبريت والتوتيا والزاجات والطين الاحمر والابيض والاسود والحائط المطين والمجصص والمراد سبخ والملح الجبلي وفي قاضيخان لا يصح على الاصح لانه يذوب وبالماء لا يجوز اتفاقا ويجوز ايضا بالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان الارض الندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي ان يكون مدقوقا وقد منع ابو يوسف في غير المدقوق ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يجوز وفي المحيط بالخزف اذا كان من طين خالص يجوز وان كان خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الارض وشيء آخر ليس من جنس الارض قال الثعلبي واجاز ابو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر عندهم هو اللؤلؤ الكبير وهو غلط منه لانه ليس من اجزاء الارض بل هو متولد من حيوان في البحر ونقل القرطبي الاجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه وهما من الاجزاء النفيسة فيجوز التيمم بهما عند ابي حنيفة وفي المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمختلط بالتراب اذا كانت الغلبة للتراب ش قال المرغيناني يجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما اشبهها ما دامت على الارض ولم يصنع منها شيء

يجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ

وقال ابو عمر وجميع العلماء على ان التيمم بالتراب ذي الغبار جائز وعند مالك يجوز بالتراب والرمل والحجر والجص والحجر السائح والمطبوخ بالجص والآجر وقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل النقاش عن ابن علية وابن كيسان جوازه بالمسك والزعفران وابن اسحق منعه بالسباخ م وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ش هذا قوله المرجوع عنه كان يقول اولا هكذا ثم رجع فقال لا يجوز الا بالتراب الخالص رواه المعلى عنه وهو آخر قوليه م وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب ش الذي له غبار وبه قال احمد وعن احمد في رواية في السبخة والرمل انه يجوز التيمم به فان دق الخزف والطين المحرق لم يجز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل ومن اصحابه من قال لا يجوز به قولا واحدا وما قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ومنهم من قال على قولين احدهما الجواز والآخر عدمه المعروف من مذهبه الذي قطع به اصحاب النصوص عليه في الامام لا يجوز الا بالتراب في الحلية لا يصح التيمم عندنا الا بتراب طاهر له غبار تعلق بالوجه واليدين وبه قال احمد وداود وعن بعض اصحاب الشافعي لا يصح الا بتراب غبار تراب الحرث وبه قال اسحق م وهو رواية عن ابي يوسف ش اي قول الشافعي رواية عن ابي يوسف وهو قوله المرجوع اليه كما ذكرنا م لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض ش الذي قاله عبد الله بن عباس رواه البيهقي من جهة قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الصعيد الحرث حرث الارض ورواه من جهة جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس قال اطيب الصعيد حرث الارض وسئل عنه اي الصعيد اطيب قال الحرث لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه قلت الاستدلال للشافعي في هذا غير موجه لانه غير قائل باشتراط الانبات في التراب الذي يجوز به التيمم وقال في التيمم الانبات ليس بشرط في الاصح فان قلت قوله في الاصح يدل على ان الانبات شرط في غير الاصح ويكون الاستدلال بما روي عن ابن عباس موجها قيل يؤيد ش ذلك كون الاستدلال لابي يوسف والشافعي ولم يرد عن ابي يوسف كما هو شرط عند الشافعي قال كذا ذكره في التأويلات وذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لهما قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا رواه البخاري ومسلم وقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم قلت هذا الذي ذكره في الحقيقة استدلال لابي حنيفة ومحمد على جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها ولان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وعورض بالرواية الاخرى وهي وجعلت تربتها لنا طهورا واجيب بان الاصل قد انفرد ابو مالك بها دون جميع طرقه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولا اعتداد بمن خالف الناس ويمنع كون التربة يراد بها التراب بل لكل مكان ترابا ما يكون فيه من التراب والرمل او غير ذلك من جنس تلك الارض بما يقابل التربة وبانه مفهوم اللقب وهو ضعيف عند جميع الاصوليين قالوا لم يقل به الا الدقاق وهو يدل بمنطوقه على جميع اجزاء الارض

وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ترابا منبتا قاله ابن عباس

٢٢

وطهورا عطف على قوله مسجدا ومعناه وجعلت لي الارض طهورا وهو اقوى من مفهوم اللقب قال ابن القطان في شرح البخاري قوله عليه السلام ايما رجل ادركته الصلوة فليصل دليل على ان المراد الارض كلها فانه قد تدركه في ارض رمل او جص او غير ذلك كما تدركه في ارض عليها تراب ويجوز ان يكون ذكر التربة خرج مخرج الغالب لا لانه يجوز غيره فان قلت قوله فليصل لا يدل على انه يتيمم ويصلي بل اذا لم يجد ترابا يصلي بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه قلت المنع او لا فانه لا يصلي بغير طهور عند ابي حنيفة ورواية عن محمد وبانه تلزمه الاعادة عند من يامره بالصلوة بغير طهور ولا اعادة هنا لوجهين احدهما لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فلو وجبت اعادتها لبينها صلعم الثاني وجوب الاعادة حكم الطهارة بغير طهور وههنا الطهور موجود وجواب آخر انه قد جاء عنده طهوره ومسجده والحديث يفسر بعضه بعضا م غير ان ابا يوسف زاد عليه ش اي على التراب الرمل فانه يجوز عندهما بهما لا غير والضمير في عليه ترجع الى التراب كما قلنا ويجوز ان يرجع الى الشافعي اي زاد ابو يوسف الرمل على ما ذهب اليه الشافعي وهو التراب الذي اتفقا فيه م بالحديث الذي رويناه ش الباء تتعلق بقوله زاد واراد بالحديث هو الذي مضى ذكره وهو ان قوما جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ينبغي للمصنف ان يقول بالحديث الذي ذكرناه او نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناه م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان الصعيد اسم لوجه الارض ش قد ذكرنا عند قوله تيمم بالصعيد ما قاله اهل اللغة في معنى الصعيد والذي قال المصنف منقول عن الاصمعي والخليل وثعلب وابن الاعرابي والزجاج وقال في معاني القران الصعيد وجه الارض ولا ينافي كان في الموضع تراب ولم يكن لان الصعيد ليس التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او صخرا لا تراب عليه او غيره قال الله تعالى فتصبح صعيدا زلقا فعلم ان الصعيد يكون زلقا وقال الزجاج لا اعلم فيه خلاف اهل اللغة وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها ولا شجر م سمي به ش اي سمي وجه الارض بالصعيد م لصعوده ش اي لكونه ما يصعد اليه من باطن الارض وقال الاكمل قال المصنف سمي به لصعوده وهو اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل فاذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد المطلق بلا دليل قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعني مصعود واذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى صاعد وليس المراد ذلك ههنا وان كانوا قالوا انه يجيء بمعنى فاعل ايضا فالذي قلنا اشار اليه الخليل وابن الاعرابي وثعلب وهم الذين يرجع اليهم في هذا الباب ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك لان الصعيد وان كان مطلقا فقد قيده بالصفة وهي قوله طيبا ولكن اختلف فيه في ان معناه طاهرا او منبتا على ما نذكره عن قريب م والطيب يحتمل الطاهر ش هذا جواب عما قاله الشافعي ان معنى طيبا في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ترابا منبتا ثم استدل بنفي الطاهر على ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب بالمنبت تقرير الجواب ان الطيب مشترك بين الطاهر والنظيف ثم بحلال

غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر

والمنبت والطيب بمعنى الطاهر فان الطيب في اللغة خلاف الخبيث واما بمعنى النظيف فقال ابو اسحق الطيب النظيف واما
بمعنى الحلال فقوله تعالى كلوا واشربوا من طيبات ما رزقناكم واما بمعنى المنبت فقوله تعالى والبلد الطيب يخرج
نباته باذن ربه والاكثر على انه بمعنى الطاهر وقد اريد به الطاهر بالاجماع لان الطهارة شرط فيه لان النجس لا يكون
طهورا فاذا اريد به المعنى لا يراد غيره لان المشترك لا عموم له م فحمل عليه ش اي على معنى الطاهر م لانه
ش اي لان معنى الطاهر ههنا م اليق بموضع الطهارة ش لانه قال في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم الا ترى
انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب فان قلت الطيب
في الآية مقرون بالارض فيكون الانبات اليق اذ القرآن يفسر بعضه بعضا قلت آخر الآية يدل على ان المراد الطاهر
لانه لو كان المراد منبتا لكان قال موضع قوله ليطهركم لتزرعوا لان الانبات يناسب للزرع م او هو مراد بالاجماع
ش هذا دليل آخر على ان المراد من طيبا ان يكون طاهرا تقريره انه يحتمل معاني المذكورة والطاهر مراد بالاجماع
كما ذكرنا آنفا فاذا تعين احد معاني المشترك للارادة بطل الباقي لان المشترك لا عموم له فان قلت الشافعي قال
بعموم المشترك قلت شرط فيه ان لا يمنع الجمع وان يتجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى احد المعاني وههنا لم يتجرد عن القرينة
على ان المراد الطاهر ثم ان المصنف لم يجب عن قول ابن عباس رض فالجواب عنه ان المطلق لا تقييد بجزئه لوا حد فكيف الاثر
وايضا المنقول عن ابن عباس الطيب الصعيد ارض الحرث فهو يدل على جواز التيمم بغير الحرث لانه اذا كان الطيب الصعيد
دل على انه غير طيب وهذا المامور به ثم الاستدلال بهذا الاثر يدل ان لا يجوز التيمم بالسبخة وذكر النووي ان السبخة
هي التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت والتيمم به جائز وحديث ابي جهم الانصاري يرد ايضا على الشافعي وهو انه قال
اقبل رسول الله عليه السلام من نحو بئر جمل موضع بالمدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد النبي عليه السلام حتى اقبل
الى الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام رواه البخاري مسندا ومسلم تعليقا قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية
من حجارة سودة من غير تراب ولم تثبت الطهارة بهذه التيمم لما فعله صلعم وقال ابن القصار المالكي تيمم النبي صلعم
بالجدار رد على الشافعي في اشتراط التراب وقال الماذري قال الشافعي قول شاذ وقال الذهبي في ابي جهم
الصواب ابو جهيم بالتصغير م ثم لا يشترط ان يكون عليه ش اي على الصعيد م غبار عند ابي حنيفة رح ش
اي الغبار الذي يلتزق باليد ليس بشرط عنده فحينئذ لو تيمم بالحجر الاملس والصخرة الملساء يجوز وقال ابو الليث
اذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض نديه ولم تعلق بيده شيء يجوز عند ابي حنيفة وبه قال مالك وعن
محمد روايتان لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد وداود وعند عدم الغبار عند ابي يوسف

نحمل عليه
لانه اليق
بموضع الطهارة
او هو مراد بالا
جماع ثم
لا يشترط
ان يكون عليه
غبار عند
ابي حنيفة رح

روايتان وفي البدائع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضيخان وعنه تيمم به ويعيد ثم انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن ثوبه غبار فليتلطخ جسده بالطين حتى جف جاز التيمم عليه وكذا لو تيمم بالطين جاز الا انه مثلة وفي الدراية والتيمم جائز عند ابي حنيفة بالطين وعن محمد روايتان الا اذا كان مغلوبا بالماء ولو اصابه غبار فمسح به وجهه ذراعيه ناويا للتيمم جاز عند ابي حنيفة فذكره في الوجيز وفي صلوة الاصل لو اصاب وجهه ذراعيه غبار لم يجزه عن التيمم قالوا اولا انه ثم يمسح به وجهه وذراعيه حتى نص على هذا في كتاب الصلوة للمعلى فقال هدم حائطا او كال حنطة فاصابه غبار لم يجزه عن التيمم حتى يمر يده عليه وقال الشافعي يجوز التيمم بتراب على فخذه او ثوب او حصير او جدار او اداة او نحوها ذكره النووي في شرح المهذب قال العبدري وغيره وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير للتيمم وفيه غبار وكذا لو تيمم على ظهر كلب او خنزير وشعره يابس جاز عند ابي حنيفة وفي البحر لا يجوز بغبار الثوب النجس الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب وعن اصحابنا يجوز التيمم بتراب غالب على رماد وبالعكس لا يجوز وكذا اذا خالط التراب غير الرماد ولا شيء من اجزاء الارض كالدقيق تعتبر فيه الغلبة والشافعي فرق بين مخالطة الدقيق ونحوه ومخالطة الرمل حيث جاز في الرمل دون الدقيق ولو ضرب يده على بشرة اجنبية عليها تراب ان كان كثيرا يمنع التقاء البشرتين صح تيممه والا فلا قال القاضي حسين هـ لاطلاق ما تلونا ش وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولابي يوسف في رواية قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب هو كما تراه يوجب المسح بشيء من الارض لان كلمة من للتبعيض والجواب ان الضمير في منه يرجع الى الحدث ولئن سلمنا انه يرجع الى التراب فهي لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع آخر فامسحوا بوجوهكم وايديكم وقال صاحب الدراية لا يستقيم هذا الاستدلال لان المطلق والمقيد اذا وردت في حادثة واحدة في حكم واحد فيجب حمل المطلق على المقيد بالاتفاق وكذا قوله من لابتداء الغاية عدول عن حقيقة هذه الكلمة لانها حقيقة للتبعيض مجاز لغيره وفيه تامل قلت وجه التامل ان هذا ليس من ورود المطلق والمقيد في الآيتين المذكورتين في النساء والمائدة من قبيل ورودهما في حكم واحد بل في سبب الطهارة ولا تزاحم في الاسباب فيجري المطلق على اطلاقه ولا يحمل على المقيد وقوله لانها حقيقة للتبعيض مجاز في غيره غير صحيح لان الغالب على كلمة من ان تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه قال الاترازي وليس قول ابو يوسف والشافعي قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهذا يدل على ان غير التراب لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم انه يدل على ذلك الا فيما اذا اريد به التبعيض من قوله منه او فيما اذا اريد منه الابتداء فلان قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لانه معنى يحصل في كل جزء من اجزاء الارض وان قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم

لاطلاق
ما تلونا

اذا سلم لكن لانسلم ان التبعيض هو المراد قلت هو الذي ذكره لايوافق دليلا الا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب او لايجوز والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الان وهو الخلاف في اشتراط التصاق الغبار وعدمه وقوله لانسلم ان التبعيض هو المراد منع مجرد ويمكن ان يكون للتبعيض لانه احد معاني كلمة من فان قلت علامة كلمة التبعيضية ان يسد بعض مسدها كقراءة عبد الله بن مسعود رض حتى تنفقوا بعض ما تحبون قلت يتصور ههنا هذا التقدير فافهم وكذا يجوز ش اي التيمم بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد ش بان نفض ثوبه او لبده وارتفع فتيمم منه يجوز عندهما وقال الشافعي وعند ابي يوسف لايجوز وحكي عن مالك ايضا وفي الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك قال صاحب الدراية قوله مع القدرة على الصعيد نفي لقول ابي يوسف قلت ليس الامر كذلك خلاف ابي يوسف معهم من الاقتصار على ذكر ابي حنيفة ومحمد وانما هذا قيد قيد به لانه اذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ اتفاقا م لانه ش اي لان الغبار م تراب رقيق ش الا ترى ان من نفض ثوبه تاذى جاره بالتراب فكما يجوز بالخشن منه فكذا في الرقيق وقال ابو يوسف الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد وحالة العجز مستثناة قلنا هو تراب حقيقة ولكنه امتزج بالهوى كذا في المبسوط واحتج ابو حنيفة ومحمد بحديث عمر رض فانه كان مع اصحابه في سفر فمطروا بالجنابة فامرهم ان ينفضوا لبودهم ووجوههم فيتيمموا بغبارها م والنية فرض في التيمم ش النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم بلا نية لايجوز م وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ش اي في وصف الوضوء الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلف حينئذ م ولنا انه ش اي ان التيمم م ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه ش اي دون القصد فان قلت لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة الى النية قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعي وذا لايكون الا بالنية قال الاكمل قيل التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر فيه ورد بالغسل والمسح لا دلالة لهما على النية قلت قائل هذا هو الاترازي ثم قال الاكمل وفيه نظر لان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او الجنابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الآخر شرطا قلت وفيه نظر ايضا لان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لاحد الامور الاربعة والا يلزم ان يكون ههنا نيتان احدهما القصد المامور به وهو قصد استعمال التراب والآخر نية احد الامور الاربعة ولم يقل احد ان التيمم يحتاج الى نيتين م او جعل طهورا ش هذا دليل آخر على فرضية النية في التيمم اي وجعل التراب طهورا م في حالة مخصوصة ش وهي حالة ارادة الصلوة والنية هي الارادة ايضا فاشترطت النية فيه وليس كذلك لما

وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة

فانہ بالطبع مطہر فلم تشترط فیہ النیۃ واشار الی ہذا بقولہ م والماء مطہر بنفسہ ش ای بطبعہ فلا یحتاج الی النیۃ بخلاف التراب
فانہ ملوث بطبعہ فافترقا وقال الاکمل قولہ والماء طہور بنفسہ جواب سوال تقدیرہ ان الماء ایضا فی الآیۃ جعل طہورا
فی حالۃ مخصوصۃ کما ذکرتم فکان الواجب ان تکون النیۃ فیہ شرطا وتقدیر الجواب ان الماء طہور بنفسہ ای عامل بطبعہ فلا یحتاج
الی النیۃ کما فی ازالۃ النجاسۃ العینیۃ قلت السوال غیر موجہ لانا نقول فیہ ان الماء ایضا فی الآیۃ جعل طہورا فی حالۃ مخصوصۃ
ولیس کذلک بل الماء طہور فی جمیع الحالات ولیست طہارتہ مقتصرۃ علی ارادۃ الصلوۃ بخلاف التراب فان طہارتہ مقتصرۃ
علی وقت ارادۃ الصلوۃ کما ذکرنا وفی الجواب ایضا نظر لان قیاس الوضوء علی ازالۃ النجاسۃ العینیۃ غیر صحیح لان الوضوء
من باب المامورات وازالۃ النجاسۃ من باب المتروک کترک الزنا واللواطۃ ورد المغصوب قبل الطہارۃ ترک الحدث وعورض
بان الوضوء لیس ترک الحدث بدلیل الوضوء علی الوضوء اجیب بانہ لیس طہارۃ ترک الحدث علی الحقیقۃ لتحصیل الحاصل
وانما جعل طہارۃ مجازا فی حق الآخر ولہذا لم یجعل الغسل علی الغسل مثلہ عندنا وعند الخصم علی المذہب الصحیح المشہور علی ما
فی باب احکام المیاہ م ثم اذا نوی الطہارۃ او استباحۃ الصلوۃ اجزاہ ش لان التیمم طہارۃ لا یلزم نیۃ اسبابہا کما
فی الوضوء فلا یشترط التعیین الا تری انہ لو توضأ للظہر یجوز اداء العصر بہ وکذا علی العکس م ولا یشترط نیۃ التیمم
للحدث او الجنابۃ ش لان الشرط نیتہ ای وجودہ لا غیر فلا یشترط التعیین م ہو الصحیح من المذہب ش ای عدم
اشتراط التعیین ہو الصحیح من المذہب احترز بہ عما روی عن الامام ابی بکر الرازی رحمہ اللہ فانہ کان یقول یحتاج الی نیۃ
للحدث او الجنابۃ لان التیمم لہما بصفۃ واحدۃ فلا یتمیز احدہما عن الآخر کصلوۃ الفرض عن النافلۃ وہو صحیح فان محمد بن سماعۃ
روی عن محمد ان الجنب لو تیمم یرید بہ الوضوء اجزاہ عن الجنابۃ والحاجۃ الی النیۃ لتقع طہارۃ واستباحۃ الصلوۃ مثلہما
وفی الجنابۃ ینوی استباحۃ الصلوۃ ولو نوی رفع الحدث لم یصح تیممہ فی اصح الوجہین وعن بعض اصحاب ابی حنیفۃ
انہ یرفع الحدث ولا بد فی استباحۃ الصلوۃ فی التیمم للفرض عند اصحاب الشافعی وہو قول مالک واحمد وہل یفتقر الی
تعیین الفرض من ظہر وعصر فیہ وجہان ففی قول یباح الفرض بنیۃ صلوۃ مطلقۃ او نافلۃ ولو تیمم للفرض استباح بہ النفل
قبل الفرض وبعدہ وفی قول لا یجوز بہ النفل وبعدہ یجوز وبہ قال مالک واحمد ولو تیمم لمس المصحف او لقراءۃ القرآن
او للطواف استباح ما نواہ وہل یبیح بہ النفل فیہ وجہان ثم اعلم ان المصنف رحمہ اللہ لم یجب عن قول زفر لان الخلف
لا یجوز ان یکون مخالفا لاصلہ والجواب عنہ ان الخلف قد فارق الاصل لاختلاف حالہما الا تری ان الوضوء یحل باربعۃ
اعضاء بخلاف التیمم ومن التکرار فی الوضوء دون التیمم فان قلت لا شک ان التیمم خلف عن الوضوء فلا ینبغی ان یخالف الاصل
قطعا قلت قد بینت لک انہ یخالف الاصل باختلاف الحال علی انا لا نسلم ان التیمم خلف عن الوضوء عند الکل فان عند محمد

والماء طہور بنفسہ علی ما مر

شعر اذا نوی الطہارۃ او استباحۃ الصلوۃ اجزاہ ولا یشترط نیۃ التیمم للحدث او للجنابۃ ہو الصحیح من المذہب

خلف عن الوضوء وعندهما خلف عن الماء في حصول الطهارة حتى جازت امامة المتيمم للمتوضئين عندهما خلافا لما قاله وسيجيء
تحقيقه في باب الامامة ان شاء الله تعالى واعلم ايضا ان التيمم رافع للحدث او مبيح فعندنا رافع للحدث الى وقت وجود الماء
وقال ابو بكر الرازي لا يرفع وبه قال الشافعي كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل والاول المذهب للحديث الذي
في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وحديث ان الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج فان قلت معنى الحديثين
ان التراب قائم مقام الطهور في اباحة الصلوة اذ لو كان طهورا حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم ان يغتسل والدليل على ذلك
ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين قال كنا في سفر مع رسول الله عليه السلام فصلى بالناس فاذا هو برجل
معتزل فقال ما منعك ان تصلي قال اصابتني جنابة ولا ماء قال يكفيك الصعيد ثم اشتكى اليه الناس العطش فدعى عليا
وآخر فقال ابتغيا الماء فذهبا فجاءا بامرأة معها مزادتان فافرغ من افواه مزادتين ونودي في الناس
فسقى واستسقى وكان آخر ذلك ان اعطى الذي اصابته الجنابة اناء من ماء فقال اذهب فافرغه عليك قلت ليس في
الحديث انه تيمم ويحتمل انه عليه السلام عاجله بالماء قبل التيمم او انه عليه السلام امره بالاغتسال استحبابا لا وجوبا وقد روى
ابو داود من حديث عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت
ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح ثم اخبرت النبي عليه السلام فضحك ولم يقل شيئا ورواه الحاكم على شرط الشيخين
فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبا لامره به وفيه حجة على من امر باعادة الصلوة التي تصلى بالتيمم لانه عليه السلام لم يامره
بالاعادة لا امرا ولا دلالة وغزوة السلاسل كانت في جمادى الاولى سنة ثمان من الهجرة وذات السلاسل ماء من وادي
القرى بينها وبين المدينة عشرة ايام فقوله فاشفقت اي خفت م فان تيمم نصراني يريد به ش اي بالتيمم م الاسلام
ثم اسلم لم يكن متيمما ش يعني لا تجوز الصلوة بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد هذه من مسائل الجامع وشرط فيه كون التيمم
للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام وهو معتبر ولم يشترط في الاصل وما في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف
ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو بتقربه وفيما اذا لم يرده اولى ان لا يصح م وقال ابو يوسف فهو متيمم ش يعني اذا اراد
به الصلوة فصلى به فان قلت هنا فاءان الاولى في قوله فان تيمم نصراني والثاني في قوله فهو متيمم قلنا ذكرنا في الاولى
لكون المسئلة متفرعة على ما قبلها وفي الثاني كانها جواب شرط محذوف تقديره قال ابو يوسف ان تيمم النصراني يريد الاسلام
باق على تيممه م لانه ش اي لان النصراني م نوى قربة مقصودة ش مع كونها قربة لان الاسلام اعظم القرب اما مقصودة
فلانها ليست في ضمن شيء آخر كالشرط فاذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلوة م بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف
ش اي بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد او لمس المصحف م لانه ش اي لان تيممه لدخول المسجد او لمس المصحف م ليس بقربة

فان تيمم نصراني
يريد به الاسلام
ثم اسلم لم
يكن متيمما عند
ابي حنيفة
ومحمد رح وقال
ابو يوسف رح
هو متيمم
لانه نوى
قربة مقصودة
بخلاف التيمم
لدخول المسجد
ومس المصحف
لانه ليس بقربة
مقصودة

ش لحصوله في ضمن شيء آخر وكذا لو تيمم لخروج المسجد بان دخل متوضيا ثم احدث او تيمم للسلام او رده او للتعليم على
الاصح خلافا لما رواه الحسن عن ابي حنيفة تيمم لقراءة القرآن على ظهر القلب ولزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان
فانه لا يجوز الصلوة به عند عامة العلماء لانه ليس بقربة مقصودة وفيه خلاف ابي سعيد البلخي حيث قال يجوز الصلوة به عنده
م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام
قربة يصح بدونها ش اي بدون الطهارة قال السغناقي في هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا يجوز
الصلوة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المقبول في التعليل ان يقال الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم
لا تجوز الصلوة بذلك التيمم لانه ليس من اهل النية والتيمم لا يصح بدونها فلذلك قال لا يصح منه التيمم ومن هذا فرق
ابو يوسف بين نية الاسلام ونية الصلوة فقال يكون في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام يصح منه فتصح
نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلوة لان الصلوة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلوة فجعل وجود
هذه النية وعدمها بمنزلة فبقي التيمم من غير نية فلا يصح م بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
ش قيل هذا مخالف لما ذكره في الاصول حيث قال فيها انها قربة غير مقصودة قلنا المراد بكونها مقصودة ههنا ان
لا يجب في ضمن شيء آخر بخلاف التبعية بل شرعت ابتداء من غير ان يكون تبعا لآخر والمراد بما ذكر في الاصول ان
هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة المؤمنين ومخالفة المشركين
فلهذا لا يختص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منابها وحاصل هذا ان المعترض ادعى التناقض والمجيب
نفاه لاختلاف الجهتين على ما ذكرنا فان قلت يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة قلت الطهارة شرعت للصلوة
فكانت نيتها نية اباحة للصلوة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلوة في الاصح على ما ذكرنا م وان توضا ش اي النصراني
والحال م انه لا يريد به ش اي المتوضي الاسلام م ثم اسلم فهو متوضئ عندنا ش حتى لو صلى به يجوز م خلافا للشافعي
ش فانه عنده ليس بمتوضئ واشار الى دليل الشافعي بقوله م بناء على اشتراط النية ش فان النية شرط عنده وهو ليس
من اهلها ويفهم منه ايضا دليلنا لانه اذا لم تكن النية شرطا عندنا صح وضوءه وان لم تعتبر نيته م فان تيمم مسلم ثم ارتد و
العياذ بالله ثم اسلم فهو متيمم ش يعني له ان يصلي بهذا التيمم م وقال زفر بطل تيممه ش باعتراض الارتداد م لان الكفر
ينافيه ش اي ينافي التيمم ابتداء فكذا انتهاء م فيستوي فيه الابتداء والبقاء ش اي اذا كان الكفر ينافيه ابتداء
فيستوي في هذا الحكم الابتداء والبقاء فان قلت الضمير في قوله فيه يرجع الى ماذا قلت قد اشرت اليه بقولي فيستوي
في هذا الحكم وقال بعضهم اي يستوي في هذا الامر المنافي حالة الابتداء وحالة البقاء وهذا مثل الاول في المعنى

ولهما ان التراب
ما جعل طهورا
الا في حال ارادة
قربة مقصودة لا
تصح بدون الطهارة
والاسلام قربة مقصودة
يصح بدونها بخلاف
سجدة التلاوة لانها
قربة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة وان
توضا لا يريد به
الاسلام ثم اسلم
فهو متوضئ خلافا
للشافعي بناء على
اشتراط النية
فان تيمم مسلم ثم ارتد و
العياذ بالله ثم اسلم
فهو على تيممه وقال ز
فر يبطل تيممه لان
الكفر ينافيه فيستوي فيه الا
بتداء والبقاء كالمحرمية

وذكر في الجامع الصغير الحسامي ان المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فانه شرع مطهرا غير معقول المعنى تعبدا فينافيه
الكفر كسائر العبادات وفي المختلف انه عبادة فلا يجامع الكفر فعلى هذا لا يتصور بخلاف المذكور الا في التيمم المنوي لان
غيره وان كان مفتاحا للصلوة عنده ليس بعبادة كالوضوء بلا نية فلا ينافيه الكفر فيبقى بعد الارتداد على اصله والصحيح
ان المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان كافرا لو تيمم لا يصح التيمم مشروعا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت
ان الكفر مناف للتيمم يستوي فيه الابتداء والبقاء فعلى هذا بطل تيممه عنده نوى او لم ينو وفي الكافي ويبطل عنده لانه
عبادة فينافيه الكفر ثم سيق الكلام الى ان قيل فانه انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده قلنا الكلام في
المنوي او في غيره لا خلاف وقال عبد العزيز بعد ما ذكره قلت ان اراد به انه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر
فهو غير مستقيم لان هذا لا يصح اصلا عندنا لعدم شرطه فكيف يبقى على الصحة وان اراد به لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر
فهو كما قال الا ان ما قال زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المنوي ليس بعبادة فكيف يصح بناء
بطلانه على الكفر المنافي للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه فان قلت كان من حقه ان ينعكس الحكم لانعكاس العلة
فانه من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه الى النية وهذه كالوضوء في ذلك قلت قال شيخ الاسلام
هذه المسئلة من زفر رواية منه ان التيمم لا يصح الا بالنية وروي عنه انه يصح بغير النية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه
بالردة كالوضوء فكان عنه روايتان ان التيمم من غير نية تتادى ام لا وجواب آخر انه تكلم فيه على قول من يرى فيه
وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة في المزارعة على راي من يرى صحتها وان كان هو لا يرى بجوازها م كالمحرمية في
النكاح ش بان كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلا منهما ابواهما ثم ارضعتهما امراة او كانا كبيرين وقد
مكنت المراة ابن زوجها بعد النكاح حيث قال يرتفع النكاح بينهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء والاصل ان كل صفة
منافية الحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء م كالردة والمحرمية في النكاح م والحدث العمد في الصلوة فان قلت لو
سبقه الحدث في الصلوة لا يعيدها فينبغي ان يفسد بالانها لا تنعقد به ابتداء قلت ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه السلام
من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم رواه ابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنها
م ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا ش يعني الباقي بعد التيمم صفة كون المرتد طاهرا بذلك التيمم م فاعتراض الكفر عليه
ش اي على التيمم م لا ينافيه ش اي لا ينافي كونه طاهرا الا ان التيمم عند الكفر لا يكون موجودا حتى يبطل لوجود ما ينافيه
م كما اعترض على الوضوء ش اي كاعتراض الكفر على الوضوء فانه لا يبطله للبقاء فيه فكذا التيمم م لانه ش اي
لان التيمم م خلف عنه ش اي عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فكان مبطلا للاصل فاولى ان يكون

في النكاح و في لنا ان الباقي
نية التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف عنه

مبطلا للادنی بخلاف الصوم والصلوٰۃ لان حکمہا بعد الفراغ عنہا الثواب ہو لا یجامع الکفر والتیمم لہ حکم آخر وراء الثواب
وہو الطہارۃ والکفر یجامعہا فجاز ان یبقی التیمم بعد ہذا الحکم فان السبب یبقی بعد بقاء احد الحکمین وان بطل الآخر
کما فی الثواب الطہارۃ فی الوضوء بعد الارتداد م فاخذ حکمہ ش ای فاخذ التخلف حکم الاصل فالتخلف ہو التیمم والاصل
ہو الوضوء وقد ذکرنا ان کون التیمم خلفا عن الوضوء مذہب محمد رح فان قلت الردۃ تحبط العمل لقولہ تعالی ومن یکفر
بالایمان فقد حبط عملہ ووضوءہ وتیممہ من عملہ فکیف یبقیان بعد الردۃ قلت الردۃ تحبط ثواب العمل وذلک لا یمنع زوال الحدث
کمن توضأ ریاء فان الحدث یزول بہ وان کان لا یثاب علی عمل الوضوء م وانما لا یصح التیمم من الکافر ابتداء ش
ای ابتداء الامر یعنی قبل ان یسلم لانعدام النیۃ منہ ش ای من الکافر قولہ وانما لا یصح آہ کانہ جواب سوال مقدر
تقدیرہ ان یقال انتم قلتم ینبغی تیمم المسلم الذی ارتد وقلتم ان اعتراض الکفر لا ینافیہ فما لہ لا یصح منہ ابتداء وتقدیر
الجواب ان یقال انما لا یصح من الکافر ابتداء لانعدام النیۃ ولیس انتہاء کذلک لوجودہا قولہ لانعدام
مصدر من انعدم ولکنہم قالوا عدمتہ فانعدم وہو خطاء فلا یقال ذلک کما لا یقال علمتہ فانعلم لان ہذا البناء یختص
بالعلاج والعدم لیس بعلاج م وینقض التیمم کل شیئ ینقض الوضوء ش النقض عبارۃ عن خروجہ عن حکمہ الاصلی وہو
کونہ مبیح الصلوٰۃ م لانہ ش ای لان التیمم م خلف عنہ ش ای عن الوضوء م فاخذ حکمہ ش ای حکم الوضوء فی النقض
ولا شک ان الاصل اقوی من الخلف فما کان ناقضا للاقوی کان ناقضا للاضعف بطریق الاولی م وینقضہ ش
ای ینقض التیمم ایضا م رؤیۃ الماء ش الکافی حتی لو کان لم یکفہ لا یلزمہ استعمالہ عندنا وہو قول الحسن والزہری وحماد
وابن المنذر وبہ مالک وقال الشافعیۃ فی احد قول الشافعی انہ یلزمہ استعمالہ وتیمم بہ للباقی وبہ قال احمد فی الجنابۃ
وفی الوضوء لہ وجہان واسناد النقض الی رؤیۃ الماء اسناد مجازی لان الناقض فی الحقیقۃ ہو الحدث السابق
لکن یظہر عند الرؤیۃ فاضیف الیہ مجازا م اذا قدر ش ای المتیمم م علی استعمالہ ش ای علی استعمال الماء م لان القدرۃ
ہی المرادۃ بالوجود الذی ہو غایۃ لطہوریۃ التراب ش اراد بالوجود ہو المذکور فی القرآن بقولہ تعالی فلم
تجدوا ماء وفی قولہ علیہ السلام التراب طہور المسلم ولو الی عشر حجج ما لم یجد الماء وانما سماہ غایۃ من حیث المعنی لا
من حیث الصفۃ لانہ لم یرد فیہ کلمۃ الغایۃ اما فی الآیۃ فظاہر واما فی الحدیث فان قولہ علیہ السلام ما لم یجد الماء لیس غایۃ
للتیمم حیث لم یقل الی وجود الماء بل فیہ بیان مدۃ التیمم کما فی قولہ اجلس ما دمت جالسا لکن معناہما ینفقان فی
ان الحکم فی ذلک الوقت یخالف ما قبلہ فسمی باسم الغایۃ وقال الاکمل بل لا یلزم من انتہاء طہوریۃ التراب انتہاء الطہارۃ
الحاصلۃ بہ کالماء فانہ یصیر نجسا بالاستعمال او ینتفی طہوریتہ ویبقی الطہارۃ بہ قلت ہذا القائل ہو الغاربی ذکرہ فی شرحہ

فاخذ
حکمہ
وینقضہ
الخطابۃ
الماء اذا
قدر
علی
استعمالہ
لان القدرۃ
ہی المراد
بالوجود
الذی ہو
غایۃ
لطہوریۃ
التراب

والجواب ان التراب مطهر موقت حكما لا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته بدون شيء متصل به فتثبت به الطهارة الموقتة على صفة التطهير كالماء ولما كان مطهرا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته دون شيء يتصل به فتثبت الطهارة على المائية على ان ما كان ضعيفا شرط لبقاء ما يشترط لابتدائه وعدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا لبقائه هذا جواب الخبازي وقال صاحب الدراية وفيه تامل لان كون التراب مطهرا موقتا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به موقت غير مسلم وفي زيادة القدرة على الماء تمنع الطهارة بالتيمم ابتداء وبقاء لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصر بالخلف يبطل حكم الخلف وقال حافظ الدين في المستصفى العمل بالحديث مشكل لانه لم يتعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء وجاز ان يكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء فعدل الجواب ان يقول الطهورية صفة راجعة الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في باب النكاح وهذا الجواب هو الذي ذكره الاكمل عن سوال الخبازي اخذا من كلام حافظ الدين وقال صاحب الدراية مع ان هذا بعض الحديث وتمامه فاذا وجدت الماء فالتمسه بشرتك كذا في المصابيح والمبسوط قيل قوله فالتمسه بشرتك بهذا اللفظ المصابيح لا يدل على انتقاض الوضوء لان هذا الطريق الاستحباب بدليل انه عليه السلام قال في آخره فان ذلك خير قلت قد ذكرنا ان هذا الحديث اخرجه ابو داؤد والترمذي والنسائي والحاكم والدارقطني من حديث ابي ذر رضـ ولفظ ابي داؤد الصعيد الطيب وضوء لكم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسحه جلدك وبهذا اخرجه النسائي وابن حبان واخرجه البزار من حديث ابي هريرة ولفظه الصعيد وضوء لكم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير ومن اعجب العجائب ان هذه الشراح ائمة كبار فاذا وقع حديث لا يشبعون بالكلام فيه من جهة الترجيح ومن جهة الالفاظ ومن جهة الصحة فغالبهم يحيلونه على كتاب من كتب الفقه وليس هذا شان المحققين ثم قوله قيل فالتمسه بشرتك آه كلام غير صحيح لان قوله عليه السلام وليمسه بشرته للوجوب لا للاستحباب فاستدلال هذا القائل على الاستحباب بقوله فان ذلك خير غير صحيح لانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان عند وجود الماء لكن الوضوء خير بل المراد به ان الوضوء واجب عند وجود الماء ولا يجوز التيمم وهذا نظير قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار ومقيلهم ثم اعلم ان وجود الماء الفاضل عن حاجته المقدور على استعماله ينقض الوضوء وان كان في الصلوة عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في مختار قوله واختاره المزني وابن شريح ونقله البغوي عن اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينقض وضوءه ويتم صلوته ولا يعيد ما في صلوة السفر وهو رواية عن احمد وقول داؤد وقيل يجوز الخروج منها فيه وجهان للشافعي اظهرهما انه افضل والثاني انه لا يجوز وعن بعض اصحابه الخروج منها مكروه وقال الاوزاعي تصير صلوته

فكذا في الحلية ولو تيمم لشدة البرد في الحضر وجب عليه الاعادة عند وجود الماء الحار وان كان في السفر ففي وجوبها قولان وفي شرح المجمع صلى بالتيمم في الحضر لاعواز الماء ففي بطلان صلوته عند الشافعي قولان احدهما لا تبطل صلوته والثاني تبطل وفي المجتبى رأى في صلوته سؤر الحمار لا تبطل صلوته فيتمها ثم يتوضأ به فيعيد ولو رأى فيها سرابا فظنه ماء فمشى اليه بطلت صلوته جاوز مكان الصلوة او لا ولو رأى ماء فظنه سرابا فصلى ثم علم بعده يعيد ولو رأى فيها رجلا في يده ماء فاتم صلوته ثم سأله فاعطاه لا يعيد وفي جامع ابي الحسن اي فيها رجلا معه ماء كثير لا يدري ايعطيه ام لا تيمم صلوته ثم يسأله فان اعطاه اعاد والا فلا وان ابى ثم اعطى لا يعيد وكذا العاري لو رأى فيها ثوبا م وخائف السبع ش كلام اضافي مبتدأ وهو الحيوان المفترس كالاسد والنمر والفهد والدب والذئب ونحوها م والعدو ش سواء كان مسلما او كافرا او قاطع طريق او لصا ونحوه او حية والحية م والعطش ش اي وخائف العطش على نفسه او على رفيقه او على حيوان معه نحو دابة وكلبه وسنوره وطيره م عاجز ش مرفوع لانه خبر المبتدأ اعني قوله وخائف السبع م حكما ش اي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لانه واجد ظاهرا ولكنه عاجز والقدرة شرط كما مر وفي التجنيس وفتاوى الولوالجي رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان عنه يعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة عند زوال ذلك عنه لان هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط الفرض عنه كالمحبوس اذا صلى بالتراب في الحبس فاذا اخرج يعيد فكذا هذا وفي شرح الطحاوي اذا خاف على نفسه او ماله يجوز له التيمم وذكر الولوالجي متيمم مر على الماء في موضع لا يستطيع النزول عنه بخوف على نفسه او ماله لا ينتقض تيممه لانه غير قادر وفي شرح الوجيز لو خاف على نفسه او ماله من سبع او سارق فله التيمم ولو احتاج الى الماء لعطش رفيقه او لعطش حيوان محترم جاز له التيمم وفي المغني لابن قدامة او كان الماء عند جمع فساق فخافت المرأة على نفسها الزنا جاز لها التيمم م والنائم ش مرفوع على الابتداء والمراد النائم الذي ليس بمضطجع ولا مستند في المحل لانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تتأتى هذه المسئلة وكذا المراد النائم سواء كان راكبا او ماشيا وقد مر على الماء وهو متيمم م عند ابي حنيفة قادر تقديرا ش اي حكما لانه واجد للماء ظاهرا فاذا كان قادرا ينتقض تيممه عنده لانه عاجز عن الاستعمال لعذر جاء من قبله فلا يكون معذورا وقيل ينبغي ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال التمرتاشي فيه وفي زيادات الحلواني في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر اختلاف وفي فتاوى قاضيخان لا ينتقض تيمم النائم المار على الماء بالاتفاق وفي المجتبى الاصح انه لا ينتقض تيممه عند الكل قلت فلذلك لم يبنه المصنف على خلافهما لان المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا وقيل في ستة وعشرين موضعا للنوم حكم اليقظة هذه المسئلة وصائم نائم على قفاه فوقع المطر في فيه او قطرات ماء في فيه فوصل الى جوفه فسد صومه ونائمة جامعها زوجها فسد صومها ومحرم كذلك ومحرم نائم حلق انسان

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء يبطل تيممه عنده

رأسه فعليه الجزاء ومحرم نائم انقلب على صيد فقتله كذلك نائم مر بعرفات اجزاه هو قائم وقع صيد عنده كما لو وقع
عند يقظان وهو قادر على زكاته ونائم انقلب على مال فاتلفه يضمن ونائم وقع على مورثه فقتله عليه قول البعض
او وقع فائما فوضعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات فلا ضمان ونائم مكثت امرأته عنده في بيت ساعة صحت خلوته
ونائمة رضع صغير من ثديها ثبتت الحرمة ونائم في صلوته تكلم فسدت ونائم قرا فيها اجزاته ونائم تلى آية السجدة يلزم
صاحبه ونائم اخبر بالتلاوة عنده يجب عليه السجدة في قول وقال شمس الائمة يفتى بعدم الوجوب فيهما ونائم يكلم
من حلف انه لا يكلمه ولم يستيقظ حنث في الاصح ونائمة مسها مطلقها صار مراجعا ونائم قبلة بشهوة يثبت حرمة المصاهرة
اذا علم بفعلها ونائم يومين وليلتين يجب القضاء ونائم احتلم في صلوته وجب الغسل ولا يمكن البناء ونائمان عقد بينهما
يصح على قول ونائم اخبر انك تلوت آية السجدة وجب على السامع وعليه السجدة في قول والاصح انها لا تجب م
والمراد ش اي المراد من قوله وينقضه ايضا رؤية الماء م ما يكفيه للوضوء ش لان الذي لا يكفي في حكم العدم وفي
هذه العبارة يجوز وجهان احدهما ان يكون كلمة ما في قوله ما يكفي موصولة والمعنى والمراد الماء الذي يكفي الوضوء والثاني
ان يكون التقدير والمراد ماء بالمد والهمزة وقوله يكفي في الوجه الاول صلته وفي الثاني صفته وقال الاكمل قوله والمراد ما يكفي
يعني الماء الذي يمر عليه النائم قلت تقديره بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية الوضوء سواء كان مارا نائما او يقظان
مارا او مقيما او مسافرا سائرا او نازلا في موضع وذلك لان المصنف بين المراد من قوله وينقضه ايضا رؤية الماء الذي
في اي حال كان اذا قدر على استعماله وكان فيه كفاية للوضوء فظن الاكمل ان قوله والمراد ما يكفي يرجع الى قوله والنائم
عند ابي حنيفة قادر تقديرا وليس كذلك بل المراد ما قلنا يشمل الكل م لانه ش اي لان الشان م لا يعتبر بما دونه ش
اي لا اعتبار بما دون ما يكفي للوضوء م ابتداء ش اي في ابتداء الامر يعني انه اذا اراد ان يصلي فلم يجد ما يكفي للوضوء
تيمم لانه لا اعتبار له لذلك م فكذا انتهاء ش اي فكذا المراد ما يكفي للوضوء في حالة الانتهاء يعني انه اذا كان متيمما فوجد
ماء لا يكفي للوضوء فانه على تيممه لانه في حكم العدم واراد بالانتهاء السبق والبقاء معتبرا بالابتداء وهذا بناء على الخلاف وهو
ان المحدث والجنب اذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته هل يجب عليه استعماله فالاصح عند الشافعي وجوب استعماله بالتيمم
بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصري ومعمر بن راشد وفي القول الآخر
للشافعي عدم وجوب الاستعمال وهو مذهبنا ومذهب مالك والثوري والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحماد وقال البغوي
وهو قول اكثر العلماء ودليل الشافعي حديث ابي هريرة رضـ ان رسول الله عليه السلام قال اذا امرتكم بشيء فافعلوا منه
ما استطعتم رواه البخاري ومسلم وقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهو نكرة في موضع النفي فيعم الماء اليسير والكثير

والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

والعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته فانه يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله
في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكمية ايضا قلنا نحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد منه ما يكفي للوضوء
وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله فلم تجدوا ماء اي طهورا محللا للصلوة باستعماله في هذه الاعضاء
وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذه الماء لم يثبت شيء من الحل لانه موقوف على الكمال
فانه الحكم و العلة غسل جميع الاعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة
الحقيقية وستر العورة لان المزال امر حسي فاعتبر الزوال حسا لا حكما فثبت بقدر الماء الذي معه والثوب الذي معه
واما هنا فالطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء
او الغسل ولان استعمال قطرة او قطرتين من الماء في بدن الجنب بعد ما عبثا والنكرة وان كانت تعم في
النفي لكن لا يمكن اجراؤه على العموم اذ وجود ما يحتاج اليه للعطش غير مراد فيراد به اخص الخصوص ولانه عجز عن
بعض الاصل فيسقط الاعتداد به مع البدل في حالة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع
شيئا وهذا الجواب عن قوله عليه السلام فاتوا منه ما استطعتم ولا يلزم اذا غسل بعض الاعضاء ثم انصب الماء ومن اعتدت
بحيضة ثم ارتفع حيضها لان ما تقدم يسقط عندنا ويصير مؤديا للفرض بالتيمم خاصة والعدة ان بلغت المرأة الاياس
بالشهور خاصة م ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب المذكور في قوله تعالى صعيدا طيبا اريد به الطاهر ش بالاجماع
اذ طهارة التراب شرط عند الائمة الاربعة وعن داود التراب اذا تغير بالنجاسة لا يجوز التيمم به وان لم يتغير جاز
ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول للشافعي وظاهر مذهبه لا يجوز والمستعمل ما يقام في العضو وقال بعض اصحابه ما يبقى
في العضو مستعمل دون ما يتناثر عنه كذا في الحلية ولو تيمم جماعة بحجر واحد او لبنة واحدة او ارض جاز فان قلت لا يلزم
من شرط الطهارة ان يكون المراد من الطيب الطاهر في الآية لجواز ان تثبت شرطية الطهارة بدليل آخر قلت لو لم ترد
بالآية لاقتضى مطلق الآية جواز التيمم بدون طهارة فكان الدليل الآخر معارضا لمطلق النص وذا لا يجوز م ولانه ش اي
ولان الصعيد م آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ش حيث شرط الطهارة عند الاستعمال م ويستحب لعادم
الماء وهو يرجوه ش اي والحال انه يرجو الماء والمراد بالرجاء غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت
كذا في الايضاح م ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت ش كلمة ان مصدرية في تاويل ويستحب تاخير الصلوة لمن يرجو
الماء وفي الذخيرة عن محمد المسافر الذي لا يجد الماء ينتظره الى آخر الوقت فان خاف فوته تيمم وفي القدوري يؤخر الصلوة
الى آخر الوقت اذا كان على طمع ورجاء من وجوده وهو الصحيح ولا يؤخر عن الوقت المستحب وفي البدائع

ولا يتيمم الا بصعيد
طاهر لان الطيب اريد به
الطاهر ولانه آلة التطهير
فلا بد من طهارته في
نفسه كالماء
ويستحب لعادم الماء
وهو يرجوه ان يؤخر
الصلوة الى آخر الوقت

هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يحمل تفسير الماء اطلقه في الاصل وعن علي رضي الله عنه يتلوم الى آخر الوقت وقال القدوري
التأخير مستحب لا حتم وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه حتم هذا اذا كان الماء بعيدا وان كان قريبا لا يتيمم وان خاف
خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا الثلاثة على هذا وقيل اذا كان بينه وبين موضع الماء يرجوه ميل
او اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلوة وفي الحلية فان لم يكن على ثقة من وجود الماء
في آخر الوقت ولا على اياس من وجوده فالاصل ان يصلي بالتيمم في اول الوقت في اصح القولين وهو اختيار
المزني والثاني التأخير افضل وعن ابي حنيفة روايتان كالقولين قال النووي التأخير افضل بكل حال وبه قال احمد
وقال مالك تيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جدا ولا يعجله وفي الاصل احب الي ان يؤخره ولم يفصل
ولا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقته وقيل يؤخره الى ما قبيل غيبوبة الشفق وعن حماد والشافعي لا يؤخر
وروي ان هذا اول واقعة خالف ابو حنيفة فيها استاذه حمادا بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في آخر الوقت
وصلاها وكان ذلك على اجتهاده رضي الله عنه وصوابه فيه وقال الاكمل قيل هذه المسألة تدل على ان الصلوة في اول الوقت
افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين قلت قائل هذا
السغناقي ناقلا عن شيخه تاج الشريعة والشيخ عبد العزيز في حواشيهما وقال الاترازي قال الشارحون هذه المسألة تدل
الى آخر ما ذكرناه ثم قال اقول هذا سهو من الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك الا ترى ما صرح به صاحب الهداية وغيره
من المتقدمين في كتبهم بقوله ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتأخير العشاء الى
ما قبل ثلث الليل ثم اجاب الاكمل بما قاله الاترازي بقوله ورد بان هذا ليس مذهب اصحابنا الى آخره والعجب من الاكمل كيف رضي
بنسبة الاترازي السهو الى الشارحين واورد في شرحه ما قاله بل الحق ان السهو منه لا منهم لانه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم
بيان ذلك انه فهم من قولهم بان اداء الصلوة في اول الوقت افضل لغير المترجي بان المراد باول الوقت حقيقته كما هو مذهب
الشافعي وهو خلاف المذهب فلزم من ذلك ما ذكره ولكن ليس هذا بمراد بل مرادهم بان العبادات في اول الوقت المستحب المعهود
في حقهم المقيم افضل لغير راجي الماء يعني التأخير عن اول الوقت المستحب انما يكون مستحبا لعدم الماء اذا كان راجيا لوجدانه والا فالمستحب
الاداء في اول وقت الاستحباب لا التأخير والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في البدائع بقوله وان لم يكن على الطمع لا يؤخر ويتيمم
ويصلي في الوقت المستحب وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الائمة في الامام وهو قوله فان كان لا يرجو ذلك لا يؤخر
الصلوة عن وقتها المعهود واراد بذلك المعهود في حق غيره وهو اول الوقت المستحب المعهود في المذهب لا اول الوقت المعهود
على مذهب الشافعي ويدل عليه ايضا ان الاترازي المعترض على صاحب التحفة سوى الصلاة عن ابي حنيفة وابي يوسف للطامع في الماء وغيره

الى آخر الوقت وغير الطامع يؤخر الى آخر الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد باول الوقت وآخر الوقت في هذا الموضع
اول الوقت المستحب وآخر الوقت المستحب لا كما فهمه الاترازي فانه احترز بقوله العادم الماء عن قول الشافعي لا غير العادم
لان مذهب الشافعي ان عادم الماء وان رجى ان يجده في آخر الوقت قدم الصلوة وهو غير صحيح على مانص عليه الشافعي
في الاملاء فانه موافق لمذهبنا وقال الاكمل وقوله العادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي
فان عنده ان عادم الماء الى آخر ما ذكرناه الآن قلت هذا بعينه كلام الاترازي وقد بينا فساده الآن م فان وجد الماء
ش الفاء فيه للتفصيل اي فان وجد عادم الماء بعد تاخير الصلوة الى آخر الوقت م توضأ ويصلي به ش وقوله توضأ
هذا جواب للشرط وهو محذوف مقدر م والا ش اي وان لم يجد الماء م تيمم ش لانه عادم الماء حقيقة م وصلى ش
صلوته التي اخرها م ليقع الاداء ش اي اداء الصلوة التي آخرها الى آخر الوقت م باكمل الطهارتين ش وهو الوضوء
وصيغة افعل تدل على ان التيمم طهارة كاملة ولكن الوضوء اكمل منها م وصار ش هذا الشخص في هذه الحالة م كالطامع في
الجماعة ش اي كالشخص الذي يؤخر الصلوة الى آخر الوقت طمعا في كثرة الجماعة وقال الاكمل قوله كالطامع في الجماعة
ليس احترازا عن غير الطامع بل الزام على الشافعي لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة قلت هذا بعينه كلام
الاترازي وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع وليس بالزام على الشافعي لان مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا
على ما ذكرنا والطامع في الجماعة على قسمين احدهما الطامع المسافر فان كان واجد الماء او غير راج فان المستحب فيه
اداء الصلوة اول الوقت لان الاصل هو المسارعة الى اداء العبادات على ما نطق به التنزيل والرفقة كلهم حاضرون
فلا يثبت التاخير في حقه قضية للاصل ولهذا استحب الاداء في اول الوقت في الشتاء لهذا المعنى ويدل على ما قلنا
قول المصنف ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه لان تخصيص الاستحباب به يدل على ان الاستحباب اداء الصلوة اول الوقت
للمسافر الواجد ولغير الراجي والقسم الثاني للطامع المقيم فان المستحب في حقه تاخيرها للطمع في كثرة الجماعة م وعن ابي حنيفة
وابي يوسف في غير رواية الاصول ش وهي رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات
ورواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوطات قلت الرقيات جمع رقية نسبة الى رقة بفتح الراء وتشديد
القاف وهي وسط ديار ربيعة وهي مدينة خراب كبيرة موردة على جانب الغربي من جانب الشمالي الشرقي وقال ابن
حوقل الرقة اكبر مدن ديار بكر ويقال لها الرافقة وقال سعيد واسمها البيضاء والرقيات مسائل جمعها محمد حين كان
قاضيا بالرقة المذكورة والكيسانيات جمع كيسانية نسبة الى كيسان وكان من اصحاب محمد ابو عمرو سليمان بن شعيب
الكيساني من قولهم ذكر محمد في الكيسانيات او في املاء الكيساني وكيسان احمد جد سليمان بن شعيب ونسبته اليها ولهذا نحلها

فان وجد الماء يتوضأ والا تيمم وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح في غير رواية الاصول

جمع بار روية م ان التاخير ش اي تاخير الصلوة لعادم الماء الراجي م حتم ش اي واجب يعني اذا كان ذلك
الموضع بعيد انص عليه في المبسوط وفي المحيط والذخيرة لان شرع التيمم لدفع الحرج وصيانة الوقت عن الفوات فاذا
تيقن او غلب على ظنه وجود الماء آخر الوقت فقد امن من الفوات حقيقة او ظاهرا فلا يجزيه التيمم ويجب التاخير م لان
غالب الراي كالمتحقق ش ولهذا وجب العمل بخبر الواحد والقياس يؤيده قال الله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار علق عدم الرد اليهم بالعلم بكونهن مؤمنات والعلم بذلك لا يكون الا الغالب
الراي وهو كالثابت حقيقة وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير عنه مع بعد المسافة ويجزيه التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء
في آخر الوقت او التيقن اشار الى وجه الظاهر بقوله م ووجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية م ان العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه ش اي حكم العجز وهو جواز التيمم م الا بيقين مثله ش قيل هذا ليس بوجه فان زوال العجز لا يتوقف
على اليقين الا ترى ان وجود الماء لو كان مظنونا بان كان في العمران ورأى من بعيد اشجارا او سوادا بظنه ماء لا يتيمم
فقد زال عذره بغير تيقن ونقل الاكمل ههنا عن الشيخ عبد العزيز اشكالا ملخصه ان قوله لان غالب الراي كالمتحقق يقتضي
ان يجب التاخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة في ظاهر الروايات ليصلح مقيسا عليه ويمكن الحاق غالب الراي
وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وان كان
اقل لا يجوز وان خاف فوت الصلوة وان جعل هذا يعني التعليل على ان المراد منه ان التيمم لا يجوز في التحقق في غير
رواية الاصول فالحق غالب الظن به في هذه الرواية لا يستقيم ايضا لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت م حقيقة ش
فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي ان حكم العجز يزول عند اليقين بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا
وان حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لا يستقيم ايضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر
الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل في عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما اذا كانت المسافة
اكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا يجزيه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل
بقي وجه آخر وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فلو ثبت انه تيقن بوجود الماء في آخر الوقت
فقد امن من الفوات وما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير اما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة
وكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة
وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو اليقين في وجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التاخير لكن
هذا الوجه لا يخلو من تمحل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب

ان التاخير حتم لان غالب الرأى كالمتحقق ووجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله

على ظنه ان يقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال الشيخ فالاظهر بقاء الاشكال
وقد ذكر هذا الكلام صاحب الدراية ايضا ناقلا عن شيخه والعجب من الشيخ حيث لم يذكر وجه التقصي منه مع كونه من المحققين الكبار
وكذا صاحب الدراية والاكمل ذكر هذا وسكتا عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجها يحل منه هذا الاشكال وهو انه يعتبر
رجاء الماء وعدم رجائه باسباب آخر غير بعد المسافة او قربها وهو ان يكون في السماء غيم رطب غلب على ظنه انه يمطر فيقدر
على الماء في آخر الوقت فانه يستحب له التاخير في ظاهر الرواية ويجب عليه في غير رواية الاصول كما لو تحقق بوجود الماء او
يكون الماء بعيدا لكن ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضور من ارسله بماء في آخر الوقت بامارات ظهرت له او كان الماء
في بير ولم تكن له آلة الاستقاء من الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانه في آخر الوقت او كان الماء بقربه منه ولم يعلم
مكانه ووجد ثمن يشتري به الماء وعنده ما يدفع العطش وغلب على ظنه وجود ماء آخر غير مشغول بالحاجة الاصلية او كان الماء عند
اللصوص او السباع او الافاعي او الحيات او من يخاف منه على نفسه او ماله وغلب على ظنه زوال المانع آخر الوقت وقس على
هذا اسباب آخر والمصنف رح لم يقيد الرجاء وعدمه ببعد المسافة او قربها بل اطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال
وليس في كلامه اشعار بما قاله الشيخ حتى يرد عليه من الاشكال ما لا مخلص له م ويصلي ش اي المتيمم الذي يريد الصلوة
م بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل ش وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري عنه على ما
ذكره النووي عنه وداؤد والمزني وقول الروياني وهو الاختيار وقال شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلوة فريضة ونافلة
وقال مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه فانه لو صلى فرضين روى ابن القاسم انه يعيد الثانية ما دام في الوقت فدل على صحتها
قال ابو الفرج من اصحابه ان من قضى صلوات كثيرة بتيمم واحد فلا شيء عليه وذلك جائز فقد تناقض مذهبه الا يكونوا قد تركوا قولهم
ذلك لمذهبنا م وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ش اي لكل فرض مع ما شاء من النوافل وبه قال مالك واحمد وابو ثور واختلف
اصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد وبقول الشافعي قال علي وابن عمر والشعبي وقتادة وربيعة الانصاري
واسحٰق م لانه ش اي لان التيمم م طهارة ضرورية ش لانه جعل حالة الضرورة بالعجز عن الماء اذ التراب ملوث
في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق اذا رأى الماء فلم يرتفع الحدث السابق اذ لو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد لكن
ابيحت الصلوة للضرورة فاذا صلى الفرض انتفت الضرورة وقال الاترازي ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد
اداء فرض ام لا فان قال انتقض فليقل لا يصلي نفلا بعد ذلك لانه لا صلوة الا بالطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال
لم ينتقض فليقل يصلي فرضا آخر كما يصلي نفلا لان الطهارة تعتبر كما كانت ولو يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه ولئن
قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها

ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رح يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهارة ضرورية

ان يجمع بين فرضين ولا نسلم ان هذا القياس صحيح اصلا لان طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها والتيمم
لم يقارنه الحدث وقياس ما جعلت طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة فاسد **فائدة** واحتج الشافعي بما رواه
الدارقطني من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلوة واحدة وبما
رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر رض قال يتيمم لكل صلوة **م** ولنا انه **ش** اي التراب **م** طهور حال عدم الماء **ش** بالنص وهو
قوله عليه السلام الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين رواه ابو داؤد والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح
وقد مر بيانه مستوفى وقال النووي التراب عندنا يطهر وان لم يرفع الحدث وهذا لا معنى له لان المطهر المثبت للطهارة ويقارن
الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان والاصل فيه ان التيمم عندنا رافع وعنده مبيح وبه قال ابو بكر الرازي وقد مر الكلام فيه **م** فيعمل
عمله **ش** اي فيعمل التراب عمل الماء **م** ما بقي شرطه **ش** اي شرط التراب في كونه التراب طهورا والمراد بالشرط عدم الماء
وعدم الحدث توضيحه ان التراب بدل عن الماء بالنص فيثبت له الحكم الذي للماء وحكمه انه يثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فكذا الحكم بدله
لا يقال هذه العبارة تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وهو غير صحيح لانا نقول بصحة ذلك عند مساواتهما
فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر فلا محالة فجاز ان يستلزمه على الاصل المذكور قال اصحابنا يجوز التيمم للفرض قبل دخول
وقته كالنافلة ووافقنا الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من اصحاب الشافعي وقال ابن رشيد المالكي في القواعد اشتراط
دخول الوقت للتيمم ضعيف فان التاقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع ويلزم من ذلك ان لا يجوز التيمم الا في آخر الوقت وفي المغني
احد القياس ان التيمم كالوضوء حتى يجد الماء او يحدث قال فعلى هذا يجوز قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لانه مستغنى
عنه وقال النووي ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة قال وهم وافقونا عليها وقال ابو سعيد
الاصطخري لا نناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه وقال امام الحرمين يثبت جوازه بعد الوقت
فمن جوزه قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده ولان القياس الى الصلوة
انما يكون بعد دخول وقتها والجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابن عباس فان في اسناده الحسن
بن عمارة وهو ضعيف جدا رواه عنه ابن يحيى الحماني وهو متروك مع ان السنة لا تمنع الجواز وهو متروك الظاهر فان الشافعية يجوزون
اكثر من صلوة واحدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك واما احتجاجه بما رواه البيهقي من اثر ابن عمر ففي اسناده
عامر الاحول عن نافع وعامر ضعفه احمد وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح واما قوله لانه مستغنى
عنه فانه ممنوع فان الحاجة ماسة الى التقديم على الوقت ليشتغل اول الوقت باداء الفرض والسنن الراتبة قبلها واما قول النووي
وهم وافقونا عليها اي على طهارة المستحاضة وكذا قال ابن قدامة فانه غلط منهما فان طهارة المستحاضة تصح قبل الوقت

ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه ويتيمم الصحيح في المصر

عند ابی حنیفۃ ومحمد حتی ان المستحاضۃ لو توضأت حین طلعت الشمس یجوز لها ان تصلی به ما شاءت من الفرائض
والنوافل حتی یذهب وقت الظهر وانما ینتقض بخروج الوقت للاستغناء عنه وکذا اصحاب الاعذار واما قول الاسبیجابی فانه
باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا بقولنا وقد ذکرناهم عن قریب وقول امام الحرمین فانه وهم لا شک فیه فان من اثبت
جوازه قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة فی التیمم لا بالقیاس فانها لم تفصل بین وقت ووقت والمطلق یجری
علی اطلاقه وقال ابن الحداد من الشافعیة لو تیمم لفائتة ضحوة النهار فلم یؤد حتی زالت الشمس جاز اداء الظهر به فقد جوز
تقدیمه علی الوقت م ویتیمم الصحیح فی المصر ش وغیره لصلاة الجنازة وغیرها ولیا کان او غیر ولی لعدم الماء فیها غالبا
م اذا حضرت جنازة ش قید بها لان الوجوب بحضورها م والولی غیره ش والحال ان الولی غیر الصحیح الذی تیمم
قید به لان المتیمم اذا کان ولیا لا یجوز له التیمم لانه ینتظر وفی المحیط لا یجوز للسلطان ایضا لانه ینتظر م فخاف ان اشتغل
بالطهارة ان تفوته الصلوة ش قید به لانه اذا لم تخف الفوت لا یجوز له التیمم فکلمة ان من الاولی مکسورة والثانیة
مفتوحة لانها مصدریة فی محل النصب علی انها مفعول خاف م لانها ش ای لان الصلوة علی الجنازة م اذا فاتت
لا تقضی فیتحقق العجز ش ای عن الاداء وبقولنا قال الزهری والاوزاعی والثوری واسحق ورواية عن احمد وقال
الشافعی ومالک لا یجوز التیمم لصلوة العید والجنازة مع القدرة علی الماء بخوف فوتهما ومبنی هذا علی الخلاف علی صلوة
الجنازة هل تقضی ام لا فعنده لا تقضی الا الی بدل فلا یتحقق العجز وعندنا تفوت فیتحقق العجز م وکذلک من حضر العید
ش ای کحکم من حضر الجنازة بالتیمم عند خوف الفوات حکم من حضر صلوة العید م فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته العید
ش ای صلوة العید م یتیمم لانها ش ای لان صلوة العید م لا تعاد ش لانها تفوت لا الی خلف وقال النووی
قاس الشافعی صلوة الجنازة والعید علی الجمعة وقال تفوت الجمعة بخروج الوقت بالاجماع والجنازة
لا تفوت بل تصلی علی القبر الی ثلاثة ایام بالاجماع ویجوز بعدها عندنا قلنا فوات الجمعة الی شیء هو
اصل وهو الظهر بخلاف صلوة الجنازة والعید فانهما یفوتان لا الی خلف وقوله الجنازة لا تفوت بل تصلی علی القبر الی
ثلاثة ایام بالاجماع صادر عن عدم تحقق موضع الخلاف بیانه انا قلنا لو یتیمم هذا الشخص فصلی علیها غیره فتفوته الصلوة
علیها فی حقه والصلاة لا تعاد عندنا فلا ینال اجر الصلوة علی المیت اذ الفرض قد سقط بالاولی والنفل فیها
غیر مشروع م وقوله ش ای قول القدوری فی مختصره م والولی غیره ش اشارة الی انه لا یجوز للولی لانه ینتظر
کما ذکرنا م وهو ش ای عدم الجواز للولی م رواية الحسن عن ابی حنیفة وهو الصحیح ش ای عدم جواز التیمم للولی
هو الصحیح وفی المجتبی وکذا الوالی والامام لانه ینتظر بها م لان للولی حق الاعادة ش ای اعادة الصلاة علی المیت

اذا حضرت جنازة والولی
غیره فخاف ان اشتغل
بالطهارة ان تفوته
الصلوة لانها لا تقضی
فیتحقق العجز وکذا من
حضر العید فخاف ان
اشتغل بالطهارة ان تفوته
العید یتیمم لانها لا تعاد
وقوله والولی غیره اشارة
الی انه لا یجوز للولی وهو رواية
الحسن عن ابی حنیفة وهو الصحیح
لان للولی حق الاعادة

اذا صلى غيره م فلا فوات في حقه ش اي في حق الولي وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لحديث ابن عباس رضي
عن النبي عليه السلام قال اذا جاءت الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم رواه ابن عدي في الكامل ثم قال هذا مرفوع
غير محفوظ بل هو موقوف وفي التحقيق قال احمد في مسنده فعبره بابن زياد وهو ضعيف وكذا قال البيهقي في المعرفة مغيرة
ضعيف وروي غيره عن عطاء موقوفا قلت رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتك
الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل ورواه الطحاوي في شرح الآثار والنسائي عن المعافى بن عمران به موقوفا واخرج
ابن ابي شيبة نحوه عن عكرمة وعن ابراهيم النخعي وعن الحسن واخرج عن الشعبي فقال نصلي عليها على غير وضوء وروى البيهقي
من طريق الدارقطني ان ابن عمر رضي اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت
قويت فلا يضره الوقف فان الصحابة رضي كانوا يفتون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه فلا يفتون به م فان احدث
الامام والمقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة رح ش هذا بعد شروعه بالوضوء ولو كان شروعه بالتيمم للبناء
اتفاقا وفي البدائع ان كان يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم هذا عند الشروع في اول الصلوة وبعد الحدث فيها ان كان
لا يخاف زوال الشمس ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم لانه اذا ادرك البعض معه تيمم الباقي وحده ولو كان
لا يدرك شيئا منها مع الامام تيمم عنده م وقالا لا يتيمم لان اللاحق ش وهو الذي ادرك الامام في الاول قام ثم اشتبه بعد
فراغ الامام فانه م يصلي بعد فراغ الامام ش من صلاته م فلا يخاف الفوات ش لانه في حكم الصلاة بالجماعة م وله
ش اي ولابي حنيفة م ان الخوف ش اي خوف الفوات م باق لانه ش اي لان يوم العيد م يوم زحمة
ش اي ازدحام الناس م فيعتريه عارض ش مثل ان يسلم عليه احد فيرد السلام او يهنيه بالعيد فيجيبه او ما اشبه ذلك
فلا يسلم م عما يفسد صلوته ش فيتيمم م والخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م فيما اذا
شرع بالوضوء ش يعني اذا شرع في صلوة العيد مع الامام وهو متوضئ فنقضه ويتيمم ويبني خلافا لهما كما ذكرنا
م ولو شرع بالتيمم م اي ولو شرع في صلوة العيد مع الامام وهو متيمم م تيمم وبنى ش بالاتفاق م لانا لو اوجبنا
عليه الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فتفسد صلاته ش المتيمم وجد الماء في خلال صلوته فانه يستأنف الصلاة
وقال الاكمل قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والاداء قلت قائله صاحب
الفوائد الظهيرية فانه قال فان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف
المتأخرون قال بعضهم تيمم وبنى كما هو قول ابي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء
في خلال الصلوة فان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا

فلا فوات في حقه وان
احدث الامام او المقتدي
في صلوة العيد يتيمم
ويبني عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يتيمم لان اللاحق
يصلي بعد فراغ الامام
فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه
يوم زحمة فيعتريه عارض
يفسد عليه صلوته
والخلاف فيما اذا شرع
بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم
وبنى بالاتفاق لانا لو
اوجبنا الوضوء يكون
واجدا للماء في صلوته
فيفسد

بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء لصفة الاستناد بل بالحدث
الطارئ على التيمم م ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها ش الفاء فيه للتفصيل يعني
اذا توضأ بعد ما سبقه الحدث وهو في الجمعة فان ادرك الجمعة صلاها م والا ش اي وان لم يدرك الجمعة م
صلى الظهر في الوقت ش اي وقت الظهر وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا قاله الاكمل قيل هو تاكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر
مجازا لكونها خلفه قلت قائله الاترازي واخذه الاترازي من الكافي قال فيه وانما يكون اربعا لان الجمعة تسمى ظهرا
باعتبار انها خلف عن الظهر عندنا فقال اربعا قطعا لذلك المجاز وقال صاحب الدراية انما قال اربعا كيلا يظن انها يكفيه
ركعتان قضاء الجمعة اخذه صاحب الدراية من البدرية فان قلت قوله فان ادرك الجمعة صلاها ينفي هذا الاحتمال
قلت قوله ان ادرك الجمعة اي الجمعة التي مع الامام لا ينفي ان يصليها بدون الامام ان لم يدرك الجمعة فيكون احتمال
اطلاق اسم الظهر عليها باقيا ولكن على وجه الانفراد وذكر الامام التمرتاشي التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام
لانه ينتظر واما المقتدي فان كان الماء قريبا بحيث لو توضأ لا يخاف الفوت لا يجوز والا فيجوز فلو احدث احدهما
بعد الشروع بالتيمم تيمم وبنى وان كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضأ فكذلك عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما وفي المحيط ان احدث المؤتم في صلاة العيد في الجبانة فان كان قبل الشروع ويرجو ادراك شيء مع الامام
لو توضأ لا يتيمم والا فيتيمم وان كان الحدث بعد الشروع وهو متيمم تيمم وبنى بلا خلاف وان كان بالوضوء وخاف
زوال الشمس لو توضأ تيمم بالاجماع والا فان كان يرجو ادراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم بالاجماع والا تيمم وبنى عند ابي حنيفة
وقالا يتوضأ ولا يتيمم فمن المشائخ من قال هذا اختلاف عصر وزمان في زمن ابي حنيفة كانت الجبانة بعيدة من الكوفة
وفي زمنهما كانوا يصلون في جبانة قريبة وكان شمس الائمة الحلوائي وشمس الائمة السرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز
التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولا بقاء لان الماء محيط بمصلى العيد فلا يخاف الفوت حتى لو خاف تيمم ومنهم من قال هذا
اختلاف حجة وبرهان قال ابو بكر الاسكاف هذه المسالة بناء على ان من شرع في صلاة العيد ثم افسد فلا قضاء عليه عند
ابي حنيفة فكان تفوته الصلاة لا الى بدل فكذلك جاز التيمم وعندهما يلزمه القضاء فلا تفوته لا الى بدل فلا يجوز التيمم
وقبل الشروع اذا فاته الاداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات الى بدل فلا يجوز التيمم وغيره من المشائخ جعل
هذا اختلافا مبتدأ م لانها ش اي لان الجمعة تفوت الى خلف م وهو ش اي الخلف عن الجمعة م الظهر
ش اختلف المشائخ في فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروي عن زفر رحمه الله
وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابي حنيفة وابي يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه

ولا يتيمم للجمعة وان
خاف الفوت لو توضأ فان
ادرك الجمعة صلاها
والا صلى الظهر اربعا
لانها تفوت الى خلف
وهو الظهر

بالجمعة فكان قول المصنف وهو الظهر اشارة الى القول الاول وعلى المذهب المختار الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة
الخلف باعتبار ان المأمور في هذا اليوم الجمعة ولهذا اسقط بالاعذار وهو لا يقوم مقامها عند فوتها م بخلاف العيد ش
اي بخلاف صلوة العيد فانها تفوت لا الى خلف بحيث لا تقضى فيتيمم عند خوف الفوت م وكذا اذا خاف فوت الوقت
ش اي وكذا لا يتيمم اذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لانها تقضى م لو توضأ ش اي لو اشتغل بالوضوء
لما عرف ان التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوات لا لخوف فوت الوقت م لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته م لان
الفوات الى خلف م وهو القضاء ش لان الفوات الى خلف كلا فوات وقال الاكمل لا يقال هذا وقع مكررا لان هذا
الحكم عرف في اول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون فوت الوقت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري
قلت قال الاترازي هذا وقع تكرارا من صاحب الهداية فاخذه الاكمل ونقله بهذه الصورة واجاب الاترازي عن هذا
بجوابين احدهما اخذه الاكمل وهو الذي قاله ورضي به والثاني نظر فيه وهو قوله وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق
ولا وجه لقوله وفيه نظر لان الفرق بين التعليلين ظاهر فان قلت فضيلة الجمعة وفضيلة الوقت تفوت لا الى خلف فينبغي
ان يتيمم له كصلاة الجنازة والعيدين ولهذا اجوز للمسافر التيمم بخوف فوت الوقت ولهذا اجازت صلوة الخوف مع ترك التوجه
الى القبلة وراكبا بالايماء قلت فضيلة الوقت والاداء وصف المؤدى تابع له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلوة الجنازة
والعيدين فانهما اصل فيكون فواتهما فوات اصل مقصودة وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت لئلا تتضاعف عليه
الفوت ويقع في الحرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف الوقت م والمسافر اذا نسي الماء في رحله ش
بفتح الراء وسكون الحاء المهملة قال الازهري رحل الرجل منزله من حجر او مدر وشعر ووبر قالوا ويقع ايضا على متاعه
ومنه قول الشاعر القى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها وفي المغرب يقال المنزل للافاقي وماوى
رحل وجمعه ارحل ورحال ومنه نسي الماء في رحله فان قلت لم قيد بالمسافر والحكم فيه وفي خارج المصر سواء ولهذا قال
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير بل ان المسافر وغيره سواء استدل لا بعدم ذكر المسافر رجل في رحله ماء فنسيه فتيمم وصلى
ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلاته وقال السغناقي قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز بالاجماع يعيد الصلاة م فتيمم وصلى
ثم ذكر الماء لم يعدها ش اي الصلاة التي صلاها بالتيمم م عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال الثوري وابو ثور
وداود والشافعي في القديم ومالك في رواية وتوقف احمد فيه م وقال ابو يوسف يعيدها ش اي الصلوة وبه
قال الشافعي في الجديد واحمد في رواية م والخلاف فيما اذا وضعه هو او وضعه غيره بامره ش اي الخلاف المذكور فيما اذا
وضع الماء في رحله بنفسه او وضعه غيره بامره اي بامر صاحب الرحل او بغير امره بغيره وضعه غيره بغير امره بلا علم منه

بخلاف العيد وكذا
اذا خاف فوت الوقت
لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ
ويقضي ما فاته لان الفوات
الى خلف هو القضاء والمسافر
اذا نسي الماء في رحله
فتيمم وصلى ثم ذكر الماء
لم يعدها عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف
يعيدها والخلاف فيما
اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره

وقال الاترازي قال بعض الشارحين قيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه بالاجماع
لان المرء لا يخاطب بفعل الغير اقول دعوى الاجماع ليست بصحيحة الاترازي ما اورد فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
قال في كتاب الصلاة في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به الذي لا يعلم به ان وضعه غيره في رحله بغير علمه قال
ومسئلة هذا الكتاب اي الجامع الصغير فيما اذا وضع الماء في الرحل بنفسه او غيره بامره ثم نسيه ثم قال فثبت ان الخلاف
في الفصلين واحد وكذا ان سائر نسخ الجامع الصغير فعلم ان دعوى الاجماع هو اشهر كلامه قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين
السغناقي فانه قال في شرحه قيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره بغير علمه اتفاقا وقال في الينابيع والمسائل
على الخلاف وذكر المرغيناني ان المسألة على ثلاثة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلبه او وضعه غلامه او جيرانه وهو لا يعلم
او وضعه بنفسه لكنه نسي ففي الاول لا يجزيه التيمم بالاجماع لان التقصير جاء من قبله وفي الثاني يجوز بالاجماع وفي الثالث
خلاف وعن محمد في غير رواية الاصول ان الفصول الثلاثة على الاختلاف ولو كان الاناء معلقا على الاكاف فان كان
راكبا والماء في مؤخرة الرحل يجزيه عندهما وان كان ماشيا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخره
لا يجزيه بالاجماع وان كان قائدا يجزيه كيف ما كان ولو كان في اناء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه
لا يجزيه بالاجماع ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف في الاعادة روايتان ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي انه تيمم
ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس النهر فقد غطاه رأسه لم يعلم بالماء فتيمم وصلى ثم علم بالماء امر بالاعادة ولو وجد
بيرا في الطريق فيها ماء وهو لا يستطيع اخذه منها او لا يجد ماء غيره تيمم ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم به وهذا قول
يوافق ما ذكره الشافعية وهو انه لو وجد بيرا فيها ماء لا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه الا ثوبه او عمامته لزمه ادلاؤه
ثم يعصره ان لم ينقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء يتيمم ولا اعادة وان قدر على استيجار رجل
ينزل اليها باجر المثل لزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الماء والا لم يصل
فان كان نقصه بالشق لا يزيد على الاكثر من ثمن الماء وثمن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة
وهذا موافق لقواعدنا م وذكره في الوقت وبعده سواء ش اي ذكر المتيمم الماء في وقت الصلاة او بعد وقتها سواء
وهذا من تتمة قول ابي يوسف ولو ظن ان ماءه قد فني ثم تبين انه لم يفن الاعادة اتفاقا م له ش اي لابي يوسف
م انه ش اي ان المتيمم م واجد للماء ش لانه في رحله ورحله في يده والنسيان لا يعادل الوجوه من قبلهم فصار
ش اي حكم الشخص المذكور م كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ش فصلى عاريا فانه يعيد ما صلى وكذا الرجل لو صلى
في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه او صلى مع النجاسة ونسي ما يزيلها او محدثا نسي غسل بعض الاعضاء او ستر العورة

وذكره في الوقت
وبعده سواء له انه
واجد للماء فصار
كما اذا كان
في رحله ثوب
فنسيه

او صلى مع النجاسة ناسيا تجب لا عادة او حكم بالقياس ونسي النص او كفر بالصوم وفي ملكه رقبة فيها او كان الماء في
ركوة معلقة على راسه او قربة على ظهره او كانت معلقة بعنقه قد نسيه م ولان رحل المسافر ش دليل آخر اي لان منزلة
المسافة م معدن للماء عادة فيفترض الطلب ش لان كل ما كان معدنا للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كما
كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه فان لم يطلب وتيمم لم يجز فصار كمن جاء قوما وليس عندهم
ماء فتيمم قبل طلبه منهم ثم علم بانه قد كان م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان الشان م لا قدرة
بدون العلم ش فلا يكون واجدا والنص شرط عدم الوجود وهو القدرة اشار اليه بقوله م وهو المراد بالوجود
ش اي القدرة هي التي اريدت بالوجود في القران والحديث لانه لم يرد بقوله تعالى فلم تجدوا عدم الماء
حقيقة وانما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا الا ترى ان المريض يتيمم مع وجود الماء حقيقة لانه غير قادر على
استعماله فان قلت كيف لا قدرة بدون العلم والمكفر بالصوم اذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزيه صومه فعليه ان يعتق قلت المعتبر
في التكفير الملك لا القدرة حتى لو عرض عليه شخص الرقبة ان لا يقبله ويكفر بالصوم وروى الحسن عن ابي حنيفة ان
فصل التيمم والتكفير سواء كذا في المجتبى وفي المختار العلم كالآلة يتوصل به الى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو والرشا
فانعدامه بمنزلة انعدامهما م وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ش هذا جواب عن قوله ولان رحل المسافر الخ وقال
الاكمل تقديره ان رحل المسافر معدن الماء عادة معد للشرب لا للاستعمال والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع قلت
ما قرّرتهما في الجواب انما زاد فيه الاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع فان اراد بالاول التعليل وهو على الثوب الذي
نسيه في رحله فكونه مسلما ظاهر لان في كون كل من المقيس والمقيس عليه النسيان موجود ولكنه لا يفيد المدعى كما ذكرنا
وكونه غير مفيد غير ظاهر وان اراد بالاول كون الماء معدا للشارب بالثاني قوله لا للاستعمال فلا يفسد ما قاله فان اراد
بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة وبالثاني كونه معدنا للشرب فهذا ظاهر يفهم بالتامل م ومسالة الثوب
على الاختلاف ش جواب عن قوله فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه هو المقيس عليه الذي قاس عليه ابو يوسف
وتقريره ان يقال فان اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة لا نسلم ان مسالة الثوب متفق عليها والخلاف
فيها واقع ايضا ذكره الكرخي وهو الاصح فاذا كان كذلك لا ينتهض حجة م ولو كانت ش اي مسالة الثوب م على
الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف ش هذا جواب بطريق التسليم يعني ولئن سلمنا ان مسالة الثوب على الاتفاق
بيننا ولكن الفرق بينهما موجود وهو ان ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع وايضا شرط القياس
المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لان فرض الستر يفوت لا الى خلف وفرض الوضوء

ولان رحل المسافر
معدن الماء عادة
فيفترض الطلب ولهما
انه لا قدرة بدون
العلم وهو المراد
بالوجود وماء الرحل معد
للشرب لا للاستعمال
ومسئلة الثوب على
الاختلاف ولو كان على
الاتفاق ففرض الستر يفوت
لا الى خلف

یفوت الی بدل وہو التیمم بعذر النسیان والقلب الفائت بلا بدل کالا فائت فافترقا وتظیر مسئلة الکتاب اذا
کان معہ اناءان وجد بہما نجس یریقہما ولا یتحری لانہ یفوت الی خلف وہو التیمم ولو لم یرق وتیمم جاز فلو توضأ بالاناء
وصلی یجزیہ اذا مسح فی موضعین من رأسہ لان النجس ان تاخر لم یجد ما یزیل بہ النجاسة فیجوز صلوتہ ذکرہ فی المحیط ونظیر
مسألة الثوب واخواتہا لو کان ثوبان احدہما متنجس یتحری لان الستر یفوت لا الی خلف فکان فائتا اصلا وبدلا م
والطہارة الی خلف ش یعنی تفوت الطہارة الی خلف م وہو ش ای الخلف م التیمم ولیس علی المتیمم ش ای الذی
یرید التیمم م طلب الماء اذا لم یغلب علی ظنہ ان بقربہ ماء ش کلمة ان مصدریة فی محل الرفع علی انہا فاعل لم یغلب
تقدیرہ اذا لم یغلب علی ظنہ قرب الماء منہ وفی المجتبی ہذا فی الفلوات اما فی العمران فالطلب واجب بالاجماع ولذا یجب
الطلب اذا غلب علی ظنہ ان بقربہ ماء وغلبة الظن ہی الدلیل علی وجودہ مثل ما اذا کان فی العمران او رای فی الفلاة
طیورا نازلین ومن جہة اناة للبر بائنین بخلاف ما اذا کانت فی براری الرمال سیما طریق الحجاز وفی النافعی فی ایراد
ہذہ المسألة عقب مسألة ماء الرجل نظر فان الاختلاف فیہا بناء علی اشتراط الطلب وعدمہ م لان الغالب عدم الماء
فی الفلوات ش التی لیس فیہا دلیل علی وجود الماء وہو معنی قولہ م ولا دلیل علی الوجود فلم یکن واجدا ش
حکما لانہ لیس ذلک فی غالب الظن م وان غلب علی ظنہ ان ہناک ماء ش اشار بہ الی مواضع قریبة منہ م لم یجز لہ
ان یتیمم حتی یطلبہ ش ای الماء م لانہ واجد للماء نظرا الی الدلیل ش وہو غلبة الظن وقال ابو یوسف سألت ابا حنیفة
عن المسافر لا یجد الماء یطلبہ عن یمینہ ویسارہ فی طریقہ قال ان کان علی طمع فیہ فلیطلبہ ولا یبعد عن اصحابہ فیضر بہم وبنفسہ
وقال الشافعی الطلب یمنة ویسرة شرطا وفی جامع الوجیز قال للمسافر حالات احدہا ان تحقق عدم الماء حوالیہ ففی تقدیم
الطلب فیہا وجہان احدہما انہ یجب اظہرہما انہ لا یجب ویشترط ان یکون الطلب بعد دخول الوقت لیحصل الضرورة ولا
یجب ان یطلب بنفسہ فیہ وجہان اظہرہما انہ یجوز ان یبعث غیرہ فیہ حتی لو بعث النازلون احد الطلب الماء اجزأ طلبہ
عن الکل ویطلب الی حیث لو استغاث بالرفقة ان یاتون ویقول الشافعی قال ملک واحمد فی روایة وقال الثوری
القطع بوجوب الطلب بکل حال ہو الذی اطلقہ العراقیون وبعض الخراسانیون وقالوا ان تحقق عدم الماء حولہ لم یلزمہ
الطلب وبہذا قطع امام الحرمین والغزالی وغیرہما واختارہ الزوزنی وقال امام الحرمین انما یجب طلبہ اذا توقع وجودہ
قریبا فان قطع ان لا ماء ہناک بان کان فی رمال البراری فیعلم بالضرورة استحالة وجود الماء لم یکلف التردد لان طلب
ما یعلم عدمہ واستحالتہ محال وصفة الطلب عندہم ان ینظر یمینا وشمالا ووراءہ واماما ولا یلزمہ المشی بل یکفیہ نظرہ
فی ہذہ الجہات وہو للہ یبرح مکانہ اذا کان حولہ لا یستتر عنہ فان کان یقربہ جبل صغیر صعدہ ونظر حوالیہ ولان یوکل

والطہارة بالماء تفوت
الی خلف وہو التیمم
ولیس علی المتیمم طلب الماء
اذا لم یغلب علی ظنہ
ان بقربہ ماء لان الغالب
عدم الماء فی الفلوات
ولا دلیل علی الوجود
فلم یکن واجدا وان غلب علی
ظنہ ان ہناک ماء لم یجز لہ
ان یتیمم حتی یطلبہ لانہ واجد للماء
نظرا الی الدلیل

بالطلب ولا يجب ان يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ماء من يجيء بالماء ولهم وجه آخر انه لا يصح التوكيل بالطلب لا المعذور وان اراد تيمما آخر لبطلان الاول بحدث او بفريضة اخرى ان احتمل حصول الماء ولو على بعد وورد بان انتقل من موضع التيمم وجب الطلب فكل موضع تيقن بالطلب الاول ان لا ماء فيه ولم يحتمل حدوث الماء فيه ففي وجوب الطلب وجهان قال ابو حامد واذا طلب ثانيا ثم حضرت صلاة اخرى وجب الطلب لها ثالثا وهكذا كلما حضرت الصلاة قال ولو كان عليه فوائت يجب الطلب لكل واحدة وكذا في الجمع بين الصلاتين يطلبه للثانية واستدل الشافعي فيما [illegible] اليه بقوله تعالى فلم تجدوا ويقتضي عدم الوجدان مطلقا فمن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وقال ابو بكر الرازي الوجود لا يستدعي الطلب قال تعالى فقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله فوجدا فيها جدارا لم يكن منهما طلب بجدار وقوله عليه السلام من وجد منكم لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد م ثم يطلب مقدار الغلوة ش قيل هي رمية القوس وفي المغرب مقدار ثلاث مائة ذراع الى اربع مائة ذراع وفي الصحاح غلوت السهم اذا رميت به ابعد ما يقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية ويقال اول من سماها به سليمان بن عبد الملك عن ابي يوسف اذا كان بحال لو ذهب لا تغيب القافلة عن بصره وفي المستصفى شرط الطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه وقيل يطلب ولو الميل وان طلعت الشمس م ولا يبلغ ميلا ش اي لا يبلغ طلبه مقدار ميل م كيلا ينقطع عن رفقته ش لانه اذا ازداد عن الميل ربما انقطع عن رفقته فيحصل الضرر والحرج والضرر مدفوع شرعا م وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان تيمم لعدم المنع غالبا ش لان الماء مبذول عادة م فان منعه منه ش اي فان منع المطلوب الطالب من الماء م تيمم لتحقق العجز من الماء ش وفي المحيط لو غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال والا فلا وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع يجري فيه الظنة لا يجب الطلب م ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير ش لان في الطلب ذلا وفيه ضرر لا يجب حمله وذكر هذا الخلاف وفي الايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف وفي المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج فان مضى عليها وسأله بعد فراغه فاعطاه او باعه اعاد بان كان بثمن معه وان منعه لم يعد وكذا لو اعطاه بعد منعه او منعه قبل شروعه فيها وبذله بعد فراغه وذكر الزوزني وغيره انه لو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة في رواية الحسن عنه وذكر في الذخيرة عن الخصاصي انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ومراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي التجريد لا يجب الطلب من الرفيق عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله وعند الشافعي [illegible]

ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته

وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز

ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير

لا یجب لا ستیعاب من صاحب فی قولہ لصعوبۃ السؤال علی اہل المروۃ والاظہر انہ یجب لانہ لیس فی ہبۃ الماء کثیر مہنۃ
وفی النہایۃ لم یذکر فی عامۃ النسخ قول ابی حنیفۃ فی ہذا الموضع بل قیل لا یجوز التیمم قبل الطلب اذا کان فی غالب ظنہ انہ
یعطیہ مطلقا من غیر ذکر خلاف بین علمائنا الثلاثۃ الا علی قول الحسن بن زیاد فانہ یقول السؤال ذلۃ وفیہ ضرر م وقالا
لا یجزیہ لان الماء مبذول عادۃ ش فکان قادرا علی استعمال الماء ظاہرا فلا بد من الطلب لتحقق العجز اولا العدم رۃ
م ولو ابی ش ای امتنع م ان یعطیہ ش الا بثمن المثل م فی ذلک الموضع ش او فی اقرب الموضع الذی
یعز وجود الماء فیہ م وعندہ ثمنہ ش ای والحال ان عندہ ثمن الماء م لا یجزیہ التیمم لتحقق القدرۃ ش لان الضرر یسقط
ای للقدرۃ ای مسقط للوجوب لا یلزمہ تحمل الغبن الفاحش م وہو ضعف الثمن ش کذا فی النوادر وفی روایۃ الحسن عن
ابی حنیفۃ انہ یشتری ما یساوی درہما بدرہم ونصف وقیل ما لا یدخل تحت تقویم المقومین وقیل ما لا یتغابن فی مثلہ
قول الحسن یلزمہ الشراء بجمیع مالہ واتفقوا کما ان قول الشافعی الزیادۃ علی ثمن المثل عذر فی ترک الشراء قلیلۃ کانت او
کثیرۃ تفریطا وقال النووی فی ثمن المثل ثلاثۃ اوجہ اجرۃ نقلہ الیہ اختارہ الغزالی بناء علی ان الماء لا یملک قال وہو
تخفیف الثانی یعتبر قیمتہ فی ذلک الموضع فی غالب الاوقات لا فی وقت عزتہ للمضطر علیہ قال لیس بشیء والثالث ثمن
مثلہ فی ذلک المکان فی تلک الحال قال وہو الصحیح فان زاد علی ثمن المثل لم یلزمہ الشراء بلا خلاف فیہ وہم سواء کثرت
الزیادۃ او قلت وہو الصحیح ونص علیہ الشافعی فی الام وفیہ وجہ آخر انہ یلزمہ شراؤہ بغبن یسیر الذی یتغابن الناس
فی مثلہ وبہ قال البغوی وقطع بہ قال النووی بالاول قال وقال ابو حنیفۃ والنووی یلزمہ شراؤہ بالغبن الیسیر
وقال مالک ان طلب منہ زیادۃ لا تجحف لزمہ الشراء **فروع** وان کان مع رفیقہ دلو ولیس معہ دلو لا یجب علیہ ان
یسال فان سال الدلو فقال انتظر حتی استقی الماء ثم ادفع الیک فالمستحب عند ابی حنیفۃ ان ینتظر الی آخر الوقت
فان خاف فوات الوقت تیمم وعلی ہذا لو کان مع رفیقہ ثوب وہو عریان فقال لہ انتظر حتی اصلی وادفع الیک الثوب
لم یجزہ عریانا وعن ابی حنیفۃ انہ تیمم وعریانا واجمعوا علی انہ اذا قال لہ احتسب لک مالی لتحج فانہ لا یجب علیہ الحج لان الضرر
یستقط ای یسقط الوجوب ہو من الاسقاط باب الافعال۔

باب المسح علی الخفین ای ہذا باب فی احکام المسح علی الخفین وجہ المناسبۃ بین البابین من حیث ان کلا منہما
بدل فالتیمم بدل عن الوضوء والمسح علی الخفین بدل غسل الرجلین فان قلت کان ینبغی تقدیم المسح علی التیمم لانہ
بدل عن البعض والبعض بدل مقدم علی الکل قلت نعم ولکن ثبوت التیمم بالکتاب والمسح بالسنۃ فالاول اقوی وقال
الاترازی قیل وجہ مناسبۃ ہذا الباب لما تقدم من حیث الرخصۃ لان المسح شرع رخصۃ کالتیمم او من حیث العارضیۃ

وقالا لا یجزیہ لان الماء
مبذول عادۃ ولو
ابی ان یعطیہ الا
بثمن المثل
وعندہ ثمنہ
لا یجزیہ التیمم
لتحقق القدرۃ
ولا یلزمہ
تحمل الغبن الفاحش
لان الضرر مسقط
واللہ اعلم

باب المسح علی الخفین

لان الاصل ہو غسل الرجل کما ان الوضوء ہو الاصل والمسح والتیمم عارضان اومن حیث التوقیت لان لکل منہا وقت او
من حیث ان کلا منہا یکتفے فیہ بالبعض انتہی قلت ہذہ اربعۃ اوجہ فالوجہ الثالث اخذہ من السغناقی قال وللسغناقی
وجہین آخرین احدہما ان کلا منہا طہارۃ غیر ان احدہما بالتراب والآخر بالماء والوجہ الثانی ان کلا منہا بدل عن الغسل
والاترازی اخذ ہذا الوجہ والثانی من تاج الشریعۃ فی شرحہ وقال الاکمل انما اعقب المسح علی الخفین عن التیمم لان کلا منہا
طہارۃ مسح او لانہما بدلان عن الغسل او من حیث انہما رخصۃ موقتۃ الی وقت فالاول والثانی اخذہما من النہایۃ والثالث
من الکفایۃ م المسح علی الخفین جائز بالسنۃ ش معنی جائز انہ ان فعلہ جاز وان لم یفعلہ جاز فہو مخیر بین المسح
ونزع الخف والغسل وفی المستصفی انما قال جائز لکون الغسل افضل لانہ ابعد من شبہۃ الخلاف وفی القنیۃ المسح افضل
اخذا بالیسر وقال الاترازی انما قال جائز لان الشخص اذا لم یمسح اصلا ونزع خفیہ وغسل رجلیہ لایاثم قلت بشرط
ان لا یری المسح ولایکرہ وقال الاکمل المسح علی الخفین جائز بالسنۃ ای بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفعلہ ولم
یزد علی ہذا وقال تاج الشریعۃ انما قال جائز ولم یقل واجب لانہ مخیر کما ذکرناہ وقولہ نفی لما قال بعضہم ان ثبوتہ
بالکتاب الکریم وہو قراءۃ الجر فی قولہ تعالی وارجلکم وقد تکلمنا فی اول الکتاب فی الآیۃ الکریمۃ مستقصے وانما قال
بالسنۃ ولم یقل بالحدیث لان تقدیر المسح ثبت بالسنۃ زیادۃ بالمشہور علی الکتاب ہی جائزۃ بہ وان کان نسخا علی ما عرف
فی اصول الفقہ قلت لم یقصد المصنف ما قالہ وانما مرادہ ہہنا ان اصل المسح ثبت بالسنۃ وان کان مقدارہ ایضا ثبت
بالسنۃ م والاخبار فیہ ش ای فی المسح علی الخفین م مستفیضۃ ش ای کثیرۃ شائعۃ قولا وفعلا وفی المبسوط عن
ابی حنیفۃ انہ قال ما قلت بالمسح حتی جاء فی مثل ضوء النہار وفی الاسبیجابی حتی وردت آثار لا ضوء من الشمس وفی المحیط
عن ابی حنیفۃ من انکر المسح علی الخفین یخاف علیہ الکفر وفی المفید لو کان المسح مما یختلف فیہ لمسحنا وفی النوادر من انکر المسح
علی الخفین عن الکرخی یخاف علیہ الکفر وفی المفید قال لانہ ورد فیہ الاخبار ما یشبہ التواتر قال وکتب فی السیر فندیا
علی قیاس قول ابی یوسف وعلی قول محمد لایکفر لانہ بمنزلۃ الاحاد ومن انکر خبر الاحاد لایکفر قیل لمحمد لم جوزت علی الخفین
اذا کان خبر المسح من الاحاد وفیہ نسخ الکتاب اللہ فقال لم نسخت کتاب اللہ بل خصصتہ بہ قال یرید بہ تخصیص الحال لانہا
عمت حالۃ الستر والکشف والحدیث بین ان الامر بالغسل مختص بحالۃ الکشف دون الستر بالخف قال وتخصیص الکتاب
بالاحاد جائز عندی قلت مرادہ بالاحاد التی اشتہرت قیل یجوز جوازہ بالکتاب ایضا قال قراءۃ الجر قلت فیہ ضعف
لان المسح الی الکعبین غیر واجب اجماعا وقال ابو البقاء القدوری عن احمد روی حدیث المسح علی الخفین سبعۃ وثلاثون
من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن ابی حاتم رواہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احد واربعون صحابیا

المسح علی الخفین جائز بالسنۃ والاخبار فیہ مستفیضۃ

ومثله عن احمد ذكره في المغني ومثله عن ابن عمر ذكره في الاستذكار وفي الاشراف عن الحسن حدثني به سبعون صحابيا وفي البدائع روى عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة يرون المسح على الخفين وقال السروجي وممن نقل المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وسعد وابن مسعود والمغيرة بن شعبة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب خالد بن زيد الانصاري وابو امامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو ايوب وحذيفة وعمار وابو مسعود الانصاري وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وابو بكرة وبلال وصفوان وعبد الله بن الحارث بن جزء وابو زيد الانصاري وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن شريك وعمرو بن امية الضمري وبريدة واسامة بن زيد وابو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمرو وعائشة رض قلت هؤلاء تسعة وثلاثون نفرا ذكرهم مجردين ولم يذكر المخرجين عنهم وقد ذكرت في شرح معاني الآثار سبعة وستين صحابيا واشرت الى مخرج كل واحد باشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية ابو عبيدة بن الجراح ورجل له صحبة وبديل بن ورقاء وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة وفضالة بن عبيد وابو بردة الاسلمي وابو عوسجة وشيبة ابن غالب الكندي ويسار جد عبد الله بن اسلم وابو زيد رجل من الصحابة وابو عمارة وعقبة بن عامر ومالك بن سعد وابو ذر وكعب بن عجرة وابو طلحة وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وخالد ابن سعيد العاص وابو العلا الدارمي واوس الثقفي وربيعة بن كعب وخالد بن عرفطة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو بن حزم وعروة بن مالك وميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وسعة بنت ثابت رض فحديث عمر رض عند ابن ابي شيبة بسند حسن وحديث ابن مسعود رض عند البزار بسند ضعيف وحديث المغيرة عند جماعة وحديث خزيمة رض عند ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عباس عند البزار في مسنده وحديث جرير رض عند جماعة وحديث انس بن مالك رض عند جماعة وابن حبان وحديث قيس بن سعد عند البيهقي وحديث ابي موسى الاشعري رض عند البيهقي ايضا وحديث عمرو بن العاص عنده ايضا وحديث ابي ايوب رضي الله عنه عند الطبراني واسحاق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب صحيح وحديث ابي امامة رض عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وحديث سهل بن سعد عند القاضي ابي احمد بسند جيد وحديث جابر بن عبد الله رض عند البزار والطبراني في الاوسط وحديث ابي سعيد الخدري عند البيهقي وحديث حذيفة رض عند مسلم وحديث عمار رض عند البيهقي وحديث ابي مسعود الانصاري عند ابي عمر بن عبد البر وحديث جابر بن سمرة رض عند البيهقي مرفوعا وعند ابن شيبة موقوفا وحديث البراء ابن عازب رض عند الطبراني وحديث ابي بكرة بن الحارث عند ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وحديث بلال رض عند مسلم

وابن خزیمۃ فی صحیحہ وحدیث صفوان بن غالب عند النیسابوری والترمذی وابن ماجۃ والطحاوی والطبرانی
فی الکبیر وحدیث عبد اللہ بن الحارث عند البیہقی وحدیث ابی زید الانصاری عند ابی مسلم وحدیث سلمان رض عند
ابن حبان فی صحیحہ وحدیث ثوبان مولی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عند ابی داؤد واحمد فی مسندہ والحاکم فی
مستدرکہ وقال علی شرط مسلم وحدیث عبادۃ بن الصامت عند ابن وہب وحدیث یعلی بن مرۃ عند النیسابوری فی
کتاب الابواب وحدیث اسامۃ بن شریک عند ابی یعلی الموصلی وابی طاہر الدہلی بسند لا باس بہ وحدیث عمرو بن امیۃ
عند البخاری وحدیث بریدۃ عند الجماعۃ الا البخاری وحدیث اسامۃ بن زید رض عند النیسابوری فی سننہ وابن
نافع بسندہ ومسلم فی کتاب التمییز وحدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عند احمد فی مسندہ والبیہقی فی سننہ وعند
ابن عبد البر وحدیث عوف بن مالک الاشجعی عند احمد فی مسندہ واسحٰق بن راہویہ والبزار والطبرانی فی معجمہ وحدیث
عبد اللہ بن عمر رض عند البیہقی وحدیث عائشۃ رض عند الدارقطنی بسند جید وحدیث ابی عبیدۃ بن الجراح رض عند
ابی عمر باسناد حسن وحدیث رجل لہ صحبۃ عند البخاری واعلہ وحدیث بدیل بن ورقاء عند العسکری فی کتاب الصحابۃ
وحدیث عبد الرحمن بن عوف رض عند ابی عمر باسناد جید وحدیث عبد اللہ بن رواحۃ عند ابی نافع والطبرانی وحدیث
فضالۃ بن عبیدۃ عند ابی عمر وحدیث ابی بردۃ الاسلمی عند البزار والنیسابوری فی الآداب وحدیث ابی عوسجۃ عند
الطبرانی والبزار واعلہ وحدیث شعیب بن غالب الکندی عند ابی نعیم فی معرفۃ الصحابۃ وحدیث یسار جد عبد اللہ
بن مسلم عند ابن ابی حاتم واعلہ وحدیث ابن ابی عمارۃ عند الحاکم وصححہ وحدیث عقبۃ بن عامر عند النیسابوری
فی الابواب واستغربہ وحدیث مالک بن سعد عند ابی نعیم فی کتاب الصحابۃ وحدیث ابی ذرعۃ عند ابن حزم وصححہ
وحدیث کعب بن عجرۃ رض عندہ ایضا وصححہ وحدیث ابی طلحۃ عند الطبرانی فی الصغیر وحدیث عثمان بن عفان عند
ابی عمر وحدیث الزبیر بن العوام عند الطبرانی وحدیث خالد بن سعید بن العاص عند النیسابوری وحدیث ابی العلاء
الدارمی عند الحافظ ابن عساکر فی ترجمۃ احمد بن علی وحدیث اوس الثقفی عند ابن ابی شیبۃ فی مسندہ وحدیث ربیعۃ
بن کعب عند الطبرانی وحدیث خالد بن عرفطۃ عند اسلم بن سہل الواسطی فی تاریخ واسط وخالد ہذا لہ حدیث واحد
عند الترمذی والنسائی وحدیث عبد الرحمن بن حسنۃ عند الطبرانی وحدیث عمرو بن حزم عندہ ایضا وحدیث عروۃ
بن مالک وحدیث میمونۃ رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی بسند صحیح وحدیث ام سعد عند النیسابوری قال ابو عمر
بن عبد البر لم یرو عن احد من الصحابۃ انکار المسح علی الخفین الا عن ابن عباس وابی ہریرۃ وعائشۃ رض اما ابن عباس رض
وابو ہریرۃ فقد جاء عنہما موافقۃ سائر الصحابۃ باسانید حسان واما عائشۃ رض فقد احالت علم ذلک علی علی رضی اللہ

وذلک فی صحیح مسلم وقال لا ینکر المسح الا مبتدع خارج عن جماعة المسلمین اہل الفقه والاثر وقال البیہقی انما بلغنا کراہیة
ذلک عن علی وابن عباس وعائشة فاما الروایة عن علی سبق فی کتاب المسح علی الخفین فلم یرو ذلک عنه باسناد موصول
یثبت مثله واما ابن عباس فانما کره حین لم یثبت مسح النبی صلی الله علیه وسلم بعد نزول المائدة فلما ثبت رجع الیه وقال
الکاسانی واما الروایة عن ابن عباس فلم تصح لان مداره علی عکرمة وروی انه لما بلغ ذلک عطا قال کذب عکرمة
وروی عن عطا قال کان ابن عباس یخالف الناس فی المسح علی الخفین فلم یمت حتی وافقهم حتی قیل ان من لم
یره کان مبتدعا ش قال شیخ الاسلام وغیره قوله لم یره ای من لم یعتقد المسح کان مبتدعا لمخالفة السنن المشهورة
والمبتدع ہو الذی یخرج عن مذہب اہل السنة والجماعة وقد مر عن الکرخی انه قال من انکر المسح یخاف علیه من الکفر
وقالت الخوارج والامامیة لا یجوز المسح علی الخفین وبه قال ابو بکر بن داؤد وخالف اباه فی ذلک فکانهم تعلقوا بما روی
عن ابن عباس انه قال مسح رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد سورة المائدة ولان مسح علی ظہر فی صلاة احب الی من
ان امسح علی الخفین وبما روی عن عائشة رضہ لان تقطع قدمای احب الی من المسح علی الخفین والجواب عما روی عن
ابن عباس فقد ذکرناه آنفا واما حدیث عائشة رضہ فقال ابن الجوزی فی العلل المتناهیة ہذا حدیث موضوع وضعه محمد
بن مهاجر علی عائشة رضہ وقال ابن حبان محمد بن مهاجر کان یضع الحدیث فظهر ان الحدیث باطل لا اصل له واما الرافضة
فانهم یرون المسح علی الرجلین من غیر حائل وقال النووی حکی الماوردی فی الجمهرة وغیره عن مالک ست روایات احدها
لا یجوز المسح اصلا ثانیها یکره ثالثها یجوز من غیر توقیت وہی المشہورة عند اصحابه رابعها یجوز موقتا خامسها یجوز للمسافر
دون المقیم سادسها قال النووی کل ہذا الاختلاف باطل مردود وقال ابو بکر ومن روی عن مالک انکاره مستدلا بان
رسول الله صلی الله علیه وسلم وابا بکر وعمر رضہ اقاموا بالمدینة اعمارهم ولم یرو عن احد منهم انه مسح علی الخفین فہو وہم
منه ولا یلزم لان ہذه الحیاة العزیزة الکریمة فعلت الافضل فی ترک المسح وسن الجواز فعلا بالآیة قلت روی عن حذیفة
قال کنت معه علیه السلام فانتهی الی سباطة قوم فبال قائما فتوضا ومسح علی خفیه رواه مسلم وفی روایة للبیہقی سباطة
قوم بالمدینة وصححه الاسماعیلی الحافظ کذلک وقال فی الامام وقد وقع لنا من جهة ابن ابی نعیم عن المغیرة انه مسح مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم بالمدینة وقد علم ان الاثبات مقدم علی النفی فان قلت المسح افضل ام الترک قلت الغسل
افضل وبه قال الشافعی ومالک وروی ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه رضہ ورواه البیہقی عن ابی ایوب الانصاری
ایضا وقال الشعبی والحکم وحماد والامام الرستغفنی من اصحابنا ان المسح افضل وہو اصح الروایتین عن احمد اما لنفی
التہمة عن نسبته الی الروافض والخوارج فانهم لا یرونه کما قلنا واما للعمل بقراءة النصب والجر وعن احمد

حتی قیل ان من لم
یره کان
مبتدعا

في رواية أخرى عنه أنهما سواء وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة
بهذا أمرني ربي رواه أبو داود والأمر إذا لم يكن للوجوب يكون ندبا ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه قال رخص لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للحاضر ذكره ابن خزيمة في صحيحه وفي حديث صفوان
رخص لنا أن لا ننزع خفافنا رواه النسائي والأخذ بالعزيمة أولى وقال ابن عبد البر لا أعلم أحدا من الفقهاء روي عنه
إنكار المسح إلا مالكا والروايات الصحاح بخلاف ذلك قلت فيه نظر لما روي في مصنف ابن أبي شيبة من أن مجاهدا وسعيد
بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكاه أبو الحسين لنا به عن محمد بن علي بن الحسين وأبي إسحق السبيعي وقيس بن الربيع م لكن
من رآه ثم لم يمسح ش حال كونه م آخذا ش على صيغة الفاعل ويجوز أن يكون مصدرا بمعنى الفاعل أيضا
م بالعزيمة ش الباء تتعلق بآخذ قال الأترازي آخذا بالعزيمة أي للأخذ بما هو أصل قلت جعل انتصاب آخذ
على التعليل وما قلنا هو الأحسن لأن الحال قيد وكون الأخذ قيدا أولى من كونه علة والعزيمة في اللغة عبارة عن
الإرادة المؤكدة دل على هذا ذلك قوله تعالى ولم نجد له عزما أي قصدا بليغا وفي الشريعة ثابتا ابتداء غير متصل بعارض
م كان فيه مأجورا ش يعني مثابا لأن العمل بالعزيمة أولى فإن قلت يجب أن لا يكون مأجورا لما أنه رخصة إسقاط أو
فيها لا تبقى العزيمة مشروعة أصلا فلأجل ذلك قيل إن المصنف مأخوذ بهذه الآية خالف رواية أصول الفقه فإن
المذكور فيها أن المسح على الخفين رخصة إسقاط كالصلوة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يؤجر على
غير المشروع قلت ليس الأمر كذلك لأن المسح إنما كان رخصة إسقاط ما دام المكلف متخففا وأما إذا نزع خفيه أو أحدهما
والنزاع مشروع في حقه فلا يكون من ذلك النوع فكان نظير هذا من ترك السفر فإنه يسقط عنه سبب الرخصة
وأما أخذ المصنف بهذا غير موجه لأنه تبع في هذا شيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه فإنه ذكر فيه وقال كان مأجورا
وقال تاج الشريعة فإن قلت كيف يكون مأجورا وإنه رخصة إسقاط فكان نظير الصلوة في حق المسافر ولو صلى المسافر
أربعا لا يؤجر بل يكره قلت إن الغسل أشق من المسح ويكون أبعد من الخلاف م ويجوز ش أي المسح على الخفين م
من كل حدث موجب للوضوء ش موجب بكسر الجيم من الإيجاب جعل الحدث موجبا مجازا إلا أنه ناقض للوضوء فكيف
يكون موجبا والموجب إرادة الصلاة والحدث شرط فجاز أن يضاف الإيجاب إليه كما في صدقة الفطر فإن قلت
ذكر في المبسوط وغير مطلوب أن الحدث هو السبب قلت نعم ذكره كذا ولكنه غير صحيح والحدث شرط على الصحيح وقيده
بقوله موجب للوضوء احترازا عن موجب الجنابة على ما يأتي عن قريب إن شاء الله تعالى م إذا لبسهما ش
أي الخفين م على طهارة كاملة ش قيد بهذا احترازا عما إذا توضأ بسؤر الحمار أو نبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما

لكن من رآه ثم لم يمسح
آخذا بالعزيمة كان
مأجورا ويجوز من كل
حدث موجب للوضوء
إذا لبسهما على
طهارة كاملة

لان نبیذ التمر بدل عن الماء عند ابی حنیفۃ و لهذا لو وجد فی خلال صلوته یفسد صلوته فلو جاز المسح کان هذا بدل البدل وذا لا یجوز و فی زیادۃ الحاکم الشهید لا یمسح بنبیذ التمر لعدم الضرورۃ و یمسح بسؤر الحمار لانه ماء مطلق عند طهورۃ و فی زیادات قاضیخان اختلف المشائخ فی جواز المسح علی الخفین بنبیذ التمر و فی خواهر زادہ نبیذ التمر ذکره عنه المرغینانی و فی جوامع الفقه للعیالی فی جواز المسح بنبیذ التمر روایتان عن ابی حنیفۃ و حکی الجواز الاسبیجابی ایضا

م ثم احدث ش ای ثم احدث بعد لبسهما علی طهارۃ کاملۃ و اشار بکلمۃ ثم الی ان المسح بعد الحدث لا بعد اللبس و هذا عبارۃ القدوری و باقی ما قاله المصنف فیه م خصه بحدث ش ای خص القدوری المسح بحدث م موجب للوضوء ش فسر المصنف قول القدوری هذا بقوله م لانه ش ای لان الشان م لا یمسح ش علی الخفین م من الجنابۃ علی ما نبین ان شاء الله تعالی ش لان الجنابۃ الزمته غسل جمیع البدن و مع الخف لا یتاتی م و بحدث متاخر ش ای خص القدوری المسح ایضا بحدث متاخر عن الوضوء کذا قاله الاکمل و قال الاترازی متاخر عن اللبس و هو الاوجه م لان الخف عهد ش ای عرف و هو صیغۃ المجهول و العهد یاتی لمعان کثیرۃ بمعنی الیمین و الامان و الذمۃ و الحفظ و رعایۃ الحرمۃ و الوصیۃ فکل واحد من هذه یذکر لما یناسبه بحسب الداعی م مانعا ش نصب علی الحال من الضمیر الذی فی عهد یعنی مانعا من سرایۃ الحدث الی القدم م لا رافعا للحدث لان الرفع هو المطهر و الخف لیس کذلک م و لو جوزناه ش ای و لو جوزنا المسح علی الخفین م بحدث سابق علی اللبس کالمستحاضۃ اذا لبست ش الخفین و الدم یسیل م ثم خرج الوقت ش قید به لان المستحاضۃ یجوز لها ان تمسح ما دام الوقت باقیا فاذا خرج الوقت ففیه الخلاف فعندنا لا تمسح و عند زفر تمسح مدۃ المسح علی حسب السفر و الاقامۃ م و المتیمم ش ای و کالمتیمم م اذا لبس الخفین ثم رای الماء ش و توضأ لا یمسح لانه برؤیۃ الماء ظهر الحدث السابق م لکان الخف رافعا ش للحدث السابق و الحکم فی مسئلۃ المستحاضۃ ان یکون الدم سائلا عند الوضوء و اللبس او عند احدهما او بینهما و ان کان منقطعا عندهما او بینهما فحکمه حکم الاصحاء و عند زفر حکمها حکم الاصحاء فی الوضوءات کلها و علی هذا سائر اصحاب الاعذار

م و قوله ش ای قول القدوری لا یقال انه اضمار قبل الذکر و کذلک الضمیر فی قوله خصه محدث لانه معلومۃ بقرینۃ الحال لان المصنف فی صدد شرح کلام القدوری م اذا لبسهما علی طهارۃ کاملۃ لا یفید اشتراط الکمال وقت اللبس ش یعنی اشتراط القدوری کمال الطهارۃ وقت لبس الخفین لا یجوز لان المذهب اشتراط الکمال وقت الحدث اشار بکلمۃ الاضراب بقوله م بل وقت الحدث ش ای بل اشتراط الکمال وقت الحدث هو الذی یفیده و قال الاکمل ان کان مراد المصنف هذا الذی قررہ ففی کلام القدوری تسامح و ان کان غیر ذلک یحتاج الی بیان لان ظاهر

ثم احدث خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا یمسح من الجنابۃ علی ما نبین ان شاء الله و بحدث متاخر لان الخف عهد مانعا و لو جوزنا بحدث سابق کالمستحاضۃ اذا لبست ثم خرج الوقت و المتیمم اذا لبس ثم رای الماء کان رافعا و قوله اذا لبسهما علی طهارۃ کاملۃ لا یفید اشتراط الکمال وقت اللبس بل وقت الحدث

كلام القدوري يفيد ذلك قلت تحرير هذا ان القدوري ذكر اللبس واراد به بقاءه يعني اذا لبسهما باقيا عند الحدث يمسح لان ماله دوام يأخذ بقاؤه حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار يحنث فيها بالبقاء حتى لو غسل رجليه و ادخلهما خفيه ثم اكمل طهارته يمسح وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى انغسلت رجلاه ثم احدث يمسح لكمال الطهارة عند الحدث ولو غسل رجله الواحدة وادخلها الخف وحدها ثم غسل الاخرى وادخلها الخف يجوز له المسح اذا احدث وبه قال الثوري والمزني وابن المنذر والطبري وداود الظاهري ويحيى بن ادم وابو ثور وقال الشافعي واحمد ينزع الخف الاول ثم يعيده الى مكانه وان لم يفعله لا يجوز له المسح وفي المبسوط هذا اشتغال بما لا يفيد م وهو المذهب عندنا ش اي اشتراط الكمال وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي فانه يشترط الكمال وقت اللبس و احتج الشافعي على ذلك باحاديث منها في الصحيحين حديث المغيرة بن شعبة وفيه ثم اهويت الى الخفين لانزعهما فقال دع الخفين فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما واستدل الاترازي بهذا الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة وليس بظاهر على ما نقول في جوابه واقرب ما يستدل به حديث اخرجه الدارقطني عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما فقالوا ان الفاء للتعقيب و الطهارة اذا اطلقت انما يراد بها الطهارة الكاملة والجواب عن ذلك انه ليس له حجة في الاحاديث التي تعلق بها لانا نقول بعدم جواز المسح الا بعد غسل الرجل ومحل الخلاف يظهر في المسألتين احداهما اذا احدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما ثم اكمل وضوءه والثانية اذا احدث ثم توضأ فلما غسل احدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الاخرى ثم لبس عليها الخف فان هذا المسح جائز عندنا في الصورتين خلافا له هذا تحرير مذهبنا والشافعية يقولون هنا ان الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا يدخل ما لو توضأ ولم يغسل رجليه ثم لبس الخفين وليس كذلك عندنا بل لا يجوز له في الصورة لان الحدث باق في القدم وقال الخطابي في تعليل هذه المسألة وذلك انه جعل طهارة القدمين معا قبل لبس الخفين شرطا لجواز المسح عليهما والعلة اذا كان الحكم المعلق بشرط لا يصح الا بوجود شرطه ولكن لا نسلم انه شرط كمال الطهارة وقت اللبس لانه لا يفهم من نص الحديث غاية ما في الباب اخبر انه لبسهما وقدماه كانتا طاهرتين فاخذنا من هذا اشتراط الطهارة لاجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لاجل جواز المسح حاصلة وقت اللبس او وقت الحدث وتقييده بوقت اللبس امر زائد لا يفهم من العبارة وقال الطحاوي رحمه الله عليه معنى قوله عليه السلام ادخلهما وهما طاهرتان يجوز ان يقال طاهرتان اذا غسلهما وان لم تكمل الطهارة كما يقال صلى ركعتين قبل ان تتم صلوته ويحتمل ان يريد هما طاهرتان من جنابة او خبث فان قلت اذا كان الخف

وهذا المذهب عندنا

مانعا من سراية الحدث الى القدم كان ينبغي ان يمسح عليه اذا غسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث قبل كمال الطهارة
قلت علم كونه مانعا من سراية الحدث الى القدم بالنص على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه واما حديث ابي بكرة
فانه ضعيف وفي اسناده مهاجر بن مخلد قال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال لين الحديث ليس بذلك ثم انه
قد روي بالواو ولبس خفيه وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين م حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل
الطهارة ثم احدث يجزيه المسح ش هذه نتيجة قوله وهو المذهب عندنا قال الاكمل قيل الاصح ان يكون نتيجة ما ذكر
من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح ههنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار شرط الطهارة
الكاملة وقت اللبس قلت هذا قاله السغناقي وصاحب الدراية بعده ثم قال الاكمل ويجوز ان يقال لما اثبت المصنف
بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبني هذا الفرع على هذا الخلاف لكونه اثبت الدليل في قوله
ان الترتيب ليس بشرط بل يمكن ان يقال ان هذا الفرع له وجهان في الفساد عند الشافعي احدهما من جهة ترك الترتيب
والثاني من جهة عدم كمال الطهارة وقت اللبس فالمصنف في هذا على الوجه الثاني مع قطع النظر عن الاول م
وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم ش هذا استدلال من جهة العقل ولم يذكر ما هو من جهة النقل م
فيراعى كمال الطهارة وقت المنع ش الفاء فيه جواب شرط محذوف اي فاذا كان الخف مانعا عن سريان الحدث
الى القدم فيراعى كمال الطهارة عند حلول الحدث ولا يراعى وقت اللبس م حتى لو كانت ش نتيجة ما قبله اي حتى
لو كانت الطهارة م ناقصة عند ذلك ش اي عند حلول الحدث م كان الخف رافعا ش وليس كذلك لانه
عهد مانعا اراد ان الطهارة اذا لم تكن كاملة عند الحدث لا يجوز المسح كما اذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم احدث
ثم توضأ لا يجوز المسح لما قلنا ولان الحدث وان ارتفع عن الرجلين لم يرتفع حكمه ولهذا لا تجوز صلوته فيكون
الخف رافعا حكما وان جعل مانعا حقيقة ولو توضأ للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم احدث وتوضأ للظهر
وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح برأسه في الفجر نزع خفيه ويعيد الصلوات لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة
كاملة وان تبين انه لم يمسح للظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لانه لبسه على طهارة كاملة فتكون طهارة الاصل كاملة فان
قلت اذا غسل القدمان رفع الحدث عنهما حكما فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بالمجموع فكان
مانعا لا رافعا قلت كلهم اتفقوا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتها فلو كانت الطهارة
ناقصة عند حلول الحدث يلزم ان يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الذي حل بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة لكنه
باق حكما لعدم التجزي وعن بقية الاعضاء ايضا ليرد النقض على مسح الخف الطهارة كاملة فكان مانعا لا رافعا وهو خلف

حتى لو غسل رجليه ولبس
خفيه ثم اكمل الطهارة ثم
احدث يجزيه المسح هذا لان
الخف مانع حلول الحدث بالقدم
فيراعى كمال الطهارة وقت المنع
حتى لو كانت ناقصة عند
ذلك كان الخف رافعا

ويجوز للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها

فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج الى وجودها
وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك والدافع ان وجود الطهارة يحتاج اليه
عند طريان ما يزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة واما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها م ويجوز ش
اي المسح م للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ش التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء وقال ابن المنذر هو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
وابن زيد الانصاري وعطاء وشريح والكوفيين ويحكى عن الاوزاعي وابي ثور والحسن بن صالح واحمد واسحق وقالت
طائفة لا توقيت في المسح ويمسح ما شاء يروى عن الشعبي وربيعة والليث واكثر اصحاب مالك وسمع مطرف مالكا
يقول التوقيت بدعة وقال الشافعي لا توقيت فيه قاله بمصر وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف واه
جدا ولا تفريع عليه وحكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير انه يمسح من غدوة الى الليل وعن الشعبي وابي ثور وسليمان
بن داود انه لا يصلي به الا خمس صلوات ان كان مقيما وخمس عشرة ان كان مسافرا وهو مذهب مردود لان التوقيت
بالزمان لا بتعدد الصلوات وفي المحيط لو خاف على رجليه يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع الفقه المسافر
بعد الثلاث يمسح على خفيه لخوف البرد للضرورة وفي الاشند كما روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر
اكثر واشهر وعلى ذلك بنى موطأه وقد ذكرنا في اول الباب عن مالك ست روايات وقال ابن المنذر في كتاب
الاجماع اجمع العلماء على جواز المسح على الخفين وقد صح رجوع من كان يخالفهم وكذلك لا اعلم احدا من فقهاء
المسلمين روي عنه انكار المسح الا مالكا والرواية الصحيحة الرجوع بخلاف ذلك وعلى ذلك جميع اصحابه احتج من
قال بعدم التوقيت بما اخرجه ابو داود والدارقطني والبيهقي عن ابن ابي عمارة وقد كان صلى مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى القبلتين قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قلت يوما قال
ويومين قلت وثلاثة ايام قال نعم وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعا فقال عليه السلام نعم ما بدا لك والجواب عنه ان
ابا داود قال هذا الحديث ليس بالقوي واختلف في اسناده وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال ابن القطان
فيه محمد بن زيد وهو ابن ابي زياد صاحب حديث الصور قال فيه ابو حاتم مجهول ويحيى بن ايوب مختلف فيه وهو ممن عيب
على مسلم اخراج حديثه وقال ابن العربي وفي طريقه ضعفاء ومجاهيل منهم عبد الرحمن بن رزين ومحمد بن يزيد
وايوب بن قطن وقال البخاري حديث مجهول لا يصح وقال احمد رجاله لا يعرفون وقال النووي اتفقوا على انه
ضعيف مضطرب لا يحتج به فان قلت رواه الحاكم في المستدرك وقال اسناده بصري ولم ينسب واحد منهم الى جرح

وابی ابن عمارۃ صحابی مشہور ولم یخرجاہ قلت لا یوخذ منہ ما قالہ مع وجود ما ذکرنا وکیف یخرجہ البخاری مع
قولہ حدیث مجہول فان قلت اذا کان الامر کذلک فما مستند اہل المدینۃ فی المسح اکثر من ثلاثۃ ویوم ولیلۃ
قلت قال ابو زرعۃ لہم فیہ اثر صحیح من روایۃ عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض انہ کان لا یوقت فی المسح
علی الخفین وقتا واحتجوا ایضا بروایۃ حماد بن زید عن کثیر بن سطیر عن الحسن قال سافرنا مع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فکانوا یمسحون خفافہم بغیر وقت ولا عدد رواہ ابن الجہیم فی کتابہ وروی ابن الجہیم فی کتابہ بسندہ الی سعد
بن ابی وقاص رض انہ خرج من الخلاء فتوضا ومسح علی خفیہ فقلت لہ تمسح علیہما وقد خرجت من الخلاء قال نعم اذا دخلت
القدمین الی الخفین وہما طاہرتان فالمسح علیہما ولا تخلعہما الا لجنابۃ وروی ایضا بسندہ الی عروۃ انہ کان لا یوقت
فی المسح وروی نحو ذلک عن جماعۃ من الصحابۃ قالہ ابن عبد البر فی الاستذکار وہم عمر بن الخطاب وسعد بن ابی وقاص
وعقبۃ بن عامر وعبد اللہ بن عمر والجواب عن ذلک ان ہذا لا یصادم الاحادیث الصحیحۃ فی التوقیت علی ما نذکرہ
عن قریب انشاء اللہ تعالی علی ان ابن حزم ضعف کثیر بن سطیر جدا وعن یزید بن مغفل عن عمر رض قال للمسافر ثلاثۃ
ایام ولیالیہن وللمقیم یوم ولیلۃ فدل ذلک علی رجوع عمر الی التوقیت فی المسح واخرج الطحاوی ما روی عن عمر رض
من ثمان طرق واخرجہ البیہقی من حدیث الاسود عن نباتۃ عن عمر رض قال للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیہن وروی ابن
ابی شیبۃ فی مصنفہ اخبرنا عائذ بن حبیب عن طلحۃ بن یحیی عن ابان بن عثمان قال سالت سعد بن ابی وقاص عن المسح
علی الخفین فقال نعم ثلاثۃ ایام ولیالیہن للمسافر ویوم ولیلۃ للمقیم فہذا ایضا یدل علی رجوعہ الی التوقیت والمرجع فی
ہذا الی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولی فان قلت روی الحاکم فی مستدرکہ حدیث انس رض ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قال اذا توضا احدکم ولبس خفیہ فلیصل فیہما ولیمسح علیہما ثم لا یخلعہما ان شاء الا من جنابۃ وقال الحاکم
اسنادہ صحیح علی شرط مسلم وروایۃ عن آخرہم ثقات وروی الحاکم ایضا من حدیث عقبۃ بن عامر الجہنی انہ قدم
علی عمر رض بفتح دمشق قال وعلی خفاف فقال لی عمر رض کم لک یا عقبۃ منذ لم تنزع خفیک فذکرت من الجمعۃ منذ ثمانیۃ
ایام فقال احسنت واصبت السنۃ وقال الحاکم حدیث صحیح علی شرط مسلم ورواہ الدارقطنی والبیہقی ایضا قلت الجواب
عن الاول ما قالہ ابن الجوزی فی التحقیق انہ محمول علی مدۃ الثلاث وقال ابن حزم ہذا مما انفرد بہ اسد بن موسی عن
حماد واسد منکر الحدیث لا یحتج بہ قلت لیس کذلک فان اسد ثقۃ ولیس لہ ذکر فی شیئ من کتب الضعفاء ووثقہ البزار
وابن یونس والجواب عن الثانی ما قالہ الطحاوی لیس فیہ دلیل قطعی علی ان قولہ اصبت السنۃ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم
لان السنۃ یحتمل ان یکون سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویحتمل ان تکون سنۃ احد من خلفائہ وقد یطلق ایضا علی قول الآخر

لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها

من الصحابة رضه فان قلت روى عن خزيمة بن ثابت رضه عن النبي عليه السلام قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة
ايام وللمقيم يوم وليلة ورواه ابو داود والطحاوي ثم قال ابو داود ورواه منصور بن المعتمر عن ابراهيم التيمي
باسناده ولو استزدناه لزادنا وفي رواية الطحاوي ولو اطلب له السائل في مسالته لزاده قلت ذكر في الامام ان فيه
ثلاث علل الاولى اختلاف اسناده وله ثلاث مخارج رواية ابراهيم التيمي ورواية ابراهيم النخعي ورواية الشعبي ثم
ذكر الزيادات اعني لو استزدناه لزادنا وبعضها ليست فيه الثانية الانقطاع قال الترمذي سالت محمد بن اسمعيل
يعني البخاري عن هذا الحديث فقال لا يصح وحديث خزيمة بن ثابت في المسح لانه لا يعرف لابي عبد الله الجدلي
سماع من خزيمة الثالثة قال ابن حزم ان ابا عبد الله الجدلي لا يعتمد على روايته فان قلت لما روى الترمذي
حديث خزيمة هذا قال حديث حسن صحيح وكيف ينقل عن البخاري انه لا يصح قلت والظاهر ان قوله لم يصح مع
بالزيادة المذكورة مع الاختلاف روايته واما تصحيحه وتحسينه فبغير الزيادة المذكورة واسم ابي عبد الله الجدلي عبد
بن عبيد وقيل عبد الرحمن بن عبيد وذكر الاكمل في احتجاج لمالك حديثين احدهما قال لحديث عمار بن ياسر قال
قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت لي سبعة ايام
فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك والآخر ما روى سعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليماني
في جماعة من الصحابة فانهم رووا المسح على الخفين غير موقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي فالحديث
الاول لمالك في عدم جواز المسح الا للمسافر والثاني انه غير موقت وكذا نقله الاترازي عن ابي بكر الرازي قلت هذا
عجز ظاهر حيث يذكر احد الحديثين وينسبه الى احد من الفقهاء او نقله من كتاب الاصل فكان يبين مخرجه برجال سنده
حتى يرضى الخصم بذلك واما عدم نسبة الاكمل الحديث الاول الى عمار بن ياسر رضه فيه نظر لان الحديث لابي عمارة
اخرجه ابو داود وغيره كما ذكرناه عن غريب واما حديث عمارة فقد قال البيهقي روينا عنه بدا المسح م لقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ش هذا الحديث اخرجه جماعة منهم الطبراني من
حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة في
المسح على الخفين ومنهم الحافظ ابو نعيم في كتاب معرفة الصحابة من حديث مليكة بنت الحارث قالت حدثتني ابي عن
جدي مالك بن سعد انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول وسئل عن المسح على الخفين قال ثلاثة ايام للمسافر ويوم
وليلة للمقيم ومنهم ابو نعيم ايضا من حديث مالك بن ربيعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح
على خفيه ورد المسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة ومنهم من حديث شريح بن هانئ قال اتيت عائشة اسالها

عن المسح على الخفين فقالت عليك يا ابن ابی طالب فاسأله فانه كان يسافر مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثة ایام ولیالیهن للمسافر ویوما ولیلة للمقیم ورواه ابن خزیمة فی صحیحه بلفظ رخص لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی المسح علی الخفین ثلاثة ایام الی آخره ومنهم ابو داود من حدیث خزیمة ابن ثابت قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المسح علی الخفین للمسافر ثلاثة ایام وللمقیم یوم ولیلة اخرجه ابن ماجة والترمذی وقال حدیث حسن صحیح ومنهم ابن ابی شیبة اخرجه فی مسنده من حدیث عمر قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یامر بالمسح علی ظاهر الخف للمسافر ثلاثة ایام ولیالیها وللمقیم یوما ولیلة ومنهم الحافظ ابو بکر النیسابوری من حدیث عمرو بن امیة الضمری انه علیه السلام قال للمسافر ثلاثة ایام ولیالیهن وللمقیم یوم ولیلة ومنهم البزار من حدیث عوف بن مالک الاشجعی انه علیه السلام امر بالمسح علی الخفین فی غزوة تبوک ثلاثة ایام ولیالیهن للمسافر ویوم ولیلة للمقیم ومنهم البزار ایضا من حدیث ابی هریرة ان رجلا سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن المسح علی الخفین فقال للمقیم یوم ولیلة وللمسافر ثلاثة ایام ولیالیهن ومنهم الدارقطنی من حدیث عبد الرحمن بن ابی بکرة عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ایام ولیالیهن وللمقیم یوم ولیلة اذا تطهر ولبس خفیه ان یمسح علیهما ورواه ابن خزیمة ایضا والاثرم وقال الطحاوی هو صحیح الاسناد وقال البخاری حدیث حسن ومنهم الطبرانی فی الکبیر من حدیث المغیرة آخر غزاة غزونا مع رسول الله علیه السلام امرنا ان نمسح علی خفافنا للمسافر ثلاثة ایام ولیالیها وللمقیم یوما ولیلة ما لم یخلع ومنهم الترمذی من حدیث صفوان بن عسال بفتح العین المهملة وتشدید السین المهملة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یامرنا اذا کنا مسافرین او سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ایام ولیالیهن الا من جنابة ویروی لا من جنابة ولکن من غائط وبول ونوم وقال حدیث حسن صحیح ورواه النسائی وابن ماجة وابن حبان فی صحیحه وابن خزیمة ایضا وقوله او سفرا شک من الراوی بفتح السین وسکون الفاء جمع مسافر کرکب وراکب وقیل اسم جمع وذکر الغائط والبول والنوم خرج مخرج الغالب وفی معناها زوال العقل بالجنون والاغماء وکذا القیء وخروج الدم وکلما کان حدثا وفی معنی الجنابة النفاس والحیض علی اصل ابی یوسف اذا کانت مسافرة لان اقل الحیض عنده یومان ولیلتان والاکثر من الثلث فیمکنها المسح فی بقیة المدة وما فیه غسل جمیع البدن ویؤخذ منها انه لا مسح علی الخف من نجاسة قوله لکن حرف استدراک بعد النفی واذا استدرک بها الاثبات یختص بالجملة دون المفرد وقیل فی لفظ الحدیث اشکال لان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة معقب بالاستثناء فیصیر ایجابا وقوله بعد ذلک لکن استدراک

من ايجاب المفرد وذلك خلاف على ما تقدم قوله وبول ونوم بواو العطف في كتب الحديث ووقع في كتب الفقه
كلها او للتنويع م قال ش اي القدوري م وابتداؤها ش اي ابتداء مدة المسح م عقيب الحدث ش اي
لا من وقت اللبس وبه قال الشافعي والثوري وجمهور العلماء وهو اصح الروايتين عن احمد وداود وقال
الاوزاعي وابو ثور ابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث وهو رواية عن احمد وداود وهو المختار والراجح
دليلا ذكره النووي واختاره ابن المنذر وحكى نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
وعن الحسن البصري ان ابتداؤها من وقت اللبس ويلزم على قول الحسن انه اذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم
يحدث وجب ان ينزع الخف ولا يجزيه المسح بعد ذلك وهو محال وعلى من يعتبر من وقت المسح اذا لبس خفيه
واحدث ولم يمسح ثم اغمي عليه بعد ذلك اسبوعا او شهرا انه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو محال ايضا كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وشمس الائمة ثم بيان الاقوال الثلاثة من توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع
الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد
طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس
وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة م لان الخف
مانع سراية الحدث الى القدم ش اي مانع حلول الحدث بالرجل شرعا م فتعتبر المدة من وقت المنع ش اي
لان المانع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع ثم الحقيقة اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من
عنده وفي المبسوط لان الحدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب وقال ابو نصر الاقطع عن ابراهيم الحربي
قال روي عن عشرة من الصحابة وعشرين من التابعين ان ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس
ولان الحدث سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا يحتاج الى المسح فتعتبر من وقت السبب فاكثر ما يصلي المقيم من
الصلوة الوقتية ست صلوات والمسافر ست عشرة وقتا الا بعرفة والمزدلفة فانها تكون سبعا للمقيم وسبع عشرة للمسافر
ومثلها عند الشافعي في سائر الاماكن للجمع م والمسح على ظاهرهما ش اي محل المسح على ظاهر الخفين وهو المستحب
عندنا ومسح اسفل الخفين غير مستحب وفي البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح اذا لم يكن به
نجاسة وبه قال الشافعي حكاه في المهذب حيث قال والمستحب ان يمسح اعلى الخف واسفله والواجب عنده
اقل جزء من اعلاه وقال السغناقي قال الامام السرخسي في المبسوط فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز
فان موضع المسح ظهر القدم وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة وقال صاحب الهداية

قال
وابتداؤها
عقيب
الحدث
لان الخف
مانع
سراية
الحدث
فيعتبر
المدة
من وقت
المنع والمسح
على ظاهرهما

قوله على ظاهرهما احترازا من قول الشافعي والزهري وملك فان السنة عندهم المسح على الخف واسفله الا ان يكون على اسفله نجاسة ولكن لو اقتصر على مسح اعلاه يجوز عندهم ولو اقتصر على مسح اسفله لم يجز على ظاهر المذهب واظهر القولين من الشافعي ويجزيه في قول واما مسح العقب فمن اصحابه من قال يمسحه قولا واحدا ومنهم من قال فيه قولان اصحهما انه يمسحه وفي الاقتصار على العقب قولان الاظهر انه يجوز وعندنا والثوري وداؤد واحمد لا مدخل لاسفل الخف في المسح ولا للعقب قلت وما ذكره في البدائع هو قول على وانس وقيس بن سعد وعروة بن الزبير والحسن البصري والشعبي وعطاء والنخعي والثوري والاوزاعي واحمد وغيرهم واختاره ابن المنذر وروي عن سعد بن ابي وقاص وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والزهري وملك وجوب مسح ظاهرهما وباطنهما وحكى النووي عن ابن المنذر ان مسح اسفلهما استحباب عندهم وبه قال الشافعي وهو قول لملك السنة مسح اعلا الخف واسفله قلت هذا يخالف لما نقله النووي وما نقله السغناقي عن الشافعي رح وقال الاكمل وفي المغني ولا يسن مسح اسفله ولا عقبه وبذلك قال عروة وعطاء والحسن والنخعي والاوزاعي واسحاق واصحاب الراى وابن المنذر ولا نعلم احدا قال يجزيه مسح اسفل الخف الا اشهب من اصحاب ملك وبعض اصحاب الشافعي والمنصوص عن الشافعي انه لا يجزيه وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين ويقول لا يجزيه المسح على على الخف م خطوطا بالاصابع ش قال الاكمل هو منصوب على الحال يعني مخطوطا قلت اخذه من السغناقي وكذا قال صاحب الدراية وتاج الشريعة ولم يبين احد منهم ان لفظ الخطوط مصدر او جمع وان ذا الحال ما هو فنقول والخطوط جمع خط قال الجوهري الخط واحد الخطوط وكذا قال في العبارات فان كان الخطوط مصدرا والمصدر الخط يقال خط الكتاب خطا قال السغناقي يقال خطه فلان كما يقال كتبه فلان ثم قال في آخر الباب اكثر كتبه يدل على انه من باب نصر ينصر كذا في دستور اللغة وذو الحال هو المبتدا اي قوله والمسح لانه مرفوع على الابتداء والخبر متعلق قوله على ظاهرهما وهو كائن او جائز او نحو ذلك وخطوطا على حاله من غير تاويل فان قلت المطابقة بين الحال وذي الحال شرط وهنا الحال جمع وذو الحال مفرد قلت المصدر يتناول القليل والكثير ويمكن ان يقال ان ذا الحال محذوف والخطوط حال منه والتقدير ومسح الماسحين على ظاهر الخفين حال كونهم مخططين بالاصابع فحينئذ يجوز خطوطا بالمخططين على صيغة اسم الفاعل لا التاويل بالمفرد على ما قالوا من غير روية وقال الاترازي وقوله خطوطا بيان السنة لا شرط الجواز وقال هذا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما يجيء اذا مسح مرة واحدة قلت هذا ليس باحتراز عن قول عطاء فانه لو قيل خطوطا بالاصابع مرة كان احترازا عن

خطوطاً بالاصابع

قوله عطاء ثم قال لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة وفيه نظر لان ابقاء الخطوط ليس بشرط وغاية ما في الباب
ان عطاء قاس مسح الخف على الغسل م ويبدأ من قبل الاصابع الى الساق ش اي كيفية المسح ان يبدأ
الماسح وابتداؤه من قبل اصابع الرجل وانتهاؤه الى الساق وفيه اشارة الى ان الساق لا يدخل لان الغاية
لا تدخل تحت المغيا وعن هذا قال الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق وهذا الذي
ذكره هو مقدار الواجب في المسح وقال احمد الواجب مسح اكثر ظاهره وعند مالك مسح جميع المواضع وعند
الشافعي ان اقتصر على جزء من اعلاه اجزأه بلا خلاف وان اقتصر على بعض اسفله لا يجزئه نصه في البويطي ومختصر
المزني ولهم فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي في شرح المهذب وقال ابو عمر حديث
المغيرة يبطل قول اشهب انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف وفي المغني عن اشهب وبعض الشافعية انه يجوز
الاقتصار على اسفله وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين انه لا يجزئ المسح اعلى الخفين وقال
ابن بطال الصحابة مجمعون على انه ان مسح اسفله دون اعلاه لم يجزه وفي المحيط السنة اكمال الفرض في محله
كالعقب والساق والجوانب والكعب ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع او بدأ من الساق او من ظهر القدم
عرضا جاز ولو كان بعض خفه خاليا ومسح قدر ثلاثة اصابع على المغسول جاز على الحال لا يجوز والبداءة من
رؤس الاصابع مستحبة اعتبارا بالغسل وهو قول المرغيناني وظاهرها من رؤس الاصابع الى مقدار شراك النعل
وفي جوامع الفقه ولو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمسة اصابع لا يجزيه فيعتبر مقدار
ثلاث اصابع من رجل ونص محمد على ان المعتبر فيه اكثر آلة المسح ذكره في المحيط والزيادات وقال الكرخي ثلاث اصابع
الرجل واعتبره بالخرق والاول اصح ولا يجزيه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الرأس ولو اصابه مطر او مشى على
حشيش مبتل بالمطر يجزيه وكذا بالطل لانه ماء وقيل لا يجزيه لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء فينتشر على الارض
قال المرغيناني الصحيح الاول وفي فتاوى قاضيخان وكيفية المسح ان يضع بعض اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه
ولو بدأ من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز وفي المجتبى اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية قال العلماء
المسح على الخفين خطوطا بالاصابع م لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من
الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع
ش قلت حديث المغيرة بن شعبة لم يرو على هذا الوجه وانما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحسين

يبدأ من قبل الاصابع الى الساق

عن ابي عامر الخزاز عن الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على
خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كأني انظر الى
اصابع رسول الله عليه السلام على الخفين هذا الحديث مع غرابته يدل على احكام الاول ان السنة وضع اليدين على الخفين
وعن محمد يضع اصابع يديه على مقدم الرجل ويمدها او يضع كفه مع الاصابع الى اعلاهما والمد سنة لانه ورد انه
عليه السلام مسح بالمد وبغير المد الثاني ان السنة في المسح في كيفية الوضع وضع يده اليمنى للايمن واليسرى
للايسر الثالث ان السنة المسح مرة واحدة فان قلت اخرج ابوداؤد والترمذي وابن ماجة من حديث ثور
بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة
تبوك فمسح اعلى الخف واسفله قلت ضعف هذا الحديث فقال ابوداؤد ان ثورا لم يسمعه من رجاء وقال الترمذي
حديث معلول لم يسنده عن ثور غير الوليد بن مسلم وسألت محمدا وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح لان
ابن المبارك رواه عن ثور عن رجاء قال حدثت عن كاتب المغيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل وقال الدارقطني
في العلل هذا حديث لا يثبت لان ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلا وكذا ضعفه احمد بن حنبل رح قلت
حاصل ما ذكروا في هذا الحديث اربع علل الاولى ان ثورا لم يسمعه من رجاء ويجاب عن هذا بان البيهقي اسنده
عن داؤد بن رشيد حدثنا الوليد عن ثور حدثنا رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة وقد صرح فيها بان ثورا قال حدثنا
رجاء وان كان رواه قد روي عنه انه قال عن رجاء الثانية ان كاتب المغيرة ارسله ويجاب عن هذا بان الوليد
بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة وزيادة الثقة مقبولة الثالثة ان كاتب المغيرة مجهول ويجاب عن هذا
بان المعروف بكتابة المغيرة هو مولاه وراد الثقفي وكنيته ابو سعيد ويقال ابو الورد سمع المغيرة روى عنه
الشعبي ورجاء بن حيوة وابو عون وغيرهم روى له الجماعة وصرح ابن ماجة في سننه فقال عن رجاء عن وراد
كاتب المغيرة فصرح باسمه الرابعة ان الوليد مدلس ويجاب عن هذه بان ابا داؤد قال عن الوليد اخبرني
ثور فامن بذلك تدليسه فلذلك استدل به جماعة منهم الشافعي ان مسح اسفل الخفين مستحب عندهم قلت
وعن هذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه وقد ذكرنا وجمهور اصحابنا استدلوا
بما روي من حديث الاعمش عن ابي اسحق عن عبد خير عن علي رض لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف
اولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه ابوداؤد
واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابوداؤد ايضا من حديث الاعمش باسناده وقال ما كنت

اری باطن القدمین الا احق بالمسح حتی رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یمسح علی ظاهر خفیه وقال ابو داؤد
رواه ابو السوداء عن ابیه قال رایت علیا رض توضا فغسل ظاهر قدمیه وقال لولا انی رایت رسول الله صلعم
یفعله لظننت بطونها احق بالمسح وقال البیهقی والمرجع فیه الی عبد خیر وهو لم یحتج به صاحب الصحیح قلت عدم
احتجاج صاحبی الصحیح لیس بقادح فی روایته والحق من اخذه لم یحتجا به وقد احتج به غیرهما وحدیثه صحیح
وقال امام الحرمین فی النهایة فی الحدیث الصحیح انه علیه السلام مسح علی خفیه خطوطا فکانه تبع القاضی حسین فانه
قال روی حدیث علی رض کنت اری ان باطن القدمین احق بالمسح من ظاهرهما قال فحکی عنه انه قال ولکنی
رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یمسح علی ظاهر الخف خطوطا بالاصابع وتبعه الغزالی فی الوسیط وقال النووی
فی شرح المهذب هذا الحدیث ضعیف روی عن علی مرفوعا وعن الحسن البصری موقوفا قلت وروی ابن
ابی شیبة اثر الحسن البصری قال من السنة ان یمسح علی الخفین خطوطا وقال فی التنقیح قول امام الحرمین انه صحیح
غلط فاحش لم نجده من مرویات علی ولکن روی ابن ابی شیبة اثر الحسن المذکور قلت کان النووی اراد
بقوله هذا الحدیث ضعیف هو الذی نقله امام الحرمین واما الذی رواه ابو داؤد فهو صحیح کما قلنا ویدل
علی ذلک ما قاله صاحب التنقیح وقال السروجی فی تعلیل ترک مسح باطن الخفین لان المسح اذا تکرر علی اسفل الخف
تلوث ولا اضر به مع الدوس بالبلل علی الارض کما ذکروا فی ساق الخف بل اولی لانه لا یلحق الارض قلت هذا التعلیل
معدول لا یخفی وقال ایضا ولانه معدول عن القیاس فیقتصر علی ما ورد به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه
قلت القیاس یقتضی مسح الظاهر والباطن لانه بدل عن الغسل والشرع کما ورد بالظاهر ورد بالباطن کما ذکرنا مستقصیا
م ثم المسح علی الظاهر حتم ش ای ثم المسح الخف علی ظاهره حتم ای واجب قال الرازی یعنی انه واجب لا یحتمل غیره
قلت ان اراد بعدم الاحتمال عقلا فممنوع ومنعه ظاهر وان اراد به شرعا فممنوع ایضا لانه وروانه علیه السلام مسح
علی باطن کما مر من حدیث المغیرة بن شعبة وقال صاحب الدرایة فان قیل ینبغی ان یجوز المسح علی الباطن والعقب
لانه خلف عن الغسل فیجوز فی جمیع محل الغسل کما فی المسح الراس فانه یجوز المسح فی جمیع الراس وان ثبت مسحه
علیه السلام فی الناصیة قلت لا یجوز لان فعله علیه الصلوة والسلام ابتداء شرع وهو غیر معقول المعنی فیعتبر جمیع
ما ورد به الشرع من رعایة الفعل والمحل بخلاف مسحه علیهما فانه بیان ما ثبت بالکتاب لا نصب الشرع فیجب العمل
بمقدار ما یحصل به البیان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الی فعله بیانا له قلت ان اراد بقوله لا یجوز
علی مسح البطن والعقب مع مسح الظاهر فلا نسلم ذلک لانه ورد مسح الظاهر والباطن بقوله فیعتبر جمیع ما ورد به الشرع

لحدیث مغیرة ان النبی علیه السلام وضع یدیه علی خفیه ومدهما من الاصابع الی اعلاهما مسحة واحدة وکانی انظر الی اثر مسحه علی خفه رسول الله صلی الله علیه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح علی الظاهر حتم

من رعاية الفعل [illegible] لا يصلح دليلا لمدعى الاقتصار على الظاهر لانه ورد في الشرع فعل الباطن وثبت انه محل الغسل ايضا عليه السلام فكما انه يراعى الفعل في المحل لو ورد الشرع بها فكذلك ينبغي ان يراعى ذلك في الباطن ايضا فان الشرع ورد بها ايضا وقوله لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى نقله بيانا له غير مسلم في حق المقدار قال صاحب الدراية فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن مع الظاهر لكونهما مرويين والجمع ممكن فتثبت فرضية مطلق المسح وسنية المسح عليهما كما قال الشافعي قلت هذا السؤال غير وارد فلا يحتاج الى قوله ينبغي آه والعمل بما قالها الشافعي لو ورد حديث الظاهر والباطن وامكان الجمع بينهما في العمل وتأويله في جواب هذا السؤال بقوله يحتمل ان يكون المراد من اعلاه ما يلي الساق ومن اسفل ما يلي الاصابع فلا يثبت سنية مسح الباطن فالشك غير صحيح لان هذا مفسر فلا يحتاج الى التاويل اذا لم يمكن الجمع وقد امكن كما ذكرنا **م** حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه **ش** هذه نتيجة قوله ثم المسح على الظاهر حتم قلت ان اراد بقوله لا يجوز الاقتصار على الباطن او العقب او الساق فمسلم وان اراد به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا وقال الاكمل يعني لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافا للشافعي في قول قلت هذا لا يصح فانه لم ينقل عن الشافعي انه اجاز مسح الباطن وحده بل نص في الام وغيره ان مسح الباطن وحده لا يجوز **م** لانه معدول به عن القياس **ش** اي لان المسح معدول به عن القياس لان المسح لا يطهر شيئا ولا يزيله فجعل قائما مقام الغسل للتخفيف رخصة وقال الاترازي قوله معدول به عن القياس اشارة الى ما ذكرنا من حديث علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالراي الحديث قلت يفهم من كلام هذا ان القياس مسح الباطن وعدل عنه الى الظاهر وليس كذلك بل القياس ان لا يجوز المسح اصلا كما ذكرنا الآن **م** فيراعى جميع ما ورد به الشرع **ش** هذه نتيجة قوله لانه معدول به عن القياس ولكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم لان استيعاب ظاهر الخف والبداءة من رؤس الاصابع غير معتبر في الوجوب فلو روعي جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك ولم يدل به احد **م** والبداءة من رؤس الاصابع استحباب **ش** الخبر لا يطابق المبتدا في المعنى والمطابقة مستحبة وهي تتضمن الاستحباب للمصدر الا اذا جعل هذا من قبيل زيد عدل فافهم ونتيجة قوله استحباب انه لو بدأ من الساق جاز وسال الاكمل ههنا سوالا وملخصه انه كان ينبغي ان تكون البداءة من الاصابع حتما لا استحبابا كالمسح على ظاهرهما لان الشرع ورد بمد اليدين من الاصابع الى اعلاهما ثم اجاب عن ذلك بقوله ما روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير مد الى الساق ثلاثا في حديث المغيرة الذي ذكره المصنف ومدهما من الاصابع الى اعلاهما فان قلت ان [illegible] لم يرو حديث المغيرة هكذا قلت روي في حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده هكذا من اطراف الاصابع

حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب

الى اصل الساق ورواه ابن ماجة فان قلت في سنده جرير بن زيد قال صاحب التنقيح وجرير هذا ليس بالمشهور ولم
يروعنه غير بقية وفي سنده ايضا منذر بن زياد الطائي وقد كذبه الفلاس وقال الدارقطني متروك وهذا الحديث
مما استدركه الحافظ المزي على ابن عساكر اذ لم يذكره في اطرافه وكانه ليس في بعض نسخ ابن ماجة قلت اخرج
الطبراني في معجمه الاوسط عن بقية عن جرير بن يزيد الحميري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ وهو يغسل خفيه فنخسه بيده وقال انما امرنا بالمسح هكذا او مد يده من
مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه م اعتبارا بالاصل وهو الغسل ش اعتبارا على انه مفعول
مطلق اى اعتبرنا في مسح الخف البداءة من الاصابع اعتبارا بالاصل وهو غسل الرجلين م وفرض ذلك ش
اى فرض مسح الخف م مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد ش قال في التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا لتقدر
بثلاث اصابع كما ذكر في حديث جابر المذكور انفا وقد ذكر بلفظ الجمع واقله ثلاثة واما اعتبارها من اصابع اليد فلكونها
آلة كما في مسح الراس م وقال الكرخي من اصابع الرجل ش وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره اذا مسح
مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اجزاه واعتبره بالخرق م والاول اصح ش اى اعتبار الاصابع باليد
م اعتبارا بآلة المسح ش لان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلة كما في الراس م ولا يجوز المسح
على خف فيه خرق كبير ش يروى كبير بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثلثة فالاول يقابله الصغير والثاني يقابله
القليل والاول ايضا يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة م تبين منه قدر ثلاث اصابع الرجل
ش هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لانه صفة لقوله كبير وفي المحيط والبدائع والاسبيجابي الخرق المانع هو المفتوح
الذي ينكشف ما تحت الخف او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم واذا كان طولا منضما لا ينكشف
ما تحته لا يمنع كذا روى عن ابي يوسف ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد وفي الذخيرة او خرقة مخروزة
بالخف لا يمنع وقيل ولو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم وفي الكعب يمنع ثلاث اصابع لما
دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لانه ليس بموضع المسح ولا المشي وفي الذخيرة الكبير ثلاث اصابع الرجل اصغرها وفي
بعض المواضع كالابهام وجاز لها قال الحلوائي ان كان الخرق عند اكبر الاصابع يعتبر اكبرها وان كان عند اصغر الابهام
يعتبر اصغرها وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل وان كان طويلا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر
ولكن لا يرى شيء من اصابع الا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل
باصابع نفسه لو كانت قائمة وفي المرغيناني ان ظهرت من الخرق الابهام والوسطى والخنصر شيء من الخف لم يجز المسح

اعتبارا بالاصل
وهو الغسل وفرض
ذلك مقدار ثلاث
اصابع من اصابع
اليد وقال الكرخي
من اصابع الرجل
والاول اصح اعتبارا
بآلة المسح ولا يجوز
المسح على
خف فيه
خرق كبير تبين
منه قدر ثلاث
اصابع من اصابع
الرجل

ولو ظهر الابهام ولكن قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها لا باس بالمسح وفي صلاة الحسن يعتبر قدر ثلاث اصابع الرجل
مضمومة لا منفرج الخف الذي لا ساق له كذي الساق وصاحب الرجل الواحدة يمسح وفي المنية مقطوع الاصابع
تحته خرق في موضع الاصابع مقدار ثلاث اصابع قدميه اصغرها لو كانت قائمة يمنع المسح ولا يعتبر باصابع غيره وان كان
موضع الابهام وخرجت هي وجارتها يمنع وجارة واحدة منها لا يمنع في الاصح وان ظهرت الاصابع ولم تخرج
لا يمنع م وان كان اقل من ذلك جاز ش اي من ثلاث اصابع الرجل جاز المسح لان الخف لا يخلو عن الخرق
القليل عادة فجعل عفوا لدفع الحرج م وقال زفر والشافعي لا يجوز بخرق وان قل ش اي الخرق وقال احمد
وعن الثوري ويزيد بن هارون وابي ثور جوازه على جميع الخفاف وعند مالك اليسير غير مانع والكبير مانع وعن
الاوزاعي ان ظهرت طائفة من رجله مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجليه وعن الحسن ان ظهر اكثر الاصابع لم يجز و
في شرح الوجيز ولو كان الخف متخرقا ففيه قولان في القديم يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش وبه قال مالك وحد التفاحش
ما قاله الاكثرون ما لم يتماسك في الرجل ولا يتاتى المشي عليه والافليس بفاحش وقيل حده ان لا يبطل اسم الخف
وبه قال النووي وفي الجديد لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق او كثيرا وبه قال احمد والطحاوي م لانه ش
اي لان الشان م لما وجب غسل البادي ش اي الظاهر من الرجل م يجب غسل الباقي ش اعتبارا بالكثير
عندنا والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز م ولنا ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فيلحقهم الحرج في النزع
ش اي في نزع الخف ولا سيما في حق المسافر م وتخلو ش اي الخفاف م عن الكثير فلا حرج ش
فيه لندرته وقولهم لما وجب غسل البادي قلنا وجوب غسل البادي غير مسلم لهم فاليسير الذي ذكره فان
مواضع الاشفار الخف كان مثل ذلك فيه خرق الا ترى كيف يدخل التراب من ذلك م والكثير ان
ينكشف قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها ش الكثير مبتدأ وان مصدرية في محل الرفع على الخبرية والتقدير
الكثير انكشاف قدر ثلاث اصابع الرجل قوله اصغرها بالجر بدل من ثلاث اصابع بدل البعض عن الكل
م هو الصحيح ش اي التقدير بثلاث اصابع الرجل هو الصحيح واحترز به عما روي عن الحسن عن ابي حنيفة انه
قال قدر ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الاكمل قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن كما ذكرنا وعما قال
شمس الائمة الحلوائي المعتبر باكبر الاصابع ان كان الخرق اكبرها او اصغرها ان كان عند اصغرها قلت اخذ الاكمل
هذا من السغناقي وليس كذلك بل قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الكرخي واما الاحتراز عن رواية الحلوائي
فمقول اصغرها م لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث اكثرها ش اي ثلاثة اصابع اكثر القدم

وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها

وفيه نظر لانه جعل الاصل في القدم الاصابع ثم قال والثلاث اكثرها وهذا يقتضي ان يكون الاصابع من اجزاء القدم وجزء الشيء لا يكون اصلا له م فيقام مقام الكل ش اي اذا كان الثلاث اكثر القدم فيقام مقام الكل بطريق الاولى لان اكثر الشيء له حكم كله م واعتبار الاصغر للاحتياط ش وهذا كانه جواب عما يقال لم اعتبر الاصابع الثلاث الصغر فاجاب بقوله للاحتياط في باب العبادة م ولا يعتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ش اي لا عبرة بدخول الانامل في حكم الاصابع يعني اذا بدا مقدار ثلاث من اصابع الرجل لا يمنع الجواز وقيل يمنع واليه مال السرخسي والاصح انه اذا بدا قدر ثلاث من اصابع الرجل بكمالها يمنع واليه مال الحلوائي وفي المجتبى له بدا ذلك من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه يمسح عند الكل كانه كالجورب المنعل وحكم الكعب لم ترتفع حكم الخف لانه كالخف لا ساق له وفي شرح الوجيز لو تخرقت البطانة وحدها او الظهارة وحدها جاز المسح ان كان ما بقي بضعيف والا لا يجوز في اظهر القولين م ويعتبر هذا المقدار ش اي مقدار ثلاث اصابع الذي يمنع بدوها عن المسح م في كل خف على حدة ش اي في كل واحد من الخفين منفردا وقوله على حدة اي على حال والهاء فيه عوض عن الواو واصله وحده ولما حذفوا الواو عوضوا بها الهاء في آخره على عدة وكذلك اصله وعد م فتجمع الخروق في خف واحد ش هذه نتيجة قوله ويعتبر هذه المقدار في كل خف على حدة م ولا تجمع ش اي الخروق م في الخفين ش وعن ابي يوسف رح لا تجمع في خف ايضا م لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر ش اي بالخف الآخر بخلاف الخرق من الخفين قال الاكمل قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد واجيب بانهما صارا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المناخر ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز قلت هذا السوال مع جوابه في الدراية ولكن جواب صاحب الدراية قلت نعم صارا كعضو واحد في حق المسافر فان قيل هلا يغسل احدهما قلنا لما كان العضوين واحدا في حق حكم شرعي فلو غسلت احداهما ومسح الاخرى يكون جمعا بين المسح والغسل في عضو واحد حكما وذا غير مشروع كذا في الكافي وفي الايضاح الوظيفة فيهما انما كانت متحدة حتى انتقض المسح بنزع احدهما ولكنهما في حق الغسل عضوان م بخلاف النجاسة المتفرقة ش على الخفين بان كانت في احدهما قليلة وفي الاخرى كذلك تجمع بينهما م لانه ش اي لان صاحب الخف م حامل الكل ش اي للكل النجاسة وهو ممنوع في الحمل وقيل في الفرق بين النجاسة والخرق انما يمنع المسح لا بعينه بل لمعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة فان المانع غيرها لا المعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر بالنجاسة خصت به فاذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة اكثر

فتقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدها لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل

من قدر الدرهم تمنع الجواز م وانكشاف العورة نظير النجاسة ش يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع
النجاسة المتفرقة في بدن الانسان او ثوبه او خفه وفي الزيادات ولو انكشف شيء من فرجها وشيء من بطنها
وشيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من شعرها بحيث لو جمع يكون ربع ساقها او شعرها او فرجها لا يجوز صلاتها
م ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ش صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ما يكفي للوضوء
ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكر هذا في المنتقى وقيل صورته مسافر اجنب
ومعه ما يكفي للوضوء فيتيمم للجنابة ثم احدث وتوضأ بذلك الماء ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض وضوؤه السابق
لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الماء ثم حضرت الصلوة وعنده ماء قدر ما يكفي الوضوء تيمم ولتعود الجنابة
لرؤية الماء ولو احدث بعده فتوضأ بذلك الماء ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه وفي الجنابة المسألة لا تحتاج
الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف
مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر وقال شمس الائمة السرخسي الجنابة لزمها غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى
ذلك م لحديث صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ش هذا الحديث اخرجه النسائي وابن ماجة
والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في مستدركه وفي رواية الترمذي
والحديث معلول تتضمن قضية المسح والعلم والتوبة والهوى ورواه الشافعي ايضا واحمد والدارقطني والبيهقي
ووقع في الدارقطني زيادة في اخر هذا المتن وهي قوله او ريح ولكن وكيع تفرد بها عن مسعر قلت ان كثيرا
من الشراح المشهورين لم يتعرضوا لذكر هذا الحديث اصلا اما السغناقي فلم يذكره اصلا وكذلك الاترازي
وتاج الشريعة واما الاكمل فانه امعن وقال وعسال بالعين المهملة بياع له العسل ولم يذكر شيئا غير ذلك واما صاحب الدراية
فامعن فيه وقال الحديث في المستصفى ولكن ذكر فيه الا عن جنابة وهكذا ذكره اكثر المحدثون قلت روى الا بكلمة الا استثناء
وبكلمة لا للنفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور هو الاول والمشهور ايضا في كتب المحدثين بالواو في قوله او غائط او نوم
وبكلمة او في كتب الفقه وقد تكلمنا فيه فيما مضى وقال صاحب الدراية روى الطحاوي في كتابه الا عن الجنابة كما ذكر
في المتن وهو الاشبه بالصواب قال ولعل بعض الرواة بها في كتابه وكتب لا مكان الا كذا في شرح المصابيح ويحتمل
ان الصحابي قال كان عليه السلام يامرنا بنزع خفافنا من بول وغائط ونوم الا عن جنابة فرواه مقلوبا كذا قيل قلت
هذا كله تخمين وتصرف غير سديد وقد قلت انه روى بوجهين عن صفوان فلا يحتاج الى هذا التكلف وقال الاكمل بعد قوله

وانكشاف العورة نظير النجاسة

ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او نوم

والاستدلال به ظاهر اي بحديث صفوان وقال حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير قلت
مولانا حميد الدين لم يقل هذا المذكور في الحديث وانما قال في قول المصنف لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لانهم
قالوا ان ذكر الصور بهذا التكلف قصر ولهذا قال في المنافع ايضا هو موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير م ولان الجنابة
لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث فانه يتكرر ش وفي نزع الخف فيه حرج وشرعية المسح لدفع الحرج
فان قلت قوله بخلاف الحدث يتناول الحدث الاصغر والاكبر قلت دلت القرينة اللفظية على ان المراد هو الحدث
الاصغر م وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء ش لانه بدل عن الغسل فصار كالتيمم م لانه ش اي لان المسح
م بعض الوضوء ش فيعتبر البعض بالكل م وينقضه ايضا ش اي ينقض المسح ايضا م نزع الخفين لسراية
الحدث الى القدم حيث زال المانع ش وهو الخف لانه كان المانع عن حلول الحدث السابق فلما زال حل
وعمل عمله م وكذا نزع احدهما ش اي وكذا ينقض المسح نزع احد الخفين م لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في
وظيفة واحدة ش وهي غسل الرجلين لان اتيان البدل انما يتاتى عند عدم الاصل ومن اصحاب مالك من
قال لا يلزمه ذلك بل يمسح على الآخر ويغسل الرجل وهو مذهب الزهري وابي ثور ايضا وههنا خمسة اشياء الاول انه
قال النزع في الصورتين وحكم الانتزاع كذلك وسراية الحدث السابق الى القدمين كما ذكرنا والثاني قال في وظيفة
واحدة لانه اذا كان الجمع بين الغسل والمسح في وظيفتين لا يمنع كغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين والثالث
ان النزع او الانتزاع غير ناقض وانما الناقض هو الحدث السابق ولكن لما كان ظهور عمله عند وجود النزع
اضيف النقض اليه مجازا والرابع ان التعذر الذي ذكره هو باعتبار ما يقتضيه القاعدة واما باعتبار غير ذلك
فلا يتعذر وهذه الاربعة متعلقة بالكتاب الخامس دخول الماء احد خفيه حتى تصير رجله مغسولة ينقضه ايضا ويجب غسل
رجله الاخرى لمنع المسح الجمع وان لم يبلغ لا ينقض وزاد ابو جعفر في نوادره ان الماء اذا اصاب اكثر الرجل ينقض
وفي الحاوي اذا ابتل جميع احد القدمين ينقض مسحه ذكره في الزيادات غسلت احدى الرجلين او بعض الرجل
لا يجوز المسح وفي المرغيناني الاصح ان غسل اكثر القدم ينقضه وفي متنه اذا بلغ الماء اكثر رجليه الواحدة روايتان
في انتقاض المسح وفي الذخيرة قال في صلوة العيون الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضأ فانقضت
مدة مسحه قيل فله ان يغسل رجليه ويبني على صلوته كالمتيمم اذا احدث فانصرف فوجد الماء لا تفسد صلوته وله ان يتوضأ
ويبني على صلوته كذا ههنا قال وذكر في مجموع النوازل نزعما لهذه المسالة فقال لو انقضت مدة مسحه بعدما عاد
الى مكان صلوته فسدت واذا انقضت مدة مسحه وهو في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلوته ومن المشائخ

ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر

وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة

من قال تفسد صلوته م وكذا مضى المدة ش اى وكذا ينقض المسح لمضى يوم وليلة فى المقيم وثلاثة ايام فى
المسافر م لما روينا ش وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال الاكمل
لما روينا من رواية صفوان ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام وكذا قال صاحب الدراية والاكمل اخذه منه والاوجه
هو الاول على ما لا يخفى وقوله لما روينا ليس على الحقيقة وانما هو حكاية او بمجرد نقل والرواية غير ذلك على ما عرفت
وقال ابن ابى ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين فلو غسل رجليه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل رجليه
فكذا ههنا قلنا انه قائم مقامه شرعا الى وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم م واذا تمت المدة
ش وفى بعض النسخ واذا انقضت المدة وهى اليوم والليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر م نزع
خفيه وغسل رجليه وصلى ش لسريان الحدث الى القدمين اذا كان متوضئا قال الاكمل قيل هو تكرار لانه علم
حكمه من قوله وكذا مضى المدة واجيب بانه ذكر تمهيدا لما رتب عليه من قوله ينزع خفيه ويغسل رجليه قلت
ليس كذلك انما ذكره تمهيدا لما رتب عليه حكما آخر وهو قوله م وليس عليه اعادة بقية الوضوء ش
قال الاكمل هذا احتراز عن قول الشافعى فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء قلت المصنف فى صدد بيان مذهبه
ولم يلتزم بيان مذهب غيره الا فى مواضع لاجل نصب الدلائل ردا عليه ثم ان عدم بقية الوضوء اذا كان متوضئا
واما اذا كان محدثا فعليه ان يتوضأ وهو قول ابى عمر والشعبى والنخعى وعلقمة والاسود وابى ثور والليث والشافعى
فى اصح قوليه ومالك والليث الا انهما قالا ان اخر غسلهما يستانف الوضوء وقال الحسن بن حى والزهرى
ومكحول وابن سيرين اذا خلع خفيه اعاد الوضوء من اوله ولا فرق بين تراخيه وعدمه وقال الحسن البصرى
وطاؤس وقتادة وسليمان بن حرب اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجليه ولا تجديد الوضوء واختاره
ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد مسح الراس واجيب عن ذلك بان الشعر من الراس خلقة ومسحه مسح الراس
بخلاف الخف فانه منفصل عن الرجل فلا بعد المسح عليه غسلا للرجل فكان الحدث قائما بالرجل بعد نزع الخف عنها
م وكذا اذا نزع قبل مضى المدة ش اى وكذا ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع الخف قبل مضى مدة
المسح فى حق المقيم والمسافر م لان عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما ش فاذا
لم يغسلهما بقيتا بلا غسل ولا مسح مع الحدث بهما وذا لا يجوز م وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق
ش لما كان لنزع الخف قبل مضى المدة حكم قدر ذكره اشارة بهذا الى ان النزع الذى يترتب عليه الحكم
ما هو حكمه فقال حكم النزع الى ساق الخف ثبت بخروج القدم اى بخروج قدم المتوضى الماسح الى موضع ساق

وكذا مضى المدة المذكورة

واذا تمت المدة نزع خفيه

وغسل رجليه

وصلى وليس

عليه اعادة

بقية الوضوء

وكذا اذا نزع

قبل المدة لان

عند النزع

يسري الحدث

السابق الى

القدمين كانه

لم يغسلهما

وحكم النزع

يثبت بخروج

القدم الى

الساق

من الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله م لانه ش اي لان الساق م لامعتبر به في حق المسح
ش اي بالساق في حق المسح حتى لو لبس خفا لا ساق له يجوز المسح اذا كان الكعب مستورا وانما قلنا به مع ان الساق
مونثة سماعية اما باعتبار لفظ المذكور واما باعتبار العضو م وكذا باكثر القدم ش اي وكذا ثبت حكم النزع
بخروج اكثر القدم الى ساق الخف وفي مبسوط شيخ الاسلام اخرج رجليه الى الساق ثم اعادهما لا يمسح عليهما
بعد ذلك وقال الشافعي في القديم له المسح لما انه لم يظهر من محل الفرض شئ فلا يلزمه الغسل وفي الجديد وهو الاصح
وهو قولنا وقول ملك واحمد لا يجوز المسح م هو الصحيح ش هو المروي عن ابي يوسف وفي شرح الطحاوي
اذا خرج اكثر العقب من الخف ينتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا
وهذا اذا قصد النزع ثم بدا له ان لا ينزع فاذا كان لزوال العقب فلبس الخف فلا ينتقض المسح وفي الكافي
على قول محمد اكثر المشائخ لان المعتبر هو محل الفرض فما بقي لا ينتقض مسحه وفي الذخيرة رجل اعرج يمشي على مقدمه
وقد ارتفع عقبيه من عقب الخف او كان لا عقب للخف وصدور قدميه في الخف او رجل يمشيه اخرج قدميه من عقب
الخف الا ان مقدم قدميه في الخف في موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدور قدميه من الخف الى الساق م ومن
ابتدأ المسح وهو مقيم ش اي والحال انه مقيم م فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق
الحديث ش وهو قوله عليه السلام وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان اطلاق الحديث سبق رخصة المسح في كل مسافر
وهذا مسافر فيمسح كما في سائر المسافرين وبقولنا قال الثوري واحمد رجع اليه عن قوله الاول وهو قول داود ونحو
وقال الشافعي اذا احدث ومسح في الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوم وليلة من حين احدث وبه قال
ملك واسحق واحمد وداود في رواية عنهما ولو احدث في الحضر ثم سافر ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة
فانه يتم مسح مسافر من حيث احدث في الحضر عند الجمهور الا ما نقل عن المزني انه يتم مسح مقيم وقيل ما نقله عنه غلط
بل قوله قول الجمهور ولو لبس في الحضر وسافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع ولو احدث في الحضر ثم سافر
قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر او مقيم فيه الوجهان والصحيح مسح مسافر والمسألة على اربعة اوجه والمرأة
كالرجل في المسح على الخف شرعيته ومدته وشروطه ونواقضه كالتيمم والمستحاضة كمن به سلس البول عليه خف مغصوب جاز
وقال احمد لا يجوز وكذا عليه خف من حرير عنده وقال النووي ولو اتخذ خفا من زجاج او خشب وحديد يمكن متابعة المشي
عليه بغير عصي جاز المسح عليه وقال امام الحرمين الغزالي يمسح على خف الحديد وان عسر المشي فيه لثقله وذلك الضعف
اللابس فان كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته حيث لا تجوز صلاته لعدم ستر العورة

بيد
لانه لو معتبر
في حق المسح
وكذا باكثر
القدم هـ
الصحيح
ومن ابتدأ
المسح هو
مقيم فسافر
قبل تمام يوم
وليلة مسح
ثلثة ايام ولي
لياليها عملا
باطلاق الحديث

وكذا عند الحنابلة وعندنا لا يجوز المسح على شيء من ذلك لان الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتخذ من الجلد
الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به من المكعب والجرموق والخفاف المتخذة من اللبود التركية على ما ذكره السرخسي
والصحيح عنده انه كانت تحتها آدم يجوز ذكره في البحر ولو جنب اغتسل وصب الماء في خفيه فانغسلت رجلاه وارتفعت
الجنابة عنهما وصحت صلوته وانقضت المدة فغسل رجليه في الخف صح فلو احدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل له ان
يمسح عليهما وقال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسهما ولو دميت رجله في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده اتفاقا ولا يشترط
نزعه ليبني المسح على الخف ثم خاض ماء جاريا ادى الفرض باصابة البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف
وقال محمد يصير مستعملا ولا يجزيه عن المسح اذا كان الماء قليلا غير جار م ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره
ش اي لان المسح متعلق بالوقت وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه آخر الوقت
كالصلوة فانها حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها آخر الوقت في الطهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام
م بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر ش يلزمه غسل رجليه م لان الحدث قد سرى الى القدم والخف
ليس برافع ش بل هو مانع في المدة م ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع ش لان رخصة
السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهي يوم وليلة مدة الاقامة م وهو مقيم ش
اي والحال انه مقيم فيتمها م ومن لبس الجرموق فوق الخف ش يعني قبل ان يحدث لبس الجرموق على الخف
والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف ويقال وهو معرب عن سرموق م مسح عليه ش عندنا وبه
قال الثوري والحسن واحمد وداود وجمهور العلماء قال ابو حامد هو قول العلماء كافة وقال المزني لا اعلم
بين العلماء خلافا في جوازه حكاه عنهما النووي في شرح المهذب وهو قول الشافعي في القديم والا فلا وقال في
الجديد لا يجوز المسح عليه الا اذا لبسه وحده بلا خف م خلافا للشافعي ش وبه قال مالك في رواية وفي شرح
الوجيز هذا لا يخلو عن اربعة احوال احدها ان يكون الاسفل بحيث لا يمسح عليه الخف او تخرق الاعلى يمسح عليه
فالمسح على الاعلى والاسفل كاللفافة والثانية ان يكون على العكس من ذلك فيمسح على الاسفل القوي وما فوقه
كخرقة فلو مسح الاعلى فوصل البلل اليه فان قصد المسح على الاسفل او عليهما جاز وان قصد الاعلى فقط لم يجز وان
لم يقصد شيئا فوجهان والاظهر الجواز والثالثة ان لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى تعذر المسح والرابعة
ان يكون كل منهما بحيث يمسح عليه فهل يجوز المسح على الاعلى فيه قولان في القديم يجوز وهو قول ابي حنيفة واحمد
وهو اختيار المزني وفي الجديد لا يجوز وهو اشهر الروايتين عن مالك م فانه يقول ش اي فان الشافعي

ولانه حكم
متعلق بالوقت
فيعتبر فيه آخره
بخلاف ما
اذا استكمل
المدة للاقامة
ثم سافر لان
الحدث قد سرى
الى القدم والخف
ليس برافع ولو
اقام وهو مسافر ان
استكمل مدة الاقامة
نزع لان رخصة
السفر لا تبقى بدونه
وان لم يستكمل اتمها
لان هذه مدة
الاقامة وهو مقيم
ومن لبس الجرموق
فوق الخف مسح
عليه خلافا
للشافعي رح
فانه يقول

البدل لا يكون له بدل قلنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين

يقول ص البدل لا يكون له بدل ش يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين فلو جوزنا المسح
عليهما اقامهما مقام الخف والخف لا يكون له بدل ص ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين فوق الخف
ش هذا الحديث رواه بلال وانس وابو ذر رض اما حديث بلال فاخرجه ابو داود من حديث ابي عبد الله بن عبد الرحمن شهد
عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ
ثم يمسح على عمامته وموقيه ورواه ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه من حديث شريح بن سيال عن علي قال زعم بلال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والخمار ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث ابي ادريس الخولاني عن بلال ان النبي صلعم مسح على الموقين
والخمار واما حديث انس فرواه البيهقي من حديث عاصم الاحول عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يمسح على الموقين والخمار واما حديث ابي ذر فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عبيد الله بن الصامت
عن ابي ذر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار وقال الشيخ تقي الدين في الامام قد اختلف
عبارتهم في تفسير الموق فقال ابن سيدة الموق ضرب من الخفاف والجمع امواق عربي صحيح وحكى الازهري عن الليث
كذلك وقال القزاز الموق الخف فارسي معرب كذا قال الهروي الموق الخف وقال الخطابي ايضا الموق نوع
من الخف معروف وساقه الى القصر وقال النووي اجاب اصحابنا عن الحديث ان الموق هو الخف لا الجرموق لوجوه الاول
لانه اسمه عند اهل اللسان والثاني انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على جرموقه الثالث ان الحجاز لا يحتاج فيه
الى الجرموقين فينعقد لبسه الرابع ان الحاجة لا تدعو اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة قال السروجي ما ملخصه ان
قوله الموق هو الخف لا الجرموق غير مستقيم لان الجوهري والمطرزي والعكبري قالوا ان الجرموق والموق يلبسان
فوق الخف فعلم ان الموق والجرموق متغايران وغير الخف فبطل قوله ان الموق هو الخف وقال ابو البقاء وابو نصر البغدادي
ان الموق هو الجرموق يلبس فوق الخف فيصلح ان يعني قوله ان الموق هو الخف لا الجرموق وهذا ظاهر الفساد وقوله انه
لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان له جرموقان من صوف والاثبات مقدم عليه وقوله ان الحجاز لا يحتاج فيه
الى الجرموقين ممنوع بل برده في الشتاء شديد وقوله فان شديدة وقوله فان الحاجة لا تدعو اليه آه يناقض مذهبهم
في رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة اولى وقد اثبتوها في هذه الاشياء عند عدم الحاجة وهذا كلام
بين ليس لهم عنه كلام وقال الصغاني في العباب الجرموق الذي يلبس فوق الخف ثم قال في باب الميم الموق الذي
يلبس فوق الخف فارسي معرب هو تعريب موكد وقال الليث الموقان ضرب من الخفاف يجمع امواق قلت اذا ثبت
ان الجرموق غير الخف وان الموق هو الجرموق يكون استدلال المصنف ببلال وغيره الذي ذكره مستقيما واذا ثبت

ان الموق ہو الخف علی ما ذکرہ القزاز والہروی وکراع یکون استدلالہ بالحدیث المذکور غیر مستقیم ولہذا قال الاترازی قولنا ما روی فی المبسوط عن عمر رضہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الجرموقین ولم یذکرہ ما ذکرہ المصنف ولکن قال النووی لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ مسح علی جرموق والجواب الذی ذکرہ السروجی علی ہذا غیر مستقیم علی ما لا یخفی ولکن روی محمد فی کتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم انہ کان یمسح علی الجرموقین م ولانہ ش ای ولان الجرموق م تبع للخف استعمالا وغرضا ش ای من حیث الاستعمال ومن حیث الغرض اما الاستعمال فمن حیث المشی والقیام والقعود والانخفاض والارتفاع فانہ این ما دار الخف یدور معہ فکان تبعا للخف فی الاستعمال واما الغرض من لبسہ فانہ یلبس صیانۃ للخف عن الخرق والاقذار کما ان الخف وقایۃ للرجل م فصار کخف ذی طاقین ش ای فصار الخف من ہاتین الجہتین کخف ذی طاقین ثم نزع احد طاقیہ او کان الخف شعر فمسح علیہ ثم حلق الشعر فانہ لا یجب اعادۃ المسح قلت لما کانت تبعیۃ فی الاستعمال والغرض لم یکن بالاصالۃ فاذا زال بالنزع زالت التبعیۃ وحل الحدث بما تحتہ فیجب اعادۃ المسح واما طاقۃ الخف فلشدۃ اتصال احدہما بالآخر کانا کالشعر مع البشرۃ وقد تقدم انہ اذا مسح علی الراس ثم حلقہ لا یجب علیہ اعادۃ المسح م وہو ش ای الجرموق م بدل عن الرجل لا عن الخف ش ہذا جواب عن قول الشافعی البدل لا یکون لہ بدل وہو ان یقال لا نسلم انہ بدل عن الخف وانما ہو بدل عن الرجل کالخف لم ینعقد فیہ حکم المسح بعد فان قلت لا نسلم الیس انہ لو نزع الجرموقین یلزمہ المسح علی الخفین ولا یجب غسل القدمین ولو کان الجرموق بدلا عن الخف لوجب غسل القدمین عند نزعہما کما فی نزع الخفین قلت عدم سریان الحدث الی الرجل لا لان الجرموق کان بدلا عن الخف بل لان الخف لم یکن محلا للمسح بعد نزع الجرموقین وقیل حلول الحدث علی الخف لا یصیر محلا فاذا لم یکن محلا لم یکن الجرموق بدلا عنہ م بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا یتحول الی غیرہ ش وہو الجرموق فلا یمسح علیہ م ولو کان الجرموق من کرباس لا یجوز المسح علیہ لانہ لا یصلح بدلا عن الرجل ش اذا لم یمکن تتابع المشی علیہ م الا ان تنفذ البلۃ الی الخف لرقتہ ش فیکون المسح علیہ کالمسح علی الخف م ولا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفۃ ش الجورب یتخذ من جلد یلبس فی القدم الی الساق لا علی ہیئۃ الخف بل ہو لبس فارسی معرب وجمعہ جواربۃ وفی الصحاح ویقال جوارب ایضا قلت الجورب ہو الذی یلبسہ اہل البلاد الشامیۃ الشدید البرد وہو یتخذ من غزل الصوف المفتول یلبس فی القدم الی ما فوق الکعب وفی المنافع وجورب مجلد واذا وضع الجلد علی اعلاہ واسفلہ والمنعل ہو الذی وضع جلد علی اسفلہ کالنعل للقدم

ولانہ تبع للخف استعمالا وغرضا فصار کخف ذی طاقین وہو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا یتحول الی غیرہ ولو کان الجرموق من کرباس لا یجوز المسح علیہ لانہ لا یصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلۃ الی الخف ولا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفۃ

وفي الصحاح النعل خطأ ردائي و.. نعل منعلت وفي المغرب النعل الخف ونعله جعل له نعلا والنعل في الجورب يكون
الى الكعب وقيل مقدار القدمين والمسح على الجوربين على ثلاثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين
منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لصاحبيه وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين م الا ان يكونا مجلدين او منعلين ش بضم الميم وسكون النون
من انعلت كما ذكرنا وقيل بالتشديد م وقالا يجوز اذا كانا ثخينين ش ما يقوم على الساق من غير ان
يشد بشيء م لا يشفان ش بفتح الياء آخر الحروف وكسر الشين المعجمة من شف الثوب اذا رق حتى يرى ما تحته
من باب ضرب يضرب الذي يقول هنا لا ينشفان من نشف الثوب العرق وهو من باب علم يعلم خطأ لا يعتمد عليه
وهذه الجملة في محل النصب اما على الحالية من ثخينين واما على الوصفية وانما ذكرها تاكيدا للثخانة وقولهما قول الجمهور
من الصحابة كعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابي مسعود البدري وانس ابن مالك والبراء بن عازب وابي
امامة الباهلي وعمر وابنه وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن عمرو بن حريث وسعيد وبلال وعمار بن ياسر فهؤلاء
الصحابة لا يعرف لهم مخالف ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والاعمش وسعيد بن جبير ونافع مولى
ابن عمر وبه قال الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك واسحق بن راهويه وداود واحمد وكره ذلك مجاهد وعمرو بن دينار
والحسن بن مسلم ومالك والاوزاعي وقال الشافعي يجوز المسح عليهما بشرط ان يكون صفيقا منعلا نص عليه في الام
وفي الحلية وبقول ابي حنيفة قال الشافعي وبقولهما قال احمد وداود وفي الاسرار وقال الناطفي لا يجوز على ...
وفي شرح الوجيز لا يجوز المسح على اللفائف والجورب المتخذة من اللبد والصوف لانه لا يمكن المشي عليها وكذا على الجوارب
المتخذة من الجلد التي تكسر مع الكعب وهي جوارب الصوفية لا يجوز حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها
يعتبر قعود الماء او التجليد للقدمين والنعل على الاسفل والالصاق بالكعب وحكى بعضهم انها كانت معقودة ...
ففي اشتراط تجليد القدمين قولان وكره مالك والاوزاعي المسح على الجوربين من مرعزي والرقيق من غزل او شعر
بلا خلاف ولو كان ثخينا بحيث يمشي معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل بغداد فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز
على الجوارب اللبدية ويجوز على الجوارب المشقوق على ظهر القدم وله ازرار يشدها عليه فيستره لانه كغير المشقوق وان ظهر
من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف والذي يعتاده سفهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلده الكعب يجوز والا فلا وفي
شرح الوجيز الخف المتخذة من الخشب والحديد اذا كانت رقيقا يمكن المشي عليه يجوز والا فلا وفي الوسيط ويجوز المسح على الخف منه
وان عسر المشي عليه وفي المتخذ من الذهب والفضة قولان م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه

الا ان يكونا مجلدين او منعلين
وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان
لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه

ش هذا الحديث روي عن المغيرة وابي موسى وبلال رضه واما حديث المغيرة بن شعبة فروي من طريق ابي قيس
عن هذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا ومسح على الجوربين والنعلين قال الترمذي
حديث حسن صحيح وقال النسائي في سننه الكبرى لا نعلم احدا تابع ابا قيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وذكره البيهقي حديث المغيرة هذا وقال انه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري
وعبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي المديني ومسلم بن الحجاج والمعروف عن المغيرة حديث المسح
على الخفين وقال النووي كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل قال واتفق
الحفاظ على تضعيفه لا نقبل قول الترمذي انه حسن صحيح وذكر البيهقي في سننه ان ابا محمد يحيى بن منصور رضي الله عنه قال
رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الحديث وقال ابو قيس الاودي وهذيل ابن شرحبيل لا يحتملان وخصوصا مع مخالفتهما
الاجلة الذين رووا هذا الحديث عن المغيرة فقال لو مسح على الخفين قلت قال في الامام ابو قيس اسمه عبد الرحمن بن
مروان احتج به البخاري في صحيحه ووثقه ابن معين وقال العجلي ثقة ثبت وهذيل وثقه العجلي واخرج لهما البخاري في صحيحه
ثم انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا امرا زائدا على ما رواه بطريق مستقل غير معارض فيحمل على انهما حديثان
ولهذا لما اخرجه ابو داود سكت عنه وصححه ابن حبان والترمذي فاذا كان كذلك كيف يقبل قول النووي في حق الترمذي
ولا يقبل قول الترمذي في انه حسن صحيح فاذا طعن في الترمذي في تصحيحه هذا الحديث فكيف يوخذ بتصحيحه في غيره واما البيهقي
فانه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير روية لانه ادعى في هذا الحديث المخالفة للائمة الجملة وقد قلنا انه ليس فيه مخالفة
بل امر زائد مستقلا فلا يكابر في هذا الا سانيد متعصب واما حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه فاخرجه ابن ماجة في
في سننه والطبراني في معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
ومسح على الجوربين والنعلين فان قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر في الاطراف فلذلك قال الزيلعي لم اجده في
نسختي قلت عزاه ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وكذا ذكر في الامام انه لابن ماجة ويمكن ان يكون ساقطا من بعض
النسخ فان قلت قال ابو داود وهذا الحديث ليس بمتصل ولا بالقوي وقال البيهقي والضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت
سماعه من ابي موسى وعيسى بن سنان لا يحتج به قلت قال عبد الغني في الكمال الضحاك بن عبد الرحمن سمع اباه وابا
موسى الاشعري وابا هريرة وعيسى بن سنان قال يحيى بن معين فيه انه ثقة واما حديث بلال رضه فاخرجه الطبراني
في معجمه من طريق ابن ابي شيبة حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن
بلال رضه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واحتج الاترازي لهما بحديث ابي موسى

ولم ينسبه الى احد وكذا الاكمل ثم قال على ان ابا داؤد طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي ولم ار احدا
منهم يشيد مذهبه بكلام يرد خصمه دارقطنيا ولا تكلم في حال حديث حين يذكره للاحتجاج غاية قولهم ويروي
افتري ونحو ذلك وليس فيه نفع ولانفع م ولانه يمكن المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق
من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف ش فيلحق به في الحكم م وله ش اي ولابي حنيفة م انه ش اي ان الجورب م
ليس في معنى الخف ش لانه لا يمكن قطع مسافة السفر به فيه وهو معنى قوله م لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا
اذا كان ش اي الجورب م منعلا ش وقد مر تفسيره م وهو محمل الحديث ش اي كون الجورب منعلا
وهو محمل الحديث الذي رواه ابو موسى وغيره واراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذي احتجا به لانه
يقول ان المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره الا ما كان في معناه من كل
وجه فثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن المنعل مرادا في حديث ابي موسى وغيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد
وذا لا يجوز كذا في الكافي م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة م انه رجع الى قولهما ش اي قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وهو انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لاصحابه فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على
رجوعه الى قولهما كذا قال في المبسوط ونقله الاكمل في شرحه وفيه نظر لا يخفى وقد صرح بعضهم انه رجع الى قولهما
قبل موته بسبعة ايام وفي فتاوى الكرخي بثلاثة ايام م وعليه الفتوى ش اي وعلى قولهما الفتوى او على الذي
رجع اليه ابو حنيفة الفتوى م ولا يجوز المسح على العمامة ش اراد اقتصار المسح عليها وهو قول الجمهور وحكاه الخطابي
وقال ابن المنذر حكي عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وحكاه غيره عن علي بن ابي طالب وابن عمر
وجابر وفي الحلية ويستحب لمن على رأسه عمامة لا يريد نزعها ان يمسح على ناصيته ويتمم المسح على العمامة فان اقتصر
على مسحها لا يجوز وبه قال ابو حنيفة ومالك انتهى وقالت طائفة يجوز الاقتصار على العمامة قاله الثوري والاوزاعي
واحمد وابو ثور واسحق ومحمد بن جرير وداؤد وقال ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق وبه قال عمر وانس
بن مالك وابو امامة وروي عن سعد بن ابي وقاص وابي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة
والاوزاعي وشرط بعض ان يلبسها على طهارة وهو مذهب احمد فانه شرط ان يكون قد تعمم على طهر وفي النهاية قال
بعض اصحاب الحديث والشافعي في قول يجوز المسح عليها م والقلنسوة ش لحديث بلال انه قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وجاء في حديث ثوبان انه عليه السلام بعث سرية وامرهم ان يمسحوا
على المشاوذ والتساخين والمشاوذ العمائم والتساخين الخفاف ولانه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح

كلانه يمكنه
المشي فيه اذا كان
ثخينا وهو ان
يستمسك على
الساق من غير ان
يربط بشيء فاشبه
الخف اي لانه
ليس في معنى الخف
او لو يمكن مواظبة
المشي فيه الا اذا كان
منعلا وهو محمل الحديث
وعنه انه رجع الى قولهما
وعليه الفتوى
على عمامته ... المسح ... القلنسوة

قلت حديث بلال رضہ رواه البخاري وحديث ثوبان رضہ رواه ابو داود باسانيد جيدة وذكره النووي ورواه
ايضا الترمذي والنسائي وابن ماجة قوله المساود وقوله التساخين قيل لا واحد لها من لفظها وقيل واحدها
تسخان وتسخن والتاء فيهما زائدة وقيل اصل ذلك كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما والجواب عن
هذين الحديثين وامثالهما انه عليه السلام كان لم يقتصر على مسح بعض الراس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته
عن راسه ولا ينقضها وحديث المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته
فذكر مسح الناصية بالعمامة ووقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية اذ هي جزء من الراس وصارت
العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه وكان الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع له
والاصل ان الله تعالى فرض المسح وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التاويل فلا يترك الاصل المتيقن وجوبه بالاحاديث المحتملة
لاتملك م والبرقع ش بضم الباء الموحدة وقال الجوهري البرقع والبرقع بضم القاف وفتحها النقاب
تلبسه نساء الاعراب كذا البرقوع القفازين تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء قال النسفي القفاز تلبسه النساء
في ايديهن لتغطية الكف والاصابع وقال غيره القفاز شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن وله ازرار تزر على الساعدين
من البرد تلبسه المراة في يديها وكذلك وهو الذي يلبسه الصيادون في كفهم حين يحملون الطيور م لانه لا حرج
في نزع هذه الاشياء ش بخلاف الخف م والرخصة لدفع الحرج ش يعني الرخصة التي في مسح الخف
كانت لدفع الحرج في نزعه وجمهور العلماء ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الاشياء الا ما ذكر لبلال
عن ابي موسى انه مسح على قلنسوته وعن ابن عمر رضہ انه قال ان شاء مسح على راسه وان شاء على قلنسوته قال ذلك
باسانيد صحاح م ويجوز المسح على الجبائر ش جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام ويقال الجبيرة
والجبارة بكسر الجيم اعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه لتضم بعض العضو الى بعضه ليلتئم م وان شدها على غير
وضوء ش كلمة ان بالكسر واصلة بما قبلها وذلك لانها انما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في ذلك
يفضي الى الحرج فلا يعتبر وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضر جاز وان لم يضر لم يجزه ولا يجوز صلوته
عندهما ولم يجد في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح انه واجب ليس بفرض عنده حتى تجوز
صلوته بدونه وذكر في منية المصلي عن ابي حنيفة روايتين وقال ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا
كان يضر المسح على القرحة اما اذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وعلى هذا عصابة المفتصد
وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي جوامع الفقه وقد صح رجوعه الى قولهما فيه

والبرقع والقفازين
لانه لا حرج في
نزع هذه الاشياء
والرخصة لدفع
الحرج ويجوز المسح
على الجبائر وان
شدها على
غير وضوء

وفي تجريد القدوري الصحيح من مذهبه ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وفي المحيط اذا ازادت الجبيرة على راس الجرح او جاوز رباط الفصد موضع الجراحة ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان المسح والحل لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضر المسح ولا يضر الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا ويضر نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه ذكره الكرخي وقيل لا يجوز تركه لانه لا يضره عادة ان العادة تمنع شرب الماء وفي منية المصلي في اعضائه شقوق يمر الماء عليها ان قدر والا غسل ما حولها ولو ادخل في اصبعه مرارة ومسح عليها عن محمد انه يجوز بغير كراهة وان كانت بها بول شاة قيل ينبغي ان يكون قول ابي يوسف كذلك للتداوي به وعند ابي حنيفة يكره بخلاف الخرقة النجسة وفي الحلية وضعها على طهر او غير طهر يمسح على جميعها في اظهر الوجهين وهل يجب ضم التيمم اليه فيه قولان احدهما لا يضم اليه ويصلي به ما شاء من الفرائض والثاني يضم اليه ويتيمم لكل فرض وهل يجب الاعادة بعد البرء فيه قولان احدهما لا يجب هو قول ابي حنيفة واختاره المزني ولو وضعها على غير طهر وخاف من نزعها مسح عليها واعاد قولا واحدا وقيل فيه قولان وليس بشيء وقال احمد في رواية لا تعتبر الطهارة في مسحها ووضعها ولا يصلي ولا يعيد وبه قال مالك لو زادت الجبائر او عصابة الفصد على الجرح يجزيه المسح على خرقة الفصد دون عصابته وقيل ان امكنه شد العصابة بنفسه لم يجزهم لان النبي عليه السلام فعل ذلك ش اي فعل المسح على الجبيرة ولم ار احدا من الشراح المشهورين تعرض لهذا غير ان الاكمل قال والاصل في ذلك ما قال في الكتاب ان النبي صلعم فعل وامر عليا رض واكتفى بهذا الكلام ومضى قلت فيه حديثان مرفوعان احدهما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وفي مسنده ابو عمارة محمد بن احمد قال الدارقطني هو ضعيف جدا ولا يصح هذا الحديث مرفوعا والحديث الاخر اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما رماه ابن قمية يوم احد رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضا حل عصابته ومسح عليها بالوضوء وذكر الشيخ جمال الدين الحضرمي في خبر مطلوب انه عليه السلام مسح وجهه يوم احد فداواه بعظم بال فعصب عليه فكان يمسح على العصابة وقال السروجي وما رايته في كتب الحديث قلت مداواته عليه السلام بعظم بال وجهه يوم احد ذكره اهل السير قال ابو سليمان بن الجوز حدثنا محمد بن اسحق حدثني ابراهيم بن محمد حدثني ابي عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم داوى وجهه يوم احد بعظم بال وحديث غريب وابو امامة هذا اسمه اسعد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي في رواية للنجار ست

لانه عليه
السلام
فعل ذلك

ان فاطمة رض اخذت قطعة من حصير فاحرقتها فالصقتها فاستمسك الدم م: وامر ش: ان النبي صلى الله عليه وسلم

م: عليا رضي الله عنه به ش: اي بالمسح على الجبيرة قال الاترازي والاصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي ان عليا رض

كسرت يده يوم احد فسقط اللواء منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا

والآخرة فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها رواه الكرخي في مختصره باسناده الى علي رض

قلت هذا الحديث لا اصل له والذي روي عن علي رض هو انكسار احدى زنديه وان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالمسح

على الجبائر وهو ايضا غير صحيح رواه ابن ماجة في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين رض

بن علي بن ابي طالب رض قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر واخرجه

الدارقطني ثم البيهقي في سننهما قال الدارقطني وعمرو بن خالد الواسطي متروك وقال البيهقي وقد تابع عمرو بن خالد

عليه ابن موسى ابن دحية فرواه عن زيد بن علي مثله وابن دحية متروك منسوب الى الوضع وقال ابن ابي حاتم في

علله سالت ابي عن حديث رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن اباته فقال هذا حديث باطل لا اصل له وعمرو بن خالد رض

متروك الحديث وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد كان يضع الحديث وقال ابن معين

كذاب غير ثقة ولا مامون وروى العقيلي هذا الحديث في ضعفائه واعله بعمرو بن خالد وقال لا يتابع عليه لا يعرف الا به

ونقل تكذيبه عن جماعة وقال السروجي وجه وجوب المسح على الجبيرة ما اخرجه ابن ماجة عن زيد بن علي الى آخره فيه كسرت

احدى زندي يوم احد الى آخره ثم قال وفي المغرب كسرت احدى زندي لان الزند مذكر وذكر في المبسوط وغيره

والبادي يوم خيبر كما ذكره في المغرب وصوابه يوم احد كما ذكره ابن ماجة وهكذا ذكره في المحيط قلت لان هذا جواب

ولا ازال الحديث ليس له اصل كما ذكرنا والعجب من السروجي كيف رضي بهذا الذي قاله مع اتباعه الاحاديث التي لها

اصل من الصحاح او الحسان وكان يمكن للاترازي وغيره من الشراح ان يقول الاصل في هذا الباب حديث جابر رض

رواه ابو داود في سننه حدثنا موسى بن عبد الرحمن الانطاكي قال حدثنا محمد بن سلمة عن الزبير بن خريق عن عطاء عن

جابر رض قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في راسه ثم احتلم فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا

ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله

الا سالوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم او يعصبه وشد على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر

جسده وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث اصح ما روي في هذا الباب مع اختلاف في اسناده والزبير بن خريق

بضم الزاي في الزبير وضم الخاء المعجمة في خريق والعين بكسر العين المهملة وتشديد الياء آخر الحروف قوله م: يعني يعصب في الكف

ودليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها بغسل بعضها فان قلت قال الخطابي في القصة انه امر بالجمع بين التيمم
وغسل سائر بدنه بالماء ولم ير احد الامرين كافيا دون الآخر وقال اصحاب الرأي ان كان اقل اعضائه مجروحا
جمع بين الماء والتيمم وان كان الاكثر كفاه التيمم وحده قلت لم يامر عليه الصلوة والسلام ان يجمع بين التيمم والغسل
وانما بين ان الجنب المجروح له ان يتيمم ويمسح على الجراحة ويغسل سائر بدنه فيحمل قوله يتيمم ويمسح على ما اذا كان اكثر بدنه
جريحا ويحمل قوله ويغسل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه صحيحا وعليه قوله ويغسل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه صحيحا
ويمسح على الجراحة واما نقل الخطابي مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير صحيح بل المذهب ما ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب
والماء م ولان الحرج فيه ش اي في نزع الجبيرة م فوق الحرج في نزع الخف ش لانه يتضرر في ذلك
دون نزع الخف م فكان اولى بشرع المسح ش اي فكان مسح الجبيرة اولى من مسح الخف في المشروعية
م ويكتفي بالمسح على اكثرها ش اي على اكثر الجبيرة وفي نسخة الاترازي اي على اكثره ثم تكلف وقال بذكر الضمير
على تاويل المجبور او المذكور قلت قوله على تاويل المجبور غير صحيح لان المجبور هو صاحب الجبيرة وليس المراد
الاكتفاء بالمسح على اكثر صاحب الجبيرة وانما المراد الاكتفاء بمسح اكثر الجبيرة م وذكر الحسن ش بن زياد فانه ذكر
في اماليه انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه وفي السروجي والغرض فيه الاستيعاب وقيل الاكثر
قلت لم يذكر في ظاهر الرواية الا الاكتفاء بالبعض دون البعض وذكر في كتاب الصلوة قال الحسن قال ابو حنيفة
اذا مسح على العصابة فعليه ان يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة او على الاكثر وفي الكافي الصحيح ما ذكره الحسن
لئلا يؤدي الى عامة الجراحة م ولا يتوقت ش اي المسح على الجبيرة ليس له وقت معلوم م لعدم التوقيت
بالتوقيت ش يعني بعدم اسماعه شيئا في الوقت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر فيمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف
فانه موقت بالحديث وبين مسح الجبيرة ومسح فرق من وجوه الاول هذا المذكور والثاني ان مسح الجبيرة يجوز وان شدها
بلا وضوء ومسح الخف لا يجوز اذا لبسه قبل غسل الرجل والثالث ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح ونزع الخف
يبطل المسح فوجب غسل الرجل م وان سقطت الجبيرة عن غير برء ش بضم الباء اي عن غير صحة م لا يبطل المسح
لان العذر قائم ش فيعمل المرخص عمله م والمسح عليها ش اي على الجبيرة م كالغسل لما تحتها ما دام العذر
باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر ش فلا يزول المسح وان زال الممسوح كما لو مسح راسه ثم حلق
شعره بخلاف الخف لانه مانع لا لعلة العذر وفي المجتبى المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفائدته
تظهر في عشر مسائل الثلاثة الاولى كما ذكرناها والرابعة اذا مسح ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على العليا

ولان الحرج فيه
فوق الحرج في نزع
الخف فكان
اولى بشرع المسح
ويكتفي بالمسح
على اكثرها ذكره
الحسن ولا يتوقت
لعدم التوقيف
بالتوقيت

وان سقطت
الجبيرة عن غير برء
لا يبطل لان
العذر قائم والمسح
عليها كالغسل لما
تحتها ما دام العذر
باقيا وان سقطت
عن برء بطل لزوال
العذر

الخامسة مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين ثم يمسح عليهما السادسة الاستيعاب في المسح عليها او اكثرها
شرط على اختلاف الروايتين السابعة اذا ادخل لما تحت الجبائر او العصابة لا يبطل المسح الثامنة انه لا يشترط
الشد في جميع الروايات فيه التاسعة من التثليث فيه عند البعض اذا لم يكن على الراس العاشرة اذا كان الباقي اقل
من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخف م وان كان ش اي سقوط
الجبيرة م في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل ش وهو المسح على الخفين م قبل حصول المقصود بالبدل ش
وهو مسح الجبيرة فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال صلاته فانه يصليها لذلك ذكر في الزيادات ان مسح الجبيرة كالغسل
لما تحتها وليس ببدل مبدل والمسح على الخفين بدل عن الغسل ولهذا لا يمسح على الخفين في احدى الرجلين ويغسل الرجل
الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو مسح على الخف في الاخرى يكون جمعا بينهما فلا يجوز ويجب غسلها
فثبت ان المسح على الجبيرة ما دام العذر باقيا افضل وهو اصل لا بدل واورد مسئلة التحري اذا ظهر الخطاء فيه لا يستقبل
مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة واجيب بان ذلك بعلامة النسخ لما قبله لان جعله كان بطريق النسخ فبقي في
حق التحري كذلك النسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك يبني ولا يستقبل والله اعلم بالصواب +

باب الحيض والاستحاضة اي هذا باب في بيان احكام الحيض واحكام الاستحاضة وارتفاعه على انه خبر مبتدء
محذوف كما ذكرنا ويجوز ان ينتصب على تقدير خذ باب الحيض والباب للنوع والكتاب يشتمل على الانواع ووجه المناسبة
بين البابين من حيث ان الخف مسقط لركن الوضوء اذ هو رخصة اسقاط والحيض مسقط لجميع اركانه والجزء مقدم فمسقطه
كذلك وقيل لانه في بيان الطهارة اصلا وخلفا والتيمم خلف الكل والمسح خلف عن البعض فاخر الحيض لانه مسقطها وقال الاترازي
لما فرغ من بيان احكام الطهارة من الاحداث اصلا وخلفا شرع في بيان الطهارة عن الانجاس وقدم الحيض لاختصاصه
باحكام على حدة او لكثرة مناسبته بالاحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك وقال السغناقي
ما حاصله ان الاحق بالتقديم ما يكثر وقوعه وهو الحدث الاصغر والاكبر فلذلك قدم ذكرهما مع متعلقاتهما ثم رتب عليه ما يقل
وقوعه بالنسبة الى ذلك وهو الحيض والنفاس والحيض لما كان اكثر وقوعا من النفاس قدمه عليه لا يقال كان الاولى تاخير
باب الحيض لانه بين الطهارة عن الاحداث فيحتاج الى بيان الطهارة عن الانجاس ثم يرتب عليه باب الحيض باعتبار انه
طهارة من الانجاس لانا نقول ان حكم الحيض حكم الجنابة فينبغي ذكره في طهارة الاحداث دون الانجاس فان قلت يصح
تسمية النجاسة باعتبار ان الدم نجس مغلظ قلت البول والغائط يشاركان في هذا الحكم فالطهارة عنهما طهارة عن الاحداث
فكذا الطهارة عن الحيض لان اكثر الاحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالاحداث لا بالانجاس كحرمة قراءة القرآن والطواف

وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

او دخول المسجد وغيرها فان قلت لم لقب هذا الباب بالحيض دون النفاس ان كان مشتملا عليهما قلت لان الحيض حالة
معهودة بين بنات آدم دون النفاس اذ احلهما الحيض وقال صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله تعالى على
بنات آدم وقال بعضهم كان اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل رواه البخاري معلقا واخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود
باسناد صحيح قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا وكانت المرأة تتشرف للرجل فالقى الله تعالى
عليهن الحيض ومنعهن من المساجد وعنده عن عائشة رض نحوه وروى الحاكم وابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس رض ان
ابتداء الحيض كان على حواء عليها السلام بعد ان هبطت من الجنة قلت هذا اقرب واوجه لان الطبري روى عن ابن
عباس وغيره ان قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام وامرأته قائمة فضحكت اي حاضت والقصة في سورة بني اسرائيل
بلا ريب ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت
ثبوته وحكمه اما تفسيره لغة فقال صاحب الدراية الدم الخارج يقال حاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم وتقال
حاضت الارنب اذا خرج منها شيء كالدم وقال الاترازي الحيض في اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب اذا خرج منها
الدم وقال في الاكمل الحيض في اللغة الدم الخارج ومنه حاضت الارنب كذلك قال السغناقي وتاج الشريعة قلت ليس
كذلك بل الحيض في اللغة عبارة عن السيلان سواء كان ماء او دما او غيرهما يقال حاض السيل والوادي وحاض الشجران
اذا قذف شيئا احمر يشبه الدم وفي المبسوط حاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر قال عمارة بن عقيل شعر اجالت حصاهن
الذراري وحيضت عليهن حيضات السيول الطواحم وقال الصغاني التحييض التسييل ثم انشد هذا البيت الطواحم
جمع طاحمة من طحمة السيل وهي دفعته ومعظمه وكذلك طحمة الليل ويقال حاضت الارنب حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا
ومحيضا وعن اللحياني حائض وحائضة وحاض وجاز كلها بمعنى وفي المغرب المحيض موضع الحيض وهو الفرج قلت يتصرف
منه العدد والموضع والزمان والهيئة وكلها ورد في الفاظ الحديث والمرأة حائض وفي اللغة الفصيحة الثابتة بغير تاء
واختلف النحاة في ذلك فقال الخليل لما لم تكن جارية على الفعل كان بمنزلة المنسوب عنده بمعنى حائض اي ذات حيض
كدارع ونابل وتامر ولابن وكذا طالق وطامث وقاعد للآيسة اي ذات طلاق بمعنى ان الطلاق ثابت فيها وقال السروجي
يرد عليه قوله تعالى في عيشة راضية قالوا المعنى ذات رضى وقد اتى بالتاء قلت راضية بمعنى مرضية فلا يرد وذهب سيبويه
ان ذلك صفة شيء مذكور اي انسان او شخص حائض وطامث وطامث طالق ونظيره غلام ربعة ويفعة وربعة على تأويل نفس
لكنه لا يطرد لانه مقصور على السماع ومذهب الكوفيين انه استغنى عن علامة التأنيث لانه مخصوص بالمؤنث ونقض بمواضع
وبناقة بازل وضامر فيهما وبالجاري على الفعل نحو حاضت المرأة فهي حائضة وارضعت فهي مرضعة وللماضي عشرة

اسماء الحائض والطامث والطامس والدارس والعارك والضاحك والفارك والكابر وقال النووي الكبر والمعصر النافس
والطامث بالثاء المثلثة والعارك بالهمزة في آخره ولنساء حيض وحوائض والحيض بالفتح المراة وبالكسر اسم للدم
والخرقة التي تستثفر بها المراة والحالة وفي تهذيب النووي اذا اقبلت الحيضة قال الخطابي قال المحدثون بالفتح وهو
خطاء والصواب الكسر لان المراد بها الحالة ورده القاضي عياض وآخرون وقالوا الاظهر الفتح لان المراد اذا اقبل الحيض
واما تفسيره شرعا فقال صاحب البدائع وهو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة لا يعقب
ولادة مقدرا الى وقت معلوم وقال ابو منصور الازهري الحيض دم ينفض رحم المرة بعد بلوغها في اوقات معتادة
من معدن الرحم وقال ابن عرفة الحيض اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الماء وقال السروجي هذا ضده لفظا
ومعنى لان الحيض من السيلان دون الاجتماع وهو من معتل العين بالياء دون الواو قلت اخطاه المخطئ لان العرب
تدخل الواو على الياء والياء على الواو ولانهما من حد واحد وهو الهواء قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء
يحيض اليه اي يسيل وقال الكرخي الحيض دم تصير به المراة بالغة بابتداء خروجه وقال صاحب الدراية هو دم ممتد
خارج عن موضع مخصوص وهو القبل وقال الفضلي هو دم ينفضه رحم المراة السليمة من الداء والصغر ومنه اخذ صاحب
الكافي قوله رحم المراة احتراز من الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة لانها دم عرق لا دم رحم
وقوله السليمة من الداء احتراز عن النفاس لان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث وقوله والصغر
احتراز عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها تسع سنين فانه لا يعتبر في الشرع فان قلت ما تراه الصغيرة ليس بدم
رحم ظاهرا وقد خرج ذلك بقوله ينفضه رحم امراة قلت دم ولكنه فاسد والذي يخرج من رحم المراة ليس بفاسد فان
قلت الذي تراه الصغيرة استحاضة فلذلك احترز بقوله والصغر قلت لا يقال له استحاضة لانها لا تكون الا على اثر حيض
على صفة لا يكون حيضا فلذلك قلنا انه دم فاسد واما سبب الحيض في الابتداء فقيل ان امنا حواء عليها السلام لما
تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلك وبقي في بناتها الى يوم القيمة واما ركنه فامتداد دور الدم لان ركن الشيء
ما يقوم به ذلك الشيء والحيض يقوم به واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكما وفراغ الرحم عن الحبل واما قدره
فنوعان الاقل والاكثر وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واما الوانه فسيجيء ان شاء الله تعالى عند قوله وما تراه المراة الى آخره
وقدم الكمية على الكيفية لان الكمية عبارة عن المقدار في الذات والكيفية راجعة الى الصفة والذات مقدمة على الصفة
واما بيان اوانه فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها فقال بعضهم ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع سنين
وبه اخذ اكثر المشائخ وهو الشافعي واحمد رحمهما الله وقال ابو علي الدقاق ثنتا عشرة سنة اعتبارا للعادة في زماننا كذا في المحيط

واختلف في زمان الاياس فقيل ستون سنة وعن محمد رحمه الله في المولدات ستون سنة وفي الروميات خمس وخمسون
سنة وقيل اقرابها من قراباتها وقيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان وعن احمد خمسون سنة في العجمية
وستون في العربية وقال الصلغاني ستون سنة وقيل لم يقدر بشيء فاذا غلب على ظنها الاياس فاعتدت بالشهور ثم رأت دما
في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار وعند الاكثر خمس وخمسون سنة والفتوى في
زماننا عليه وهو قول عائشة رض وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي رح وبه اخذ نصر بن يحيى وابو الليث
وعن السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتدا الباب ببيان المقدار ثم باللون ثم بالحكم واما الاستحاضة فهو استفعال
من الحيض يقال استحيضت المرأة اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد
على الاكثر فان قلت ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض والمفعول في الاستحاضة قلت لما كان الاول معتادا ومعروفا
نسب اليها والثاني لما كان نادرا غير معروف الوقت وكان منسوبا الى الشيطان كما ذكرنا انها ركضة من الشيطان بني
لما لم يسم فاعله فان قلت ما هذه السين فيه قلت يجوز ان تكون للتحول كما في استحجر الطين ويعني ايضا تحول دم الحيض
الى غير دمه وهو دم الاستحاضة م اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها ش اي اقل مدة الحيض وانما قيدنا بهذا

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها

لان الاقل والاكثر بعض المضاف اليه والثلاثة هي الايام والايام ليست حيضا فلا بد من التقدير ونظيره الحج اشهر
معلومات اي مدة الحج او زمانه او وقته ويجوز رفع ثلاثة ايام ونصبها اما الرفع فلكونها خبر المبتدأ واما النصب على
الظرف ثم اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ثلاثة ايام
وما يتخللها من الليالي وهو الليلتان ذكره في المبسوط وقال في الينابيع يريد بقوله ولياليها ليال تقع في بعض هذه الايام
ولا يريد الثلث ليال مقدرة بتقديره بثلاثة ايام فعلى هذا قال ابو حنيفة رض لو رأت في اول اليوم غدوة دما وانقطع
ثم رأته في اليوم الثاني ساعة ثم رأته في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي هذا حيض كله ثم اعلم ان كون الدم ممتدا الى
ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا غير شرط لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع ساعة او ساعتين فصاعدا
غير مبطل للحيض وهو قوله عليه السلام في التقدير يوم وليلة وفي الحلية اقل الحيض يوم وقال في موضع آخر يوم وليلة
فمن اصحابنا من قال فيه قولان ومنهم من قال قولا واحدا يوم وليلة وهو قول احمد رض وهو الاظهر نص عليه الشافعي في عامة
احكام الحيض ومنهم من قال يوما قولا واحدا وهو قول داود وقال مالك رض لا حد لاقله في العبادات وروى عنه ابن
وهب ان اقله في العدة والاستبراء خمسة ايام بلياليها وقال محمد بن جرير الطبري اجمعوا على انها لو رأت الدم ساعة
وانقطع لا يكون حيضا كأنه لم يعتد رح بخلاف مالك فانه يقول اقله دفعة وقالت طائفة ليس لاقله ولا لاكثره حد بالايام

بل الحيض اقبال الرحم منفصل عن دم الاستحاضة م فما انتقص من ذلك ش اى من اقل الحيض الذى هو ثلاثة
ايام ولياليها م فهو ش اى الناقص م استحاضة ش عندنا ولو بساعة وعليه الفتوى قاله الصدر الشهيد
لان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت ببيان انها من التوالى فنقصان ساعة منها تنفى الحيض كما ذكرنا م
لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها ش هذا الحديث روى عن عائشة نفر
من الصحابة رض الاول حديث ابى امامة رواه الطبرانى فى معجمه والدارقطنى فى سننه من حديث حسان بن ابراهيم
عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابى امامة رض ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر
والثيب ثلاثة واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهى مستحاضة الثانى حديث واثلة بن الاسقع رواه الدارقطنى
فى سننه من حديث حماد بن المنهال البصرى عن محمد بن راشد عن مكحول عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام الثالث حديث معاذ بن جبل رض اخرجه ابن عدى
فى الكامل عن محمد بن سعيد الشامى حدثنى عبد الرحمن بن غنم سمعت معاذ بن جبل يقول انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام فما زاد على ذلك فهى مستحاضة تتوضأ فيها
لكل صلاة الا ايام اقرائها ولا نفاس دون اسبوعين ولا نفاس فوق اربعين يوما فان رأت النفساء الطهر دون الاربعين
صامت وصلت ولا يأتيها الا بعد اربعين الرابع حديث ابى سعيد الخدرى رض رواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية
من حديث ابى داود النخعى حدثنى ابو طوالة عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاث
واكثره عشر واقل ما بين حيضتين خمسة عشر يوما الخامس حديث انس رض اخرجه ابن عدى فى الكامل عن الحسن بن
دينار عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاثة ايام واربعة
وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوز العشر فهى مستحاضة السادس حديث عائشة ذكره ابن الجوزى
فى التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض عن النبى صلى الله عليه وسلم انه
قال اكثر الحيض عشر واقله ثلاث فان قلت هذه الاحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها ففى حديث ابى امامة
عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابى امامة ما قاله الدارقطنى وفى حديث واثلة
حماد بن الريان قال الطبرانى مجهول وفيه محمد بن راشد قال ابن حبان كثير المناكير فى روايته فاستحق الترك وفى
مسنده ايضا محمد بن احمد بن انس ضعيف وفى حديث معاذ محمد بن سعيد فالبخارى وابن معين والثورى قالوا
انه يضع الحديث وفى حديث الخدرى ابو داود النخعى واسمه سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث

وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها

وقال احمد كان كذلك وقال البخاري هو معروف بالكذب في حديث انس الحسن بن دينار وقال ابن عدي ان جميع
من تكلم في الرجال اجمع على ضعفه وفي حديث عائشة رض حسين بن علوان قال ابن حبان كان يضع الحديث لا يحل
كتب حديثه كذبه احمد ويحيى بن معين قلت اجاب القدوري في التجريد ان ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوي
ما لم يوجد فيه قادح وضعف الراوي لا يقدح الا ان تقوى جهة الضعف وقد ذكر النووي في شرح المهذب
ان الحديث اذا روي من طرق ومفرداتها ضعيفة يحتج به وقال الدارقطني مكحول لم يسمع ابا امامة قلت مسلم
لانه ادرك ابا امامة وسمع في عصره واذا روى عنه فالظاهر السماع فان الشرط عند مسلم امكان اللقي ولو ثبت
ارساله فالمرسل حجة عندنا فان قلت قال احمد اخبرتني امرأة ثقة انها تحيض سبعة عشر وقال ابن المنذر بلغني
عن نساء الماجشون انهن يحضن سبعة عشر يوما وكذا احكي عنهن احمد وروى اسحق بن راهويه ان امرأة من
نساء الماجشون كانت تحيض عشرين وعن ميمون بن مهران ان زوجته بنت سعيد بن جبير رض كانت تحيض
شهرين من السنة وقال يزيد بن هارون عندي امرأة تحيض يومين وعن عبد الرحمن بن مهدي كانت امرأة
يقال لها ام العلا قالت حيضتي منذ ايام الدهر يومان قال النووي رو وهذا ذلك باسناد صحيح قلت مالك ما حكي
عن نساء الماجشون وقال اسحق كنت ارى ما زاد على خمسة عشر صحيحا وما ذكر عن اسحق ويزيد بن هارون انكره ابو بكر
بن اسحق الفقيه على ان نقول قد شهد لمذهبنا عدة احاديث من عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة بعضها
بعضا وان كان كل واحد ضعيفا لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على ان بعض طرقها صحيحة و
ذلك يكفي للاحتجاج خصوصا في المقدرات والعمل به اولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء مجهولة
ولا يجوز ترك الحجة بغير الحجة لانا لو فتحنا باب اتساع وجود الدم في كل ما يحدث ليظهر الخطاء والاضطراب ونحن مع
هذا لا نكتفي بما ذكرنا بل تقوى ما ذهبنا اليه بالآثار المنقولة عن الصحابة رض في هذا الباب فمن ذلك ما روي عن
انس رض رواه البيهقي في حديث الجلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك انه قال قرء المرأة او قال
حيض المرأة ثلاث او اربع حتى ينتهي الى عشرة فتزاد في رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلي وزاد غيره فاذا جاوزت
العشرة فهي مستحاضة قال في الامام هذا مشهور برواية جلد عن انس مرفوعا رواه جماعة من الاكابر منهم سفيان
الثوري فيه اخرجه الدارقطني من رواية وكيع وابي احمد الترمذي عن الثوري ففي رواية ابي احمد ادنى الحيض
ثلاثة واقصاه عشرة وقال وكيع الحيض ثلاثة الى عشرة فما زاد فهو استحاضة ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن انس الحيض
ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر ومنهم اسمعيل بن ابراهيم بن مميز يكني ابا بشر مولى انس بن ...

ثقة ينسب الى امه علية ذكر ذلك في العلم المشهور ومنهم هشام بن حسان وسعيد اخرجه الدارقطني ولفظه الحائض
تنتظر ثلاثة ايام الى عشرة ايام فاذا جاوزت فهي مستحاضة تغتسل وتصلي والذي اغتسل به خالد الجلد بفتح الجيم
وسكون اللام فان البيهقي ذكر تضعيفه عن جماعة وقال ابن عدي لم ير للجلد حديثا منكرا جدا وقد جاء ت بهذا متابعات
من سواهن منها ما اخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة عمن سمع انسا رضـ
يقول لايكون الحيض اكثر من عشرة والربيع هذا وثقه يحيى بن معين وقال احمد لا باس به رجل صالح وقال شعبة
هو من سادات المسلمين فان قلت قولهم عمن سمع انسا مجهول قلت هو معاوية بن قرة صرح بذلك عبد الرزاق
في مصنفه وله طريقان اخران عن انس احدهما اخرجه الدارقطني والآخر اخرجه البيهقي وروي ايضا عن ابن مسعود رفعه
اخرجه الدارقطني وروي ايضا عن عثمان بن ابي العاص اخرجه الدارقطني انه قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام
فهي بمنزلة الاستحاضة تغتسل وتصلي قال البيهقي هذا الاثر لا باس باسناده وحديث آخر رواه العقيلي عن
معاذ بن جبل لاحيض اقل من ثلاثة ولا فوق عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن الصدفي وفي الامام عن جعفر بن محمد
عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره
ابو بكر الخطيب بسنده الى يعقوب بن سفيان عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال القدوري وقد روي مثل قولنا عن عمر وعلي وابن عباس وانس وابن مسعود وعثمان بن ابي العاص الثقفي رضي الله عنهم
ولا يعرف قولهم يخالف فوجب تقليدهم او نقول ان ما لا يدل عليه القياس يحمل فيه قول الصحابي على انه قاله سماعا
فكانه رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلنا وجه آخر من هذا الباب احتج به الطحاوي الثلاث والعشر وهو حديث
ام سلمة رضـ انها سالت عن المراة تهراق الدم فقال عليه الصلوة والسلام تنتظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيض
من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد الليالي والايام من غير مسالة لها عن مقدار
حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة واقله ثلاثة قلت روى هذا الحديث احمد وابو داؤد والنسائي
وابن ماجة وغيرهم من حديث سليمان بن يسار عنها قال النووي اسناده على شرطهما وقال البيهقي هو حديث مشهور
الا ان سليمان لم يسمعه منها وفي رواية لابي داؤد وعن سليمان ان رجلا اخبره عن ام سلمة والدارقطني عن سليمان
ان فاطمة بنت ابي حبيش استفتت فامرت ام سلمة فقال المنذري لم يسمعه سليمان وقد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن سليمان عن مرجانة عنها
واسنده الدارقطني من حديث جويرية عن نافع عن سليمان انه حدثه رجل عنها قوله تهراق على صيغة المجهول في الرواية والدم منصوب وفي رواية الدماء
اي تهراق هي الدماء فينتصب الدماء على التمييز وان كان معرفة وله نظائر ويجوز رفع الدماء على تقدير تهراق دماؤها

وتكون الالف واللام بدلا عن الاضافة قوله لتنظر عدد الليالي والايام اي تحتسب عدد الليالي والايام التي تحيض فيها قبل ان يصيبها الذي اصابها وهو الاستحاضة فلتترك الصلوة قدر ذلك اي قدرها كانت تراه قبل ذلك مثلا ان كانت عادتها من كل شهر عشرة ايام اما من اولها واما من اوسطها واما من آخرها تترك الصلوة عشرة ايام من هذه الشهر فغيره ذلك فان قلت من اين كانت تحفظ هذه المرأة عدد ايامها التي كانت تحيضها ايام الصحة قلت ولم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلوة والسلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان تصيبها التي اصابها معنى ان لايجوز ان يردها الى رأيها ونظرها في امر هي غير عارفة بكنهه فان قلت كيف الامر فيمن لم تحفظ عدد ايام منها قلت هذه مسئلة مشهورة في الفروع وهي انه يجب من كل شهر عشرة ايام حيضها ويكون الباقي استحاضة واحتج الاترازي لاصحابنا بما احتج به ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير اقل الحيض واكثره فقال والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلوة ايام حيضك وفي بعض الالفاظ ايام اقرائك من كل شهر وقال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها واقل ما يتناوله اسم الايام ثلثة ايام م واكثره عشرة ايام ش فقد افادنا هذا الخبر مقدار الاقل والاكثر لان مادون الثلاثة لايسمى اياما وتقول ثلاثة ايام الى عشرة ثم تقول احد عشر يوما انتهى كلامه قلت لم يبين من راوي هذا الحديث من الصحابة ومن اخرجه من اهل الحديث ورواه ابوداود والنسائي من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدم فقال اذا اتاك قرؤك فلا تصلي واذا مر قرؤك فتطهري وصلي ما بين القرء الى القرء ورواه النسائي من حديث الزهري عن عمرة من حديث عائشة ان ام حبيبة كانت مستحاضة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تترك الصلوة قدر اقرائها وحيضها ورواه ابن حبان من طريق هشام عن ابيه عنها نحوه ورواه البيهقي موقوفا والطبراني في الصغير مرفوعا من طريق تميم بن ابي مسروق عنها وزاد الي مثل ايام اقرائها م وهو قول انس رض ش اي المذكور في الحديث المذكور قول انس بن مالك وليس هذا في كثير من النسخ وقد ذكرنا ومن قريب مفصلا م وهو ش اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة ش وعلى مالك ايضا فيما ذهب اليه من ان الدفعة حيض وعلى ابي يوسف ايضا فيما ذهب اليه من ان اقله يومان واكثر اليوم الثالث ولكنه رواية عنه اشار المصنف اليه بقوله م وعن ابي يوسف انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقيم للاكثر مقام الكل ش بضم الميم واقامة نصب على انه مفعول مطلق والتقدير اقيمنا اقامة او اقيمت اقامة م قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع ش هذا جواب عما ذهب اليه ابو يوسف تقديره ان الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره

والاكثر عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف انه يومان والاكثر من الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع

فلو جاز النقص فیه لجاز فی اقامة الیومین مقام الثلثة لانها اکثرها ولان العدد بعد النص علیه یعتبر علیه کماله
کاعداد الرکعات وایام الصیام وغیره ای یومین لمراعات نص العدد م واکثره ش ای اکثر الحیض م عشرة
ایام والزائد ش علی عشرة م استحاضة ش فتجری فیه احکام الاستحاضة م لما روینا ش والمصنف
لم یروا الحدیث ولا یشیر لاحد من الصحابة وانما ذکره م ش ای الحدیث المذکور م حجة علی الشافعی رض
فی التقدیر ش ای فی تقدیر اکثر الحیض م بخمسة عشر یوما ش وبه قال مالک واحمد فی روایة وابو یوسف ایضا
فی روایة وابو حنیفة اولا وداؤد واظهر الروایة عن احمد انه سبعة عشر یوما وهو روایة عن ملک وعنه لاحد لقلیله
ولا لکثیره ولم یذکر المصنف حجة الشافعی رض ولا حجة مالک اما حجة الشافعی رض ومن وافقه فهو حدیث رووه عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم انه قال تمکث احداکن شطر عمرها ودهرها لا تصلی وقال الشطر النصف فدل علی ان اکثره خمسة عشر
یوما قلت ذکر السغناقی هذا الحدیث ولفظه لقوله علیه الصلوة والسلام فی نقصان دین المراة تقعد احداهن شطر عمرها
لا تصوم ولا تصلی وذکره الاترازی فقال قال علیه السلام ما رأیت ناقصات عقل ودین اقدر علی سلب عقول ذوی
الالباب قیل یا رسول الله ما نقصان عقلهن ودینهن فقال اما نقصان عقلهن فشهادة امراتین شهادة رجل واما
نقصان دینهن فلان احداهن تمکث نصف عمرها لا تصلی فعلم بهذا ان اکثر الحیض مقدر بخمسة عشر یوما وقال ابن منده
لا یثبت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم بوجه من الوجوه وقال ابن الجوزی هذا لا یعرف وقال النووی هذا حدیث
باطل لا یعرف وقال البیهقی فی کتاب المعرفة والذی یذکره بعض فقهائنا من قعودها شطر عمرها ودهرها لا تصلی قد
طلبته کثیرا فلم اجده فی شیء من کتب اصحاب الحدیث ولم اجد له اسنادا بحال فهذا الحدیث لم یثبت وانما الثابت فی الصحیحین
حدیث ابی سعید الخدری رض عن النبی صلی الله علیه وسلم ما رأیت ناقصات عقل ودین اغلب لذی لب منکن قال و
تمکث اللیالی ما تصلی وتفطر رمضان فهذا نقصان الدین والعجب من الاترازی یذکر هذا الحدیث ویرضی به ویسکت
مع ادعائه ان له یدا فی الحدیث ولم یکن له فیه غیر قوله لا نسلم ان مکث احداهن شطر عمرها یدل علی ما قلتم بل الکث
بهذه الصفة حاصل فیما قلنا الا تری ان المراة اذا بلغت بخمسة عشر سنة ثم حاضت من کل شهر عشرة ایام ثم ماتت
بعد ستین سنة تکون تارکة الصلاة نصف عمرها لا محالة وقال السغناقی فی جوابه المراد لیس حقیقة الشطر لان فی
عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الایاس لا تحیض فی شیء من ذلک فعرفنا ان المراد به ما یقارب الشطر حیضا
واذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار فقد جعلنا ما یقارب الشطر حیضا واما حجة ملک فانه یقول الکتاب مطلق عن التقیید
بالزمان وهو قوله تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض والتقیید ینافی الاطلاق والجواب عنه ان الذی استدل به

والاکثر عشرة ایام والزائد استحاضة لما رویناه وهو حجة علی الشافعی رض فی التقدیر بخمسة عشر یوما

مجمل يحتاج الى البيان فالاحاديث المذكورة الاجمال م ثم الزائد ش على العشرة م والناقص ش
عن الثلاثة م استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به ش اى غير تقدير الشرع بتقدير الشرع
لان العقل لا اهتداء له فى المقادير ويقال ان الدم الزائد والناقص اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة
فانتفى الاولان فتعين الثالث ثم اعلم ان هذه الايام والليالى المقدرة فى اقل الحيض والمرأة تعتبر بالساعات
حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع فى الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضى الصلوات
ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضى وكذا لو رأت معتادة بخمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع فى الحادى
عشر وقد طلع اكثرها اغتسلت وقضيت صلوات خمسة ايام والا فلا وقال ابو اسحاق الحافظ هذا فى اقل الحيض
واقل الطهر وفيما سواها ان كانت المرأة انما طهرت فى الحادى عشر احد بعادتها عشرة وفى العاشرة سبعة وفى الطهر مثله
وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى م وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة ش بضم الكاف وهى
التى لونها كلون الماء الكدر فى ايام الحيض م فهو حيض ش ارتفاع حيض على انه خبر ما الموصولة اعنى الالوان التى
ذكرناها فى اول الباب الموعود بذكره والالوان ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية
وهى التى على لون التراب وهى نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة وهى بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء
وكسر الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف وقال التربية نسبة الى الترب والتراب والترب بضم التاء والراء
هو التراب وقيل التاء بدل من الواو من لفظة ورى لانها من لفظة ترى بعد الحيض وقيل هى تربية على وزن تفعلة
من رأيت بفتح التاء وسكون الراء وكسر الهمزة وفتح الياء آخر الحروف وقيل فعلية ذكره الفراء وقيل تربة
بتشديد الراء وتخفيفها مع الادغام وفى قاضيخان الربية على وزن البرية وذكر المغرب هى من الرية لانها على
لونها فان قلت لم يذكر السواد قلت لا اشكال فى كونه حيضا واستدل به صاحب الدراية ثم الاكمل فى ذلك بقوله
عليه السلام دم الحيض اسود غليظ محتدم وذكره الاترازى ايضا ولم يبين احد منهم راويه من هو ولا مخرجه
من هو قلت هذا روى من وجوه مختلفة فروى ابو داؤد من حديث فاطمة بنت ابى حبيش انها كانت تستحاض
فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيضة فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكى
عن الصلوة فاذا كان الآخر فتوضئ وصلى فانما ذلك عرق واخرجه النسائى ايضا وزاد بعضهم فيه وان له
رائحة بعد قوله يعرف وليس ذلك بقولها ودفع الشافعية تبعا للنهاية بعد قوله فانما هو عرق انقطع وانكر
ابن الصلاح والنووى وابن الرفعة قوله انقطع وليس كذلك فانه موجود فى سنن الدارقطنى والحاكم والبيهقى رح

ثم الزائد على
والناقص
استحاضة
لان تقدير
الشرع يمنع
الحاق غيره به
وما تراه المرأة
من الحمرة والصفرة
والكدرة حيض

من طريق ابن ابي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت ابي حبيش الى عائشة رضـ فذكر الحديث وفيه فانما هو داء عرض
او ركضة من الشيطان او عرق انقطع وذكر الشافعية في صفة الاسود لانه محتدم وليس له اصل بل وقع في تاريخ العقيلي
عن عائشة رضـ قالت دم الحيض احمر بحراني ودم الاستحاضة كغسالة اللحم وصفة ووقعت الصفة المذكورة في كلام
الشافعي في الام وذكره الصغاني صفة انه احمر مشرق وليس له اصل ولكن روى الدارقطني والبيهقي والطبراني من
حديث ابي امامة مرفوعا دم الحيض اسود خاثر تعلوه حمرة ودم الاستحاضة اسود رقيق وفي رواية دم الحيض
لا يكون الا اسود غليظا تعلوه حمرة ودم الاستحاضة دم رقيق تعلوه صفرة وذكر صاحب المحيط حديث فاطمة
بنت ابي حبيش وفيه ليست بالحيضة انما هي ركضة من الشيطان او عرق عند او داء اعترض قلت قوله عرق عند
ليس في كتب الحديث وقوله او داء اعترض ذكره الدارقطني ووقع في الطحاوي ولكن عرق فتقه ابليس وذكر اصحابنا
في الحديث عرق انفجر وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة والذي وقع في البخاري ومسلم فانما هو عرق اي
دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل وفي المبسوط قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني استحاض
فلا اطهر وهذا وهم وليست هي فاطمة بنت قيس وانما هي فاطمة بنت ابي حبيش كما ذكرنا وفاطمة بنت قيس هي التي
بت طلاقها زوجها وقالت لم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى قوله محتدم بالحاء المهملة قال الجوهري
احتدم الدم اشتدت حمرته حتى يسود وفسره الاكمل بقوله اي طري شديد الحمرة الى السواد قلت قوله طري ليس له
دخل في تفسيره قوله او عرق عند بفتح العين المهملة وكسر النون ويقال له العاذل ايضا من عند العرق سال ولم يرقا
والعاذل بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة وسئل ابن عباس رضـ عن
دم الاستحاضة فقال ذاك العاذل يغذو وتستثفر بثوب ولتصل وقوله يغذو اي يسيل واما الحمرة فهو اللون الاصلي
للدم الا عند غلبة السوداء يضرب الى سواد وعند غلبة الصفراء يضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد واما الصفرة
فهي من الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة البيض او كصفرة القز وفي قاضيخان ان الصفرة تكون كلون السن او
لون التين وفي المجتبى وهذه الثلاثة اعني الاسود والاحمر والاصفر حيض وعن الصحابة انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة
حيض وفي مبسوط ابي بكر عن ابي منصور الماتريدي لو اعتادت ان ترى ايام طهرها صفرة وايام حيضها حمرة فحكم صفرتها
حكم الطهر بدلالة الحال وقيل انما اعتبر ذلك في صفرة عليها بياض ولها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ وعن ابي بكر
الاسكاف ان كانت الصفرة على لون البقم فهي حيض والا فلا والمنقول عن الشافعي في مختصر المزني الصفرة والكدرة
في ايام الحيض حيض واختلف اصحابه في ذلك على ستة اوجه الصحيح المشهور ما قاله ابن سريج وابو اسحاق المروزي وجماعة

من المتقدمین او من المتأخرین ان الصفرة والکدرة فی زمان الامکان وهو خمسة عشر یوما بایامها حیض سواء کانت مبتدأة او معتادة خالفت عادتها او وافقتها کما لو کان اسود او احمر وانقطع بخمسة عشر الکتابی قول الاصطخری ان الصفرة والکدرة فی ایام العادة حیض وان رأت المبتدأة او المعتادة فی غیر ایام العادة قلت محیض الثالث ابی علی الطبری انه ان تقدم الصفرة والکدرة دم اسود قوی او احمر ولو بعض یوم کانت حیضا وان لم یتقدمها شیء لم یکن حیضا تبعا للقوی وان تقدمها دون یوم ولیلة قلبت حیضا الخامس حکاه ابن کج ان تقدمها دم قوی کانت حیضا والا کانت استحاضة السادس حکاه السرخسی ان تقدمها دم قوی یوم ولیلة او لحقها دم قوی یوما ولیلة کانت حیضا والا فلا واما الکدرة فهی حیض عند ابی حنیفة ومحمد سواء رأتها فی اول ایامها او آخرها واما الخضرة فقال فی البدائع اختلف المشائخ فیها فقال الشیخ الامام ابو منصور اذا رأتها فی اول الحیض یکون حیضا وان رأتها فی آخر الحیض واتصل بها ایام الحیض لا یکون حیضا وجمهور الاصحاب علی کونها حیضا کیف ما کان وقیل الخضرة مثل الکدرة وقیل الخضرة والتربیة والکدرة والصفرة انما یکون حیضا علی الاطلاق فی غیر العجائز وفیهن ان وجدتها علی الکرسف وشدة وصفه تربیة فهی حیض وان طالت لم تکن حیضا لان ارحام العجائز تکون منتنة فیتغیر الماء بطول المکث ودم النفاس کدم الحیض م حتی تری البیاض خالصا ش کلمة حتی للغایة والمعنی اذا تراه السائمن الالوان المذکورة فی ایام الحیض حیض الی ان تری البیاض خالصا علی انه حال من البیاض م وقال ابو یوسف لا تکون الکدرة حیضا الا بعد الدم ش یعنی اذا رأتها فی آخر ایام الحیض واذا رأتها فی اول ایام الحیض لا تکون حیضا وبه قال ابو ثور واختاره ابن المنذر وقال داؤد لا تکون الکدرة والصفرة حیضا بحال وقال الشافعی انهما تکونان حیضا فی زمن الامکان بان لا یکون اقل من یوم ولیلة حیض کما فی ایام العادة ونقل ذلک ابن الصباغ صاحب الشامل عن ربیعة ومالک رح والثوری والاوزاعی واحمد واسحاق م لانه ش ای لان الکدرة انما ذکر الضمیر باعتبار الکدر او باعتبار المذکور م لو کان من الرحم لتأخر خروج الکدر عن الصافی ش لان الکدرة من کل شیء یتبع صافیه فلو جعلت حیضا لم یتقدم علیها دم کانت حیضا مقصودة لا تبعا م ولهما ش ای لابی حنیفة ومحمد م ما روی ان عائشة رض جعلت ما سوی البیاض الخالص حیضا ش روی مالک عن محمد فی موطاهما عن علقمة بن ابی علقمة عن امه مولاة عائشة رض انها قالت کان النساء یبعثن الی عائشة رض فی الدرجة فیها الکرسف فیه الصفرة من دم الحیض فسألتها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء ترید بذلک الطهر من الحیض ورواه عبد الرزاق فی مصنفه اخبرنا معمر عن علقمة بن ابی علقمة به سواء اخرجه البخاری فی صحیحه تعلیق ولفظه قال وکن یبعثن الی عائشة رض

حتی سے
البیاض خالصا
وقال ابو یوسف
لا تکون الکدرة
من الحیض
لا بعد الدم
لانه لو کان
من الرحم
لتأخر خروج
الکدر عن صافیه
ولهما ما روی
ان عائشة رض
جعلت ما سوی
البیاض الخالص
حیضا

بالكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء قوله بالدرجة بكسر الدال وفتح الراء جمع درج مثل خرج وخرجة
وترس وترسة والدرج كالسفط الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها وقيل انما هي الدرجة وبالضم تانيث درج
وجمعها الدرج بضم الدال والكرسف بضم الكاف قال ابن الاثير هو القطن وقال غيره الكرسف خرقة او قطنة ونحو
ذلك تدخله المرأة فرجها لتعرف هل بقي شيء من اثر الحيض ام لا ويستحب ان تكون مطيبة بالمسك والغالية لتذهب
رائحة دمها قال عليه الصلوة والسلام لامرأة استحيضت خذي فرصة ممسكة والفرصة بضم الفاء قطعة من صوف
او قطن او خرقة والممسكة المطيبة بالمسك وفي رواية عن بعضهم حكاه ابو داود قرصة بالقاف اي شيئا يسيرا مثل
القرصة بطرف الاصبعين وحكي عن ابن قتيبة قرضة بالقاف والضاد المعجمة اي قطعة من القرض وهو القطع
والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة الجصة تشبه الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص وقيل القصة شيء يشبه الخيط الابيض تخرج
من قبل النساء في آخر ايامهن تكون علامة لطهرهن وقيل هو ماء ابيض يخرج في آخر الحيض وفي المحيط القصة في حديث عائشة رض الطين الذي
يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة ارادت انها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص ويخرج من
الطين بالجفوف ايضا وفي المبسوط القصة البيضاء الطين الذي يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة قلت يسمونه البيلون بفتح الباء
الموحدة وسكون الباء الاخيرة وضم اللام وسكون الواو وفي آخره نون وهو الذي يقال له الطفل وهو لغة بلدية

هـ وهذا لا يعرف الا سماعا ش اي هذا الذي جعلته عائشة رض لا يعرف الا من حيث السماع فيحمل على انها سمعت
من النبي صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدي لمثل هذا وقال الاترازي وهذا الذي قلنا مذهب علمائنا الثلث
مقصوده هو الذي قاله لا يهتدي اليه الا من طريق السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والذي ذكرنا اوجه واصوب
ولا يقال ان قوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط محتدم يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيض وهو اقوى من
فعل عائشة رض فلا يجوز تركه به لانا نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الاصول

هـ وفم الرحم منكوس ش هذا جواب عن قول ابي يوسف لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي
وتقريره ان يقال نعم هو كذلك اذا لم يكن المخرج من اسفل وفم الرحم منكوس يعني من الاسفل لا من الاعلى
فيخرج الكدر اولا ثم الصافي كالجرة اذا انقلب اسفلها فانه يخرج الكدر اولا وان من خاصة الطبيعة انها تدفع الكدر
اولا كما في الفصد والبول والغائط قلت على هذا لو خرج الصافي اولا ثم الكدر لا ينبغي ان يكون الكدر حيضا ام
فيخرج الكدر اولا ش نتيجة قوله وفم الرحم منكوس هـ كالجرة اذا انقلب اسفلها ش هذا تشبيه فم الرحم بالجرة
اذا انقلب اي جعل اسفلها فانه ح اذا كان فيها شيء من المائعات يخرج الكدر منها اولا والرحم كذلك لان فمه

وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا انقلب اسفلها

من اسفل والتشبيه بالجرة الموضوعة بهذا لا بالجرة المطلقة لان التشبيه لا يكون الا في صفة مخصوصة كما في قولك
زيد كالاسد فان التشبيه فيه في الشجاعة مطلقا واعلم ان للمرأة فرجا داخلا وفرجا خارجا فالداخل بمنزلة الدبر
والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسفة في الخارج فابتدا الجانب الداخل منه كان ذلك حيضا وان لم ينفذ
الى الخارج وان وضعته في الفرج الداخل فابتدأ منه لم يكن ذلك حيضا لانه بمنزلة قصبة الذكر وان نفذت البلة
الى الجانب الخارج فان كان الدبر عاليا عن راس الفرج او محاذيا له يكون حيضا لظهور البلة وان كان متسفلا عنه
لم يكن حيضا وعلى هذا التفصيل اذا حشى الرجل احليله بقطنة فابتلت وهذا كله اذا لم يسقط الكرسف فان سقط فهو
حيض كيف ما كان لظهور البلة وكذلك الحكم في النفاس وعن محمد بن سلمة انه كان يكره للمرأة ان تضع كرسفها في الفرج
الداخل لانه يشبه النكاح بيدها ولو وضعت الكرسف في اول الليل ونامت فلما اصبحت نظرت الكرسف فرأت البياض
الخالص يلزمها قضاء العشاء لانا تيقنا بطهرها من حيث وضعت الكرسف ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف
ونامت ثم اصبحت ووجدت البلة على الكرسف فانها تجعل حائضا من اقرب الاوقات وهو ما بعد الصبح اخذا بالتيقن
والاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء ان لم تكن صلت م واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء
ش اي الحيض م تكون حيضا ش هذا احد الوان الحيض فلذلك ذكره بكلمة التفصيلية وقد ذكرنا انها
ستة فذكر منها الثلاثة اولا وهي الحمرة والصفرة والكدرة وذكر هنا الرابع وهو الخضرة ولم يذكر اللونين
وهما الاسود والتربية وقال صاحب الدراية وانما لم يذكر الثلاثة من الوان الحيض لان الثلاثة متداخلة في
الثلاثة المذكورة لان الحمرة اذا اشتدت صارت سوادا والخضرة قريبة الى الصفرة والتربية تكون داخلة في الحمرة
اذا رقت الحمرة تضرب الى التربية قلت ليس الامر كذلك فانه ذكر الاربعة وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة
واما الاسود فلانه اصل في باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره واما التربية فانها نادرة فلذلك تركها واما الخضرة
فقد اختلف فيها مشائخنا فمنهم من انكر وجودها حتى استبعد نصر بن سلام حين سئل عنها فقال كانها اكلت فصيلا
ذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة واشار المصنف الى ان الصحيح من المذهب ان المرأة اذا كانت
من ذوات الاقراء تكون الخضرة حيضا ثم اشار الى سبب كون الدم اخضر بقوله م ويحمل ذلك على فساد الغذاء
ش يعني يجعل كانها اكلت غذاء فاسدا ففسد دمها فصار لونه اخضر ولهذا قال ابو نصر كانها اكلت فصيلا
م وان كانت ش اي المرأة م كبيرة ش اي آئسة م لا ترى غير الخضرة ش لا يكون حيضا م
تحمل ش ما تراه من الخضرة م على فساد المنبت ش بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة

واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت

وفي آخره تارمشناة من فوق وهو موضع النبات والمعنى انه يميل الخضرة على انها لم تكن في الاصل وما كان لم
في الاصل لا يكون اخضر ثم اعلم ان في قوله وان كانت كبيرة اشارة الى الاياس وان لم يبين هنا حده وقد ذكرنا
في اول الباب ان الكلام في الحيض فقال ابو نصر بن سلام ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع
سنين وبه اخذ اكثر المشائخ وهو قول الشافعي ومحمد وقال ابو علي الدقاق ثنتي عشرة سنة اعتبار العادة
في زماننا كذا في المحيط وفي البخاري وغيره قالت عائشة رض اذا بلغت تسع سنين فهي امرأة قال ابن تيمية
ورواه القاضي ابو يعلى باسناده يعني اذا حاضت وعن ابن عمر رض قال اذا اتى على الجارية تسع سنين فهي امرأة
ذكره ابن عدي وروى الدارقطني عن ابن عباد المهلبي قال ادركت فينا يعني المهالبة امرأة صارت جدة وهي
بنت ثماني عشرة سنة ولدت لتسع سنين بنتا فولدت بنتها لتسع سنين ابنا وهو محمول على غير مدة الحمل فيهما وانما
لم يذكر الراوي لنقصها عن السنة واجتماع سنة من الزيادتين لا تمنع قوله صارت جدة في ثماني عشرة سنة لا يحتمل
ان تكون تبركا لكسرين او شك في قدره وقال الاسبيجابي ابنة لابي مطيع البلخي صارت جدة في ثماني عشرة سنة
وهو بالتفسير الذي تقدم واعلم انه بقي من الانواع العشرة نوعان احدهما وقت ثبوت الحيض والآخر حكمه والمصنف
ذكر حكمه على ما يأتي من قريب اما ثبوته فلا يكون الا بالبروز وعن محمد انها اذا احست بالبروز يثبت حكم الحيض
والنفاس ايضا الا بالبروز وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم احست
ان الدم نزل منها فادخلت الكرسف قبل غروب الشمس فالصوم تام عند محمد وعندهما يقضي ثم البروز
انما يكون بمجاوزة موضع البكارة اعتبارا بنواقض الوضوء واذا تشابين لا تثيب ويستحب للبكر حالة الحيض
واما في حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر ولو صلتا بغير كرسف جاز وفي المفيد قيل في بنت سبع سنين ان يكون
ما تراه حيضا لقوله عليه الصلوة والسلام امرهم بالصلوة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب والصحيح انه استحاضة والامر
للاستحباب ليتمرنوا على الصلوة ويتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم يؤمر بضربه بخلاف
التسع فانه عليه السلام بنى بعائشة رض وهي بنت تسع سنين والظاهر انه كان بعد بلوغها وفي الاسبيجابي عن
ابي نصر بنت ست لو رأت الدم من غير آفة حيض وما دون الست اجماع انه ليس بحيض وبنت ست اتفاق انه
حيض واختلفوا فيما بينهما وفي المفيد الصغيرة حد لو جعل ذلك منها حيضا به بالغة وتبقى اهلا للتكاليف الشرعية
وهي غير صالحة وفي المحيط ابنة اثنتي عشرة اذا رأت الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز
لو رأت الدم في مدة الحيض فهو حيض كما لو رأته على الدوام كان حيضا فانقطاعه بينهما لا يمنع حيضا لان في اياسها

فتى اعاود بالدم كان حيضا ولم تكن آئسة لما تبين من عود الدم وزوجة الخليل عليه السلام حاضت وولدت
وهي بنت تسعين سنة او ثنتي وثمانين وزوجة زكريا عليه السلام ولدت يحيى عليه السلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة
كذا روي عن ابن عباس رض والصحيح للاعتداد بالاشهر ان لا ترى الدم في سن لا يحيض في مثله غالبا لا يقينا بدليل
قوله ان ارتبتم وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد حده خمسون سنة وما تراه بعده لا يكون حيضا وهو قول ابي عبد الله
الزعفراني والثوري وابن المبارك واختاره ابو الليث ونصر بن يحيى وبه قال احمد هذا اذا لم يحكم باياسها فان حكم به
ثم رات الدم لا يكون حيضا قال في المحيط وهو الصحيح لان الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله لانه يجوز ان يكون الدم
بعد ذلك فاسدا وما نقل كان معجزة فلا يوجد الامثل وجه الاعجاز وقيل ان راته سائلا كما تراه في حيضها فهو حيض وان رات
بلة يسيرة لم يكن حيضا بل يكون ذلك من نتن الرحم وقيل ان راته اسود او احمر يكون حيضا واصفر واخضر لا يكون حيضا ولو
اختار هذا انسان كان حسنا الا في بطلان الاعتداد بالاشهر وقيل في حد الاياس تعتبر اقراؤها من قراباتها وقيل تركيبها لاختلاف
الطبائع باختلاف البلدات والاهوية والازمان الا ترى ان النعمة تبطئ الاياس والفقر يسرع به وعن محمد انه قدره
بستين سنة وعنه في المولدات ستين سنة وفي الروميات بخمس وخمسين سنة لان الروميات انعم من المولدات فكن
اسرع تكسرا من المولدات وعن احمد خمسون في العجمية ستون في العربية وعن عائشة رض لن ترى المرأة في بطنها ولدا
بعد خمسين سنة وقال صاحب الامام لم اقف على سنده قلت قال ابن تيمية رواه الدارقطني في مسنده عن عائشة رض
وفي المحيط افتى عامة المشائخ بخمس وخمسين سنة وهو اعدل الاقوال في سائر الاوقات واقرب لعادات وفي رواية
ايقدر للاياس مدة فاذا غلب على ظنها انها آئسة اعتدت بالاشهر ثم رات الدم في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد
تمامها لا تبطل وهو المختار ولو انها لم تحض قط وقد بلغت مبلغا تحيض امثالها فيه غالبا تحكم باياسها وفي الجامع الصغير اذا
بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم باياسها م فلا يكون حيضا ش نتيجة قوله وان كانت كبيرة آه وفي بعض النسخ بالواو
ولا يكون حيضا ويكون عطفا على قوله يحمل على فساد المنبت م والحيض يسقط ش من الاسقاط م عن الحائض الصلوة
ش هذا شروع في بيان حكم الحيض الذي هو من العشرة التي ذكرناها في اول الباب قال السغناقي وغيره اي احكام الحيض
اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختص بالحيض دون النفاس اما الثمانية ترك الصلوة لا الى قضاء
وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف
وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها
والفصل بين طلاقي السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندنا وبالاحساس عند محمد والثامن هو حكم

فلا تكون
حيضا والحيض
يسقط عن
الحائض الصلوٰة

بلوغها معلق والاربعة الباقية متعلق بانقضائه وهو وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الاربعة المخصوصة م ويحرم
عليها ش اي على الحائض م الصوم ش فان قلت قال في الصلوة تسقط وفي الصوم يحرم لماذا من الفائدة
قلت انما تسقط في الصلوة على قول القاضي ابي زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على الصبي والمجنون والحائض لقيام الذمة
الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر والسقوط يقتضي سابقة الوجوب اما على قول عامة المشائخ لا يجب فيكون المراد
من قوله فيسقط يمنع واما في الصوم فلم يقل يسقط اشارة الى ان الصوم تقضي وهل هو على التراخي ام على الفور
ففي المجتبى الاصح عند اكثر المشائخ انه على التراخي وعند ابي بكر الرازي على الفور والمبتدأة اذا رأت دما
تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشائخ بخارى وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة ايام م وتقضي الصوم
ولا تقضي الصلوة ش هذا فائدة الاسقاط والتحريم م لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ش هذا الحديث اخرجه
الائمة الستة في كتبهم من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية بلفظ مسلم قالت يعني معاذة
سالت عائشة رض ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت
لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفي رواية البخاري
كنا نحيض مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يامرنا او قالت ولا نفعله وفي رواية المسلم قد كانت احدانا تحيض
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا تؤمر بالقضاء ولفظ ابي داؤد عن معاذة ان
امرأة سالت عائشة رض اتقضي الحائض الصلوة قالت احرورية انت لقد كنا نحيض على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلا نقضي ولا نؤمر بالقضاء وفي ر وانه فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفي رواية الترمذي
كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيامرنا بقضاء الصوم ولا يامرنا بقضاء الصلوة عن معاذة العدوية
ان امرأة سالت عائشة رضي الله عنها اتقضي الحائض الصلوة اذا طهرت فقالت احرورية انت قد كنا نحيض على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نطهر فيامرنا بقضاء الصوم ولا يامرنا بقضاء الصلوة وفي رواية ابن ماجة عن
معاذة العدوية عن عائشة رض ان امرأة سالتها اتقضي الحائض الصلوة قالت لها عائشة رضي الله عنها احرورية
انت قد كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطهر ولم يامرنا بقضاء الصلوة قوله احرورية انت الهمزة
للاستفهام على سبيل الانكار اي هذه طريقة الحرورية وبئست الطريقة والحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى
حروراء قرية على ميلين من الكوفة تمد وتقصر كان اول اجتماعهم فيها على علي رض وقيل انها خرجت عن الجماعة

ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لقول عائشة كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوت

وخالفت السنة كما خرج بمورلا عن جماعة المسلمين وقيل كانوا يردون على الحائض قضاء الصلوة ويشددوا في ذلك كانوا يتعمقون في امور الدين حتى خرجوا منه والسائلة ايضا كانما تعمقت في سوالها فلذلك قالت لها عائشة رضي الله عنها احرورية انت فان قلت وجوب القضاء مبني على وجود الاداء في الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا قلت الاصل هذا ولكنه ثبت على خلاف القياس م ولان في قضاء الصلوة حرجا ش هذا دليل عقلي لوجود الحرج م لتضاعفها ش اي لتضاعف الصلوة لانها خمس صلوات في كل يوم وليلة م ولا حرج في قضاء الصوم ش لانه في السنة مرة واحدة مع انضمام النص اليه فوجب م ولا تدخل المسجد ش اي لا تدخل الحائض المسجد وبه قال مالك والثوري وابن راهويه وهو مروي عن ابن مسعود رض م وكذا الجنب ش اي كالحائض لا يدخل المسجد الجنب ايضا م لقوله عليه الصلوة والسلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب ش هذا شطر من حديث رواه ابو داؤد باسناده عن حديث دجاجة قالت سمعت عائشة رض تقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابنا شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فقام اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب واخرجه البخاري في تاريخه الكبير وفيه زيادة وذكر بعده حديث عائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم سدوا هذه الابواب الا باب ابي بكر ثم قال وهذا اصح وقال ابن القطان في كتابه قال ابو محمد عبد الحق في حديث جسرة هذا انه لا يثبت من قبل اسناده ولم يبين ضعفه ولست اقول انه حديث صحيح وانما اقول انه حسن لان ابا داؤد يرويه عن مسدد وهو يرويه عن عبد الواحد بن زياد وهو ثقة لم يذكره بقادح وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه وهو يرويه عن قليب بن خليفة قال احمد ما ارى به باسا وسئل عنه ابو حاتم الرازي فقال شيخ وقليب بضم القاف ويقال افلت ايضا وهو يروي عن جسرة بفتح الجيم وسكون السين المهملة بنت دجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج قال احمد تابعية ثقة وذكرها ابن حبان في الثقات وقال البخاري ان قليبا سمع من جسرة بنت دجاجة فان قلت قال الخطابي وضعفوا هذا الحديث وقالوا ان افلت راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه قلت قال المنذري فيما قاله نظر فانه افلت بن خليفة ويقال افلت كذا يري ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجة في سننه عن ابي بكر بن ابي شيبة والطبراني في معجمه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم صرحة هذا المسجد فنادى باعلى صوته ان المسجد لا يحل لجنب ولا حائض قوله وذكر

ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب

وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور

بيوت اصحابه وجوه البيت ابوابها ولذلك قيل لناحية البيت التي فيها الباب وجه الكعبة ومعنى شارعة
في المسجد مفتوحة فيه يقال شرعت الباب الى الطريق اى انفذته اليه والشارع الطريق الاعظم قوله وجهوا
هذه البيوت اى اصرفوا وجوهها عن المسجد يقال وجهت الرجل الى ناحية كذا اذا جعلت وجهه اليها ووجهته
اذا صرفته عن وجهها الى جهة غيرها قوله رجاء ان تنزل لهم رخصة اى لترجى نزول الرخصة ونصبه على التعليل
وان مصدرية محلها الجر بالاضافة فخرج اليهم بعد ذلك قوله فاني لا احل من الاحلال من احل الذي هو ضد الحرام
والالف واللام في المسجد للعهد وهو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وحكم غيره مثل حكمه ويجوز ان تكون للجنس فيدخل
فيه جميع المساجد وهو اولى فان قلت لم قدم الحائض على الجنب قلت للاهتمام في المنع والحرمة لان نجاستها
اغلظ والنفساء مثل الحائض وروى الترمذي في جامعه في مناقب علي رض عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب
وقال ابو نعيم ضرار بن صرد معناه لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك م وهو ش اى الحديث المذكور م
باطلاقه ش يعني بكونه غير مقيد بشيء م حجة على الشافعي رح في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ش
اى في اباحة دخول المسجد على وجه العبور من غير مكث والمرور بان كان فيه طريق يمر فيه الناس وبقوله قال
احمد وعن احمد المكث فيه ان توضا وهو خلاف قول الجمهور ولانه لا اثر للوضوء في الجنابة لعدم تجزيها اتفاقا
وعن الحسن البصري وابن المسيب وابن جبير وابن دينار مثل قول الشافعي رض وقول المزني وداود وابن المنذر
يجوز له المكث فيه مطلقا وشذا عن زيد بن اسلم واعتبروه بالمشرك بل اولى وتعلقوا بقوله عليه الصلوة والسلام
المؤمن لا ينجس قلنا معناه لا يصير نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة منع عن الصلوة ودخول المسجد لتنجسه بمجاز النجاسة
وفي شرح الوجيز في العبور وجهان لو خافت تلويث الدم اما لغلبة الدم واما انها لم تستوثق فليس لها العبور صيانة له
وكذا المستحاضة ومن به سلسل البول فان امنت التلويث فيه وجهان احدهما لا يجوز لاطلاق الاحاديث واصحهما
الجواز واحتج الشافعي رض في الجنب بظاهر قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قلنا الا هنا بمعنى ولا عند
اهل التفسير ونظيره قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والمعنى لا خطأ وقال الزجاج معنى الآية
ولا تقربوا الصلوة وانتم جنبا الا عابري سبيل اى الا مسافرين قال لان المسافر قد يفوته الماء فخص المسافرين
بذلك قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن روى عن علي وابن عباس ان المراد بعابري السبيل المسافرين
اذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به قال والتيمم لا يرفع الجنابة فابيح لهم الصلوة به تخفيفا من الله تعالى

عن

عن المكلف قلت هذا اختياره وظاهر المذهب ان التيمم رفع الحدث الى غاية القدرة على استعمال الماء الكافي لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك سماه جنبا باعتبار ما قبله وقال الزمخشري من فسر الصلوة بالمسجد مع ما بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق الى الماء او كان الماء فيه وقول الشافعي ليس في الصلاة عبور سبيل انما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر ففي الصلوة حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله اما اذا حملنا الصلوة على المسجد مجازا فليس له جواب عن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فان حمل الصلوة والمسجد معا فقد جمع بين الحقيقة والمجاز وفي البخاري عن ابي هريرة رض قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل وخرج الينا ورأسه يقطر فكبرنا وصلينا معه وقال ابن بطال في شرحه قال ابو حنيفة رض اذا كان الماء في المسجد تيمم الجنب ويدخل المسجد فيخرج الماء منه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله لانه لما لم يلزمه التيمم للخروج كذا من اضطر الى المرور فيه جنب لا يحتاج الى التيمم قلت هذا الحديث لم يرد في دخول المسجد وانما ورد في خروجه منه والخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام فثبت ان الحديث لا يدخل على اباحة الدخول بوجه وانما يدل عليه القياس اذا لم يذكر الفرق بينهما وقوله هذا الحديث يدل على خلاف قول ابي حنيفة رح من حمل من بالغة واصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو سكوت عنه فلعله عليه السلام تيمم ثم خرج ولا يلزم من عدم التصريح بذكره عدم وقوعه واختلف فيمن اجنب في المسجد هل يخرج لوقته او تيمم ثم يخرج فان قلت روى سعيد بن منصور عن جابر رض قال كنا نمر بالمسجد جنبا مجتازين وعن عطا قال رأيت رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم جنبون اذا توضوا وضوء الصلوة رواه سعيد والاثر قلت لا حجة في ذلك على جواز مكث الجنب في المسجد ولا على جواز دخوله فيه لانه لم ينقل انه عليه السلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه م ولا تطوف ش اي الحائض م بالبيت ش اراد به الكعبة المشرفة وهو من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق وكذلك الجنب لا يطوف بالبيت فان قلت عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله ولا يدخل المسجد لان الطواف لا يكون الا فيه قلت نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية وربما يختص حالة الشروع في الطواف بعد الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن الطواف قصدا او جواب آخر وهو انه انما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم انه لما جاز فيها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فان الطواف اولى وجواب آخر وهو انه لو قدر ان الطواف لم يكن في المسجد فانه لا يجوز مع انه عارض لم يكن في زمان ابراهيم الخليل عليه السلام والحاصل ان حرمة الطواف على الحائض والجنب لدخول ينتقض فيه

ولا تطوف بالبيت

لا الدخولها المسجد ولهذا يجب عليهما الجزاء م لان الطواف في المسجد ش هذا تعليل لقوله ولا يطوف قال الاكمل ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلوة كان اشمل واندفع السؤال قلت كون الطواف بالبيت صلوة ليس بطريق الحقيقة ولهذا يجوز محدثا م ولا يأتيها زوجها ش اي ولا يأتي الحائض زوجها بمعنى لا يطأها وفيه رعاية الادب حيث ذكره بطريق الكناية عن الشك م لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ش هذا نهي عن القربان في حالة الحيض فيقتضي التحريم فلا يجوز الجماع وعليه اجماع المسلمين واليهود والمجوس خلاف النصارى وذكر القرطبي عن مجاهد قال كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء ويأتون في ادبارهن في مدته والنصارى يجامعونهن في فروجهن في زمان الحيض والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض وهجرانهن في مدة الحيض فامر الله تعالى بالقصد بين ذلك وقال غيره واليهود يعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتفاعه سبعة ايام اعتزالا يفرطون فيه الى حد ان احدهم لو لبس ثوبه مع ثوبها مرارة لنجسوا مع ثوبه وان ذلك من احكام التورية التي بايديهم وان فيها ايضا من مس عظما او وطي قبرا او حضر ميتا عند موته فانه يصير من النجاسة بحال لا يخرج له منها الا برماد البقرة التي كان الامام الهادي في تحرقها وهذا نص من تبديلهم ثم اعلم انه لو وطي الحائض مع العلم بالتحريم فليس عليه الا التوبة والاستغفار عندنا وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والزهري ومكحول وسعيد بن جبير وحماد وربيعة ويحيى بن سعيد وايوب السختياني والليث ومالك والشافعي في الجديد واحمد في رواية وحكاه الخطابي عن اكثر العلماء وقال بعض العلماء تجب الكفارة دينار في الاقبال ونصفه في الادبار وهو القول القديم للشافعي وحكى ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة والحسن والاوزاعي واحمد في رواية واسحق وعن سعيد بن جبير ان عليه عتق رقبة وعن الحسن البصري ان عليه ما على المجامع في نهار رمضان واحتج من اوجب له دينارا او نصفه بحديث صفية عن مقسم بن نجدة عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع الرجل اهله وهي حائض فليتصدق بدينار او نصف دينار رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي ثم اعله البيهقي باشياء منها ان جماعة رووه عن شعبة موقوفا على ابن عباس رض وان شعبة رجع عن رفعه ومنها انه روي مفصلا ومنها ان في سنده اضطرابا لانه روي بدينار او نصف دينار على الشك وروي يتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار وروي يتصدق بخمسي دينار وروي يتصدق بنصف دينار وروي فيه التفرقة بين ان يصيبها في الدم او في انقطاع الدم وروي انه اذا كان دما احمر فدينار واذا كان اصفر فنصف دينار وروي ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان اصفر فنصف دينار والجواب عن ذلك كله ان الحاكم اخرجها في مستدركه وصححه وكذا ابن القطان صححه وذكر الخلال

لان الطواف في المسجد
ولا يأتيها زوجها لقوله
تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن

عن ابي داود ان احمد قال ما احسن حديث عبد الحميد وهو ما رواه ابو داود وحدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة
قال حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي ياتي امراته
وهي حائض قال يتصدق بدينار او بنصف دينار قيل لاحمد اتذهب اليه قال نعم انما هو كفارة ولئن سلمنا ان شعبة رجع
عن رفعه فان غيره رواه عن الحكم مرفوعا عن عمرو ابن قيس الملائي الا انه اسقط عبد الحميد وكذا اخرجه من طريق النسائي
وعمرو هذا ثقة وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعا وهو ايضا اسقط عبد الحميد ومقتضى القواعد ان رواية الرفع اشبه بالصواب
لانه زيادة ثقة فان قلت فعلى هذا يثبت الوجوب قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من
ترك الجمعة بغير عذر فليتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد فان قلت
ما القرينة على ان الامر للاستحباب قلت التخيير بين الدينار ونصفه اذ لا تخيير في جنس لواحد بين الاقل والاكثر
وامر ابو بكر رض فيه بالاستغفار وان لا يعود واحتج من اوجب العتق بحديث ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصبت امراتي وهي حائض فامره بعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار قلنا هذا ضعيف ولئن سلمنا
صحته فالامر للاستحباب كما ذكرنا ولا كفارة في الوطي بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجمع خلافا لقتادة والاوزاعي
وهذا كله اذا وطي عامدا عالما بالتحريم فان وطيها ناسيا او جاهلا بوجودها حائض لا شئ عليه وقال بعض اصحاب الحديث
يجب على قوله القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز قال ابو حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف يجوز الاستمتاع بالحائض
بما فوق السرة وما تحت الركبة وتحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون الازار وهو قول سعيد بن المسيب
وسالم والقاسم وشريح وطاؤس وقتادة وسليمان بن يسار ومالك والشافعي رح وحكاه البغوي عن اكثر العلماء
وقال محمد يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا ازار ويجب عليه اجتناب شعار الدم وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والثوري
واحمد واصبغ المالكي وابي ثور واسحق وابن المنذر وداود واحتجوا بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض اي فاعتزلوا نكاح فروجهن وقوله عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شئ الا النكاح رواه الجماعة وفي لفظ النسائي
وابن ماجة الا الجماع ولهما ما روي في الصحيحين عن عائشة رض قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا فاراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يباشرها امرها ان تتزر ثم يباشرها وعن ميمونة نحوه رواه البخاري ومسلم وفي رواية كان
يباشر نساءه فوق الازار يعني في الحيض والمراد بالمباشرة التقاء البشرتين على اي وجه كان والجواب عن الحديث
المذكور انه محمول على القبلة والمس بالوجه واليد ونحو ذلك وفي النوادر امراة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة
لانه ليس بحيض ويستحب الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان لا ياتيها قوله وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

ش على قصد القرآن دون قصد الذكر والثناء وكذلك لا قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله الا ما بدل منها بحرف وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وابو العالية والنخعي والزهري واسحق وابو ثور والشافعي رح في اصح قوليه وهو قول عمر وعلي وجابر وابي وائل رض واباحها سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداؤد وعن ابن عباس كالمذهبين ولو علم الصبيان حرفا حرفا فلا باس به لحاجته م لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ش هذا الحديث روي عن ابن عمر وعن جابر رض اما حديث ابن عمر فاخرجه الترمذي وابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ورواه البيهقي في سننه وقال قال البخاري فيما بلغني عنه انما روى هذا اسمعيل بن عياش عن موسى بن عقبة ولا اعرفه من حديث غيره واسمعيل منكر الحديث عن اهل الحجاز واهل العراق ثم قال وقد روي عن غيره عن موسى بن عقبة وليس بصحيح وقال ابن المعرفة هذا حديث تفرد به اسمعيل بن عياش وروايته عن اهل الحجاز ضعيفة لا يحتج بها قاله احمد ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ وقد روي هذا عن غيره وهو ضعيف وقال ابن ابي حاتم في علله سمعت ابي وذكر حديث اسمعيل بن عياش هذا فقال اخطا انما هو من قول ابن عمر وقال ابن عدي في الكامل هذا الحديث بهذا الاسناد لا يروى عن غير اسمعيل بن عياش وضعفه احمد والبخاري وغيرهما وصوب ابو حاتم رفعه على ابن عمر واما حديث جابر رض فرواه الدارقطني في سننه في آخر الصلوة من حديث محمد بن الفضل عن ابيه عن طاؤس عن جابر مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن الفضل واغلظ في تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين فان قلت اذا كان الامر كذلك فلم يبق في الحديث المذكور وجه الاستدلال في المذهب قلت روي حديث صحيح في منع الجنب عن القراءة اخرجه الاربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه اولا يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه قوله لا يحجبه رواية ابي داؤد ولم يكن يحجبه او يحجزه الاول من الحجر بالراء المهملة وهو المنع والثاني بالزاء من حجزه بمعنى منعه ايضا وكلاهما من باب نصر ينصر قوله ليس الجنابة بمعنى غير الجنابة وهذا الحديث يقوي الحديثين الاولين م وهو ش اي الحديث المذكور م حجة على مالك رح في الحائض ش فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل والتيمم م وهو ش اي الحديث المذكور م باطلاقه ش اي بعمومه وشموله م يتناول ما دون الآية ش لان قوله شيئا نكرة في سياق النفي تتناول ما دون الآية فتمنع قراءته كالآية م فيكون حجة على الطحاوي رح في اباحته ش اي في اباحة ما دون الآية قلت الطحاوي ان يقول هذا الحديث ما يثبت عندي وعندي حديث ما يدل على ما ذهبت اليه وهو ما رواه احمد في مسنده

لوله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته

حدثنا عامر بن حبيب حدثني عامر بن السمط عن ابي الغريف الهمداني قال اتانا علي رضي الله عنه بوضوء فمضمض
واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وغسل يديه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ثم مسح براسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب فاما الجنب فلا ولا آية
ورواه الدارقطني موقوفا بغير هذا اللفظ وفيه ثم قرأ صدرا من القرآن ثم قال اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة
فان اصابه فلا ولا حرفا واحدا قال الدارقطني هو صحيح عن علي رض فان قلت كيف يساعد هذا الحديث للطحاوي
قلت مساعدة المرفوع ظاهرة واما الموقوف فعليه فان قال الطحاوي تمنع كون ما دون الآية من القرآن لوجود هذا المقدار
في كلام من لا يعرف القرآن من الاعراب مثلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد الشخص به قراءة القرآن قال الفقيه
ابو الليث في كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة ويجوز اقل من آية ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا
من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به قال الاترازي وهو المختار وقال الهندواني لا افتي
بهذا وان روي في العيون وغيره بواو ورده الحامض بان العزيمة لو كانت صغيرة من القرآن لكان ينبغي اذا
قرأ الفاتحة في الاوليين بنية الدعاء ان لا تكون تجزيه وقد اجمعوا على انها تجزيه واجاب بانها اذا كانت في محلها
لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم تقرأ في الاوليين فقرأ في الآخريين بنية الدعاء لا تجزيه م وليس لهم ش اي للحائض
والجنب والنفساء م مس المصحف الا بغلافه ش وكذا مس اللوح المكتوب عليه آية من القرآن م ولا اخذ درهم
فيه سورة من القرآن الا بصرته ش اي ولا مس الدرهم المكتوب عليه آية الا بصرته واراد بالسورة الآية من قبيل
ذكر الكل وارادة الجزء لان السورة تشتمل على ما فوق الآية فاذا جعل السورة قيدا يلزم منه عدم كراهة مس الدرهم
الذي عليه آية ومع هذا هو مكروه وبه قال ابن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وطاؤس ومالك والشافعي والثوري والاوزاعي
واحمد واسحق وابو ثور والشعبي وابن سيرين ورخصه سعيد بن جبير وحماد بن ابي سليمان والظاهرية وحملوا
قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على الكرام البررة وتعلقوا بكتابة النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وذكر ابن ابي شيبة
في مصنفه ان سعيد بن جبير دفع مصحفه الى غلام وهو مجوسي ومنع الحكم مس المصحف بباطن الكف خاصة م وكذا المحدث
لا يمس المصحف الا بغلافه ش اي لا يجوز للحائض والجنب والنفساء مس المصحف الا بغلافه كذلك لا يجوز للمحدث
ان يمس المصحف الا بغلافه م لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمس المصحف الا طاهر ش هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة
الاول عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي في سننه في كتاب الديات وابو داود في المراسيل من حديث محمد بن بكار بن
بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده

وليس لهم
مس المصحف
الا بغلافه
ولا اخذ درهم
فيه سورة
من القرآن
الا بصرته
وكذا المحدث
لا يمس المصحف
الا بغلافه
لقوله
عليه السلام
لا يمس القرآن
الا طاهر

ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن في السنن والفرائض والديات ولا يمس القرآن
الا طاهر اورد ناايضا من حديث الحكم ابن موسى عن يحيى بن حمزة حدثنا سليمان بن داود الخولاني حدثني الزهري
عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده نحوه قال ابو داود وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله سليمان
بن داود وانما هو سليمان بن ارقم وقال النسائي الاول اشبه بالصواب وسليمان بن ارقم متروك بالسند الثاني
رواه ابن حبان وقال سليمان بن داود الخولاني من اهل دمشق ثقة مامون واخرجه الحاكم في مستدركه وقال هو من
قواعد الاسلام والطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما واحمد في مسنده وابن راهويه وروى هذا الحديث
من طرق اخرى بعضها مرسل الثاني عبد الله بن عمر رضي اخرجه حديثه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما
من حديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري قال سمعت سالما يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يمس القرآن الا طاهر وسليمان بن موسى الاشدق مختلف فيه فوثقه بعضهم وقال البخاري عنده مناكير وقال النسائي ليس
بالقوي الثالث حكيم بن حزام اخرج حديثه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من حديث سويد بن ابي حاتم حدثنا
مطر الوراق عن حسان بن بلال عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمس القرآن
الا وانت طاهر وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما
الرابع عثمان بن ابي العاص اخرج حديثه الطبراني في معجمه باسناده الى المغيرة بن شعبة عن عثمان بن ابي العاص
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمس القرآن الا طاهر الخامس ثوبان اخرج حديثه علي بن عبد العزيز في منتخبه
من حديث ابي اسماء الرحبي عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر والعمرة هي الحج الاصغر واسناده
ضعيف جدا قلت ولو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون لكان اولى واقوى وقال الاكمل فان
قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فانه ظاهر في النهي عن مس المصحف
بغير الطاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به قلت هذا الاحتمال البعيد لا يضر الاستدلال
لان حمل الآية على مس الملئكة بعيد لانهم كلهم مطهرون وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل مع
وجود الاحاديث المذكورة **فروع** يكره للجنب والحائض ان يكتب الكتاب الذي في بعض سطوره آية القرآن
وان كانا لا يقرآن لان فيه من القرآن وفي فتاوى ابي الليث الجنب لا يكتب القرآن وان كانت الصحيفة على الارض
ولا يضع يده عليها وان كان ما دون الآية وفي المحيط لا باس لهما بكتابة المصحف اذا كانت الصحيفة على الارض عند ابي يوسف
لانه لا يمس القرآن بيده وانما يكتب حرفا فحرفا وليس الحرف الواحد بقرآن وقال محمد احب الي ان لا يكتب ومشائخ بخارى

أخذ وابقول محمد كذا في الذخيرة ويكره لهما أن يمسكا بكمهما ما عليه سورة من القرآن وأما الأذكار فلم ير بعضهم بمسه بأسا وأباه
عند عامة المشايخ أن لا يمس إلا بحائل كما في غيره ويكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على ما يبسط ويفرش وكتابة القرآن على
المحاريب والجدران ليست بمستحبة ويكره كتابة سورة الإخلاص على الدراهم حين تضرب في المفيد قيل لا يكره من حواشي
المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه وإنما المكروه مس موضع الكتابة لا غير والصحيح منعه لأنه تبع للقرآن ولا بأس أن
يلقن الكافر القرآن لأنه ربما أسلم إذا عرف محاسنه ويكره المسافرة بالقرآن إلى دار الحرب م ثم الحدث والجنابة حلا
اليد فيستويان في حكم المس ش هذه إشارة إلى بيان اشتراك الحدث والجنابة في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة
بين صورة الاشتراك بقوله ثم الحدث والجنابة حلا اليد أي نزلا بها يعني ثبت حكم الحدث والجنابة في اليد فيستوي
كلاهما في حكم المس وهو حرمته للمحدث والجنب وبين صورة الافتراق بقوله م والجنابة حلت الفم ش أي نزلت به م
دون الحدث ش يعني لم ينزل الحدث بالفم م فيفترقان ش أي الحدث والجنابة م في حكم القراءة ش حيث
جازت قراءة المحدث لأنه لم يثبت حكم الحدث في الفم ولهذا لا يجب غسله ويثبت حكم الجنابة فيه ولهذا وجب غسله فلم تجز
قراءة الجنب فإن قلت الحدث حل الفم أيضا لأن المرء إذا أحدث يحل الحدث جميع البدن لعدم التجزي لكن الاقتصار
على غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس ثبت تعبدا قلت هذا حدث ضعيف لهذا سقط في ضمن الغسل فلا يحل الفم لأنه باطن من وجه
بخلاف الجنابة فإنه حدث قوي يحل الفم لأنه ظاهر من وجه ولهذا يجب غسله وقال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير فإن غسل الجنب
فمه ليقرأ أو يده ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم تطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لأن ذلك
لا يتجزى وجودا وزوالا م وغلافه ش أي غلاف المصحف أشار بهذا إلى بيان الغلاف الذي يجوز مس المصحف به
لأنه قال وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم
وقال بعضهم هو الخريطة التي يعني الكيس الذي يوضع فيه المصحف وهو الصحيح أشار إليه بقوله م وغلافه ما يكون متجافيا عنه
ش أي متباعدا عن المصحف وهو الكيس وأصل مادته من الجفائف بالمد من جفا يجفو جفاء وأصل معناه البعد والرفع
ومنه تتجافى جنوبهم عن المضاجع أي بعدت عن مضاجعهم م دون ما هو متصل به ش أي بالمصحف م كالجلد المشرز ش
أي الملصوق به فيقال مصحف مشرز أي مضموم مشرز أجزاؤه أي مشد وبعضها من الشيرازة وليست بعربية وفي العباب
مصحف مشرز أي مضموم الكراريس ولا جزاء بعضها إلى بعض مضموم الطرفين فإن لم يضم طرفاه فهو مشرز ش بشينين وليس
مشرز مشتق من الشيرازة وهو فارسية والشيراز الذي يؤكل المستجد من اللبن وأصله شراز بالتشديد قلبت إحدى الرائين ياء
آخر الحروف كما في قيراط وديباج أصلهما قرّاط ودبّاج بالتشديد م هو الصحيح ش أي المذكور وهو كون الغلاف متجافيا

ثم الحدث
والجنابة
حلا اليد
فيستويان
في حكم المس
والجنابة
حلت الفم
دون الحدث
فيفترقان
في حكم القراءة
وغلافه ما
ما يكون متجافيا
عنه دون
ما هو متصل
كالجلد المشرز
هو الصحيح

من المصحف هو الصحيح لانه منفصل عنه ولهذا لا يدخل في بيع المصحف الا بالذكر م ويكره مسه بالكم ش اي مس المصحف
بكم اللابس م هو الصحيح لانه تابع له ش اي كون مسه بالكم مكروها هو الصحيح وفي المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة المشايخ
لعدم المس بيده لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ولهذا لو وقعت امرأة اجنبية في طين وغرقت
حل للاجنبي ان ياخذ بيدها بحائل ثوب كذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل وفي الذخيرة عن محمد انه لا باس به اي
بالكم وقيل عنه روايتان م بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة ش وهذا قول عامة
المشايخ وكرهه بعضهم وفي الذخيرة ويكره لهم مس كتب الفقه والتفسير والسنن لانها لا تخلو عن آيات من القرآن ولا باس
بمسها بالكم بلا خلاف وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل وفي الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره للجنب
والحائض ويكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال
تاج الشريعة وعليه الفتوى وعن ابي يوسف لا باس به اذا كانت الصحيفة على الارض م لانه تابع لليد ش اي لان الكم
تابع لليد ولهذا لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليها لا يجوز وكذا لو قام متخففا او مستقلا على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس
على الارض فجلس على ثيابه على الارض يحنث بخلاف كتب الشريعة ش مثل كتب التفسير والحديث والفقه وما فيه
ذكر الله تعالى حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اي لان مسها بالكم ضرورة وهي مدفوعة وقد
ذكرناه الان م ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان ش المحدثين اي لا باس للطهارة من يدفع المصحف
الى الصبيان المحدثين م لان في المنع ش اي في منع دفع المصحف اليهم م تضييع حفظ القرآن ش لان الحفظ
في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على المدر م وفي الامر بالتطهير حرجا بهم ش اي في امر الاولياء
بتطهير الصبيان حرجا بهم اي مشقة وكلفة والضمير في بهم يرجع الى الصبيان واعاده الاكمل الى الاولياء حيث قال
حرج بالاولياء او المعلمين الذين فعين الاوجه ما قلنا على ما لا يخفى ثم اعلم ان ذكر المصنف هذه المسئلة اعني دفع المصحف
الى الصبيان مع انهم غير مخاطبين يشبهه ترد وهي ان الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان لا يدفع اليه كما يجب
ان لا يلبسه الذكر منهم الحرير وان لا يسقيه الخمر ولا يوجهه الى جهة القبلة في قضاء حاجته ثم اشار الى دفع تلك الشبهة
بقوله لان في المنع تضييع حفظ القرآن آه وحاصل هذا الكلام ان كل ذلك ممنوع غير ان دفع المصحف تعلق امر ديني
وهو حفظ القرآن بخلاف ما عدا من امثاله فافهم م وهذا هو الصحيح ش اي الذي ذكرنا من جواز دفع المصحف
الى الصبيان وهو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشايخ ان ذلك مكروه بناء على ان الدافع مكلف بعدم الدفع
قال اي القدوري م واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام ش مثلا انقطع دمها لتسعة ايام او لثمانية ايام

ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم هذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام

او نحو ذلك والحال ان هذه الايام كانت عادتها م لم يحل وطيها حتى تغتسل ش اي لم يحل لزوجها ان يطأها حتى
تغتسل م لان الدم يدر ش بكسر الدال وضمها اي يسيل م تارة وينقطع تارة اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح
جانب الانقطاع ش اي انقطاع الدم بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال لصيرورتها من الطاهرات
حقيقة وفي البدرية اذا كانت المرأة مبتدأة او ذات عادة فانقطع دمها على العادة او فوقها اما لو انقطع الى ما دونها
يكره وطيها الى تمام العادة وان اغتسلت وفي المحيط لو انقطع ما دون العشرة لكن بعد مضي ثلاثة ايام فاغتسلت
او مضى عليها الوقت كره وطيها الزوج والزوج يزوج اخر حتى تاتي عادتها وتغتسل اما لو انقطع على راس عادتها
اخرت الاغتسال الى آخر الوقت قال الهندواني تاخر في هذه الحالة بطريق الاستحباب وما دون عادتها بطريق الوجوب
م ولو لم تغتسل ش اي هذه المرأة التي انقطع دمها لاقل من عشرة ايام م ومضى عليها ادنى وقت الصلوة
ش وهو قدر ان تقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما وعند ابي يوسف قدر ان تقول الله اكبر م بقدر ان تقدر على الاغتسال
والتحريمة ش وهو قول الله او الله اكبر على الاختلاف المذكور م حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها ش
لانها اذا ادركت من الوقت ما يسع الاغتسال والتحريمة فعليها القضاء لانها بالاغتسال يحكم بطهارتها واذا ابقى من الوقت
ما يسع فيه التحريمة فقد ادركت جزءا من الوقت وهي طاهرة فعليها القضاء لكونها اهلا للصلوة وان عجزت عن الاداء لان نفس الوجوب
لا يفتقر الى القدرة على الاداء الا ترى ان النائم اذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما اذا بقي من الوقت ما يسع فيه التحريمة
والاغتسال لانه لا يحكم بطهارتها م فطهرت حكما ش اي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لان الشرع اذا حكم عليها
بوجوب الصلوة ولا يصح حال كونها حائضا اذن انه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلوة كامل قال السغناقي
فان قلت قوله كامل ان كان صفة للوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان صفة للصلوة يجب ان يقال كاملة فما وجهه قلت
صفة للوقت والجر للجوار كما في جحر ضب خرب قلت هذا السؤال مع جوابه لا طائل تحته لانه لم يتعين جر كامل حتى يضطر الى
تشبيهه بجحر ضب خرب اغرب من هذا ان الاكمل اخذ هذا السؤال من السغناقي فقال ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعا
وليس بمروي بجعل الاصل اداة التشبيه المذكور بعدم كونه مرويا وهذا فاسد من وجهين احدهما ان هذا خبر ثابت في حال النسخ والثاني
على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوي حتى يراعى فيه الرواية فارفع انت الكامل واربح لنفسك من الناقص م ولو كان انقطع
الدم دون عادتها فوق الثلاث ش اي ثلاثة ايام م لم يقربها حتى تمضي عادتها ش المعتادة وذكر قوله فوق الثلاث
مستغنى عنه لكونه خرج مخرج الغالب م وان اغتسلت ش واصل بما قبله م لان العود ش اي عود الدم م في العادة
غالب فكان الاحتياط في الاجتناب ش عن القربان م وان انقطع الدم ش اي دم المرأة م لعشرة ايام ش

لم يحل وطيها
حتى تغتسل
لان الدم يدر
تارة وينقطع
اخرى فلا بد
من الاغتسال
ليترجح جانب الانقطاع
ولو لم تغتسل ومضى
عليها ادنى وقت
الصلوة بقدر ان
تقدر على الاغتسال
والتحريمة حل
لان الصلوة صارت
دينا في ذمتها فطهرت
حكما ولو كان انقطع
الدم دون عادتها فوق
الثلاث لم يقربها
حتى تمضي عادتها وان
اغتسلت لان العود في
العادة غالب فكان
الاحتياط في الاجتناب
وان انقطع الدم
لعشرة ايام

قلت قيد الانقطاع مستغن عنه لان الدم اذا انقطع لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنه ذكره لانه وقع في مقابلة قوله واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام واخرجه مخرج المعتادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة مذهبنا وقال زفر والشافعي واحمد ومالك وابو ثور رحمهم الله لا يحل قبله وان انقطع دمها لاكثر الحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن وقال داؤد لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطاع حل وطيها وعن طاؤس ومجاهد لو توضأت حل وطيها قلت قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطي الى غاية الاغتسال وقراءة التخفيف تقتضي حرمة الوطي الى غاية الطهر وهو انقطاع الدم فحملنا قراءة التشديد على ما اذا كان الانقطاع لاقل من عشرة وقراءة التخفيف على ما اذا كان الانقطاع لعشرة ايام دفعا للتعارض بين القراءتين م حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة ش اي لا زيادة للحيض على العشرة لانها اكثر الحيض والمزيد مصدر بمعنى الزيادة م الا انه ش استثناء من قوله حل وطيها والضمير في انه للشان م لا يستحب وطيها قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد ش حتى يطهرن لان ظاهر النهي فيما يوجب حرمة الوطي قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه فما ذهب اليه زفر والشافعي رحمهما الله والمراد من النهي قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه قرئ بالتشديد والتخفيف وقد ذكرنا الآن لان التوفيق بين القراءتين وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة وفيما قال زفر والشافعي رحمهما الله فائدة واحدة في القراءتين مع ان الاول اولى عندنا اوجبنا الغسل في الصورة الاولى واستحسناه في الثانية احتياطا فيصير كطهر المني توضأ ثلاثا ثلاثا فانه اولى واحب ممن توضأ مرة مرة **فروع** القرانية اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يبق من الوقت الا قدر ما تغتسل يحل وطيها قبل الاغتسال وتتزوج بغيره وتبطل رخصتها بنفس الانقطاع ولو اسلمت بعده تصوم وتصلي ويا تيها زوجها ولها ان تتزوج وتنقطع الرجعة ان كان آخر عدتها لانها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع لان الاغتسال لا يفرض عليها لانها لا تخاطب بالشرائع ولكنها لا تقرأ القرآن ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب وهذه تدل على ان الكافرة اذا اجنبت ثم اسلمت يلزمها الاغتسال ولو اسلمت ثم انقطع دمها فهي والمسلمة سواء م قال ش اي القدوري م والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو ش اي الطهر المتخلل بينهما م كالدم المتوالي ش اي بحكم المتواصل لانه ليس بطهر معتبر صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالكل حيض لان الطهر فاسد فيصير كله دما ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيئا منها حيضا كذا في المبسوط م قال رضي الله عنه ش اي قال المصنف م هذا ش اي هذا المذكور م احدى الروايات عن ابي حنيفة رح ش والروايات عن ابي حنيفة في هذا خمسة رواه خمسة من اصحابه وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وعبد الله بن المبارك فروى كل واحد منهم في هذه المسئلة رواية والمذكور هو رواية محمد عن ابي حنيفة واصل ذلك ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا تجوز بداية الحيض

حل وطيها حتى الغسل لان الحيض لا مزيد على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رض هذا احدى الروايات عن ابي حنيفة رح

او لا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد الحيض فلا يبدأ الشيء بما ضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما
كما قلنا في الزكوة وان كمال النصاب في احده شرط لوجوب الزكوة وان نقصانه في خلال الحول لا تفرد بينه
هذا من المسائل ماذكرناه والآن م ووجهه ش اى الوجه المروي في ذلك عن ابي حنيفة رض م ان استيعاب الدم
مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره ش نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض م كالنصاب في
باب الزكوة ش اى اذا كان الاستيعاب غير شرط فيهما كمال النصاب في اول الحيض وآخره كما ذكرناه الآن م
وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ش الضمير اعني قوله وهو يرجع الى متعلق بكلمة عن في قوله
وعن ابي يوسف تقديره والمروي عن ابي يوسف وهو مروي عن ابي حنيفة رض ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لانه
في حكم الملفوظ به بعد عن اظهار المتعلق كما عرف في موضعه م وقيل هو آخر اقواله ش هذه جملة معترضة بين قوله عن
ابي حنيفة رض وبين قوله ان الطهر وكلمة ان مصدرية والعامل فيه متعلق كلمة عن في التقدير وهو رواية تثبت عن ابي حنيفة
كون الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما غير فاصل فاذا كان كذلك يكون قوله م ان الطهر ش في محل الرفع لانه
فاعل وقوله م اذا كان اقل من خمسة عشر يوما ش جملة ظرفية فيها معنى الشرط وقوله م لا يفصل ش جملة في
محل الرفع لانها خبر ان اى لا يفصل بين الدمين م وهو كله كالدم المتوالي ش اى المتتابع والمتواصل م لانه
طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ش المستمر لان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما صورته مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر
يوما طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما دما
وستة طهرا ويوما دما والطهر اذا كان بخمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور
ذلك الا في مدة النفاس لان اكثر الحيض عشرة م والاخذ بهذا القول ش اى الاخذ
بقول ابي يوسف م ايسر ش على المفتي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل تشق ضبطها خصوصا على الحيض
القاصرات العقل م وتمامه يعرف في كتاب الحيض ش اى تمام ما ذكر من قوله هذا احدى الروايات يعرف في
كتاب الحيض لمحمد رح وسنبين ذلك بتوفيق الله تعالى وقد قلنا ان الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله خمسة وقد ذكر المصنف
قولين وبقيت ثلاثة الاول قول زفر فانه روى عن ابي حنيفة رض انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي
حيض والا فلا لان الطهر يجعل تبعا للدمين فلا بد من ان يكون من انفسهما صالحين للحيض في وقت الحيض وعبارة المحيط
قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا رأت اقل الحيض في العشرة يجعل حيضا ولا عبرة بالطهر في العشرة حتى
لو رأت يوما في اولها ويومين في آخرها دما وطهرا بينهما كان الكل حيضا وكذا يومين في اولها ويوما في آخرها واما لو كانت

ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض

رأت يوما في أولها ويوما في آخرها فلا وكذا أقل منهما وإن رأت يوما في أولها ويوما في آخرها ويوما متخللا بين أيام طهرها
فهو حيض الثاني قول الحسن بن زياد فإنه روى عن أبي حنيفة رض أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة
أيام لا يصير فاصلا فكان كله كالدم المتوالي فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام ولياليها كان فاصلا على كل حال مثاله مبتدأة رأت
يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالأربعة حيض وكذا لو رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ساعة طهرا وساعة دما فالكل حيض فإن رأت
يومين دما وثلاثة أيام طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على قوله لأن الطهر المتخلل ثلاثة أيام وإن رأت ثلاثة دما وثلاثة
طهرا وثلاثة دما فالحيض عنده الثلاثة الأول لأنه أسرعهما إمكانا الثالث قول ابن المبارك فإنه روى عن أبي حنيفة رض
أن المروي في أكثر الحيض إذا كان مثل أقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا وإن لم يكن شيء منه حيضا مثاله لو رأت يوما دما
وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على هذه الرواية لأن المروي من الدم دون الثلاث ولو رأت يومين دما
وسبعة طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة حيض فهذه الروايات الخمسة المروية عن أبي حنيفة وفي المبسوط
اختلاف المشائخ في فصل هذه الجملة على قول محمد وهو أنه إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما لإحاطة الدم بطرفيه استوى
كالدم المتوالي ثم هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر قال أبو زيد يتعدى وقال أبو سهل الغزالي لا يتعدى وهو الأصح ذكره
في المحيط بيان ذلك مبتدأة رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى قول أبي زيد العشرة كلها حيض عند محمد وعلى قول أبي
سهل حيضها السبعة الأولى ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما على قول أبي زيد العشرة
حيض لاستواء الدم الطهر وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الأخيرة اليوم الثلاثة وإن رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما
وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد يحتسب ما أول الاستمرار إلى ما سبق فتكون العشرة كلها حيض وعلى قول
أبي سهل حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الأولى فأول الاستمرار ستة حيض ولو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما
وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد حيضها من أول ما رأت فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها به
تتم العشرة وعلى قول أبي سهل حيضها ستة أيام من أول ما رأت فلا يكون من أول الاستمرار حيضا وكذلك لو رأت يوما دما
وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم وفي المحيط رأت يوما دما ويوما طهرا ويوما دما فالأربعة حيض عند الكل
إلا زفر لأن الطهر قاصر عن ثلاثة أيام فلم يفصل وعند زفر الدم قاصر فيتبعه فلا يتبع غيره ولو رأت يومين دما وخمسة طهرا وثلاثة
دما فالعشرة حيض عند الكل إلا الحسن فإن عنده الثلاثة حيض واليومان استحاضة لأنه وجد الفاصل عنده وكذا لو رأت
يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض لأنها ملئاه فلا يصير الطهر فاصلا بين الدمين عندهم وعند غيره ليس لشيء من
ذلك بحيض لوجود الفاصل بينهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه

حيضا عند محمد وزفر والحسن اما عند محمد فلان الطهر ثلاثة ايام وهو غالب على الدمين فصار فاصلا وكذا عند الحسن رح قد وجد الفاصل وعند زفر لم يوجد الصالح للحيض ولو رأت ثلاثا دما وستة طهرا ويوما دما فعند محمد والحسن الثلاثة الاولى حيض لان الطهر اكثر من الدمين فيفصل بينهما لوجود الفاصل واليوم الاخير استحاضة وكذلك لو رأت يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة الاخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسئلتين ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة حيض عندهما لان عدد الدمين في العشرة اربعة وعدد الطهر ستة فيكون الطهر اكثر فيفصل بينهما والثلاثة الاخيرة استحاضة لانه لم تتخلل بين الدمين طهر صحيح وعند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف الاخير لا يصلح للحيض ولو كان يصلح لكان اولى لانه اسرعهما امكانا وعندهما العشرة من اول ما رأت حيض والباقي استحاضة وقال تاج الشريعة في الاقوال الستة صورة تجمع هذه الاقوال الستة مبتداة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويومين دما فهذه خمسة واربعون يوما فالعشرة الاولى والرابعة حيض عند ابي يوسف وابي حنيفة آخرا القصور الطهر عن خمسة عشر يوما فهو كالدم المتوالي عندهما ويجوز بداءة الحيض وختمه به عندهما والعشرة بعد الطهر الاول حيض في رواية محمد لاحاطة الدم بطرفيه في العشرة والعشرة بعد الطهر الثالث حيض عنده فيحسب عند الحسن الاربعة الاخيرة حيض لقصور الطهر فيما من الثلاثة هم واقل الطهر خمسة عشر يوما ش اي الطهر الذي يكون بين الحيضتين وبه قال الثوري والشافعي رض قال ابن المنذر ذكر ابو ثور ان ذلك لا يختلفون فيه فيما يعلم وفي المهذب لا اعرف فيه خلافا وقال الكامل اقل الطهر خمسة عشر يوما بالاجماع ونحوه في التهذيب وقال القاضي ابو الطيب اجمع الناس على ان اقل الطهر خمسة عشر يوما قال النووي رح دعوى الاجماع غير صحيح لان الخلاف فيه بين العلماء مشهور فان احمد واسحاق انكر التحديد في الطهر فاول احمد الطهر بين الحيضتين على ما يكون وقال اسحق توقيتهم الطهر بخمسة عشر يوما غير صحيح وقال ابن عبد البر اما اقل الطهر فقد اختلف فيه قول مالك اصحابه فروى ابو القاسم عنه عشرة ايام وروى ايضا عنه ثمانية ايام وهو قول سحنون وقال عبد الملك بن الماجشون اقل الطهر خمسة ايام وهو رواية عن مالك هم وهكذا روى عن ابراهيم النخعي رح ش ليس هذا موجود في الكتب المتعلقة بنقل الاحاديث والاخبار وقال بعض الشراح الظاهر انه سمع من الصحابي وهو سمع من النبي صلى الله عليه وسلم لان منصبه اجل على الكذب قلت هذا يسلم اذا ثبت النقل عنه وقال الاكمل الظاهر انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا ايضا انما يصح اذا ثبت عنه واذا لم يثبت فكيف يقال الظاهر انه منقول وهذا مثل ما يقال اثبت العرش ثم انقشه واحتج بعض اصحابنا في ذلك بما روى ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم

واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي

انه قال اقل الحيض ثلاث والكثرة عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابي داود النخعي ذكره في الامام وتكلم في ابي داود وقال المبطلانه قال اتمام الشهر في حق الآئسة الصغيرة مقام الطهر والحيض وما انضيف الى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر في حق الآئسة والصغيرة مقام حيضة ونصفه طهر الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فينبغي الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن ابي منصور الماتريدي وفي المبسوط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان ساقطا من الصوم والصلوة ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض ثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كلا منهما يؤثر في الصوم والصلوة وفي كل واحد منهما نظر لا يخفى هم وانه ش اى وان كان اقل الطهر خمسة عشر يوما هم لا يعرف الا توقيفا ش اى من حيث التوقيف على السماع لان المقدرات لا اجتهاد للعقل فيها هم ولا غاية لاكثره ش اى لاكثر الطهر ومعناه انه تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها هم لانه ش اى لان الطهر هم يمتد الى سنة وسنتين ش ومن النساء من تحيض في الشهر مرة ومرتين ومنهن من تحيض في شهرين مرة هم فلا يتقدر بتقدير ش لانه لا يدخل تحت الضبط هم الا اذا استمر بها الدم ش استثناء من قوله فلا يتقدر بتقدير يعني في وقت استمرار الدم بها له غاية هم فاحتيج الى نصب العادة ش اى فاحتيج عند الاستمرار الى نصب العادة فتكون له عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ الرازي وابي حازم القاضي فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت امرأة فرأت عشرة دما وسنة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة ايام تدع الصلوة في اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي سنة او سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين او ست سنين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في المقادير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر بيقين وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوما لانه اقل الحيض ثلاثة ايام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقص منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة ماخوذة من المعاودة والحيض والطهر ما يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فكذا طهر

ولانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم

شهرين فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به وهو اختيار ابي سهل
قال الامام برهان الدين عمر بن علي الفتوى على قول الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتي والنساء وقال ابن مقاتل الرازي
وابو علي الدقاق تقدر طهرها بنصب العادة سبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضا
فتنتقص هو بالكثرة وقال الزعفراني اكثر الطهر في حقها مقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض
والطهر واقل الحيض ثلاثة ايام فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما حتى لو رات مبتداة عشرة دما و [illegible] طهرا ثم استمر بها الدم
فعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي سنة هكذا ابدا اذ لا غاية للطهر عنده وقال في المحيط اكثر مدة
الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل وهو الذي ذكرناه في حق العادة واما في حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر بشيء
بالاتفاق بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك لا ياتيها زوجها وتغتسل
لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلوة ولا تزيد وقيل تقرأ الفاتحة وسورة لانهما
واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر
رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في الرمضان خمسة عشر يوما خمسة
عشرة في اوله وخمسة في آخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل انها حاضت في القضاء
عشرة فيسلم في خمسة عشر بيقين م ويعرف ذلك في كتاب الحيض ش لما كان الاقوال في المسئلة المذكورة
كثيرة قال ويعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد بن الحسن كتابا مستقلا في احكام الحيض م ودم الاستحاضة
كالرعاف الدائم لا يمنع الصلوة ولا يمنع الصوم ولا الوطء ش اي ولا يمنع وطء الزوج اياها ايضا وهو قول
اكثر العلماء ونقله ابن المنذر في الاشراف عن ابن عباس وابن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن ابي سليمان
وبكر بن عبد الله المزني والثوري واسحق وابي ثور وقال ابن المنذر وبه اقول وحكي عن عائشة والنخعي والحكم
وابن سيرين منع ذلك قال البيهقي وغيره ان تفصيل المنع عن عائشة ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي ادرجه
بعض الرواة في حديثها وقال احمد لا يجوز الوطء الا اذا خاف العنت وفي رواية لا ياتيها زوجها الا ان يطول ذلك واحتج
بان دم الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من البدن والثوب والمنع في الحيض بمعنى الاذى وهو موجود فيها فاشبهت
الحائض واحتج المصنف لنا ولمن خالفنا بحديث عائشة رض وهو قوله م لقوله عليه الصلوة والسلام توضئي وصلي
وان قطر الدم على الحصير ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت
عن عروة بن الزبير عن عائشة رض قالت جاءت فاطمة بنت حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله

ويعرف ذلك في كتاب الحيض
ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير

اني امرأة مستحاضة فلا اطهر أفأدع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيض اجتنبي الصلوة ايام حيضك ثم اغتسلي وصلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم كذا اخرجه احمد في مسنده واخرجه ابو داؤد ولكن لم يقل فيه وان قطر الدم على الحصير ولم يثبت عروة فيه كما نسبه ابن ماجة بانه عروة بن الزبير واصحاب الاطراف لم يذكروه في ترجمة عروة بن الزبير وانما ذكروه في ترجمة عروة المزني معتمدين الى ما في ذلك على قول ابن المديني ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ورواه احمد واسحق بن راهويه وابن ابي شيبة والبزار في مسانيدهم ولم ينسبوا عروة ولكن ابن ماجة والبزار اخرجاه في ترجمة بن الزبير عن عائشة رض وفي لفظ لابن ابي شيبة بهذا الاسناد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تصلي المستحاضة وان قطر الدم على الحصير ورواه الدارقطني في سننه وقال عروة بن الزبير في بعض الفاظه وضعف الحديث وقال وهم سفيان الثوري بن حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ثم نقل عن ابي داؤد انه ضعفه باشياء منها ان حفص بن غياث رواه عن الاعمش فوقفه على عائشة رض وانكر ان يكون مرفوعا ووقفه ايضا اسباط بن محمد عن الاعمش وانكر ان يكون مرفوعا اوله وانكر ان يكون عنه الوضوء عند كل صلوة ودل ان الزهري رواه عن عروة عن عائشة رض وقال فيه وكانت تغتسل لكل صلوة قلت حاصل الكلام ان قصدهم ابطال احتجاج الحنفية فيما ذهبوا اليه بهذا الحديث ولكن لا يمشي هذا منهم لانهم تعلقوا الى هذا بامور الاول انهم قالوا ليس فيه وان قطر الدم على الحصير الجواب عنه انه ثبت ذلك في رواية ابن ابي شيبة وفي رواية الدارقطني ايضا الثاني قالوا ان عروة لم ينسبه الا ابن ماجة الجواب عنه ان الدارقطني نسبه في روايته وكذلك البزار في روايته الثالث قالوا ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير الجواب عنه ان ابا عمر قال وحبيب لا شك انه ادرك عروة وقد روى ابو داؤد في كتاب السنن وقد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة رض حديثا صحيحا وهذا اشد تظاهرا على ان حبيبا سمع من عروة وهو مثبت فيقدم على من نفى وايضا حبيب لا ينكر لقاءه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة واجل واقدم موتا الرابع قالوا انه موقوف والجواب عنه ان كان هنا قد روي موقوفا من جهات ثقات مثل وكيع ومثله فقد رواه ايضا ثقات كرواية وكيع مرفوعا عن الاعمش مثل الحريري وسعيد بن محمد الوراق وعبد الله بن نمير فهو لاء كبار رووا عن الاعمش الرفع فوجب على مذهب الفقهاء واهل الاصول ترجيح روايتهم لانها زيادة ثقة ويحمل رواية من وقفه على عائشة رض انما سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم فروته مرة وافتت به مرة اخرى ص واذا عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال انكم قلتم ان دم الاستحاضة لا يمنع الصلوة والصوم والوطء ودليلكم لا يدل الا على حكم الصلوة فقط فاجاب عنه بان حكم الصلوة وهو جوازها مع سيلان دم الاستحاضة اذا عرف فانه كالعدم في حكم الصلوة

ولما عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع

مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا للطهارة التي هي شرط الصلوة فيثبت حكم الصوم والوطي مع عدم المنافاة بينهما وبينه وذلك ان الصوم نقيضه الفطر لا الدم والوطي نقيضه تركه لا الدم وقال المصنف ثبوت حكم الصوم والوطي نتيجة الاجماع وقال صاحب الدراية مثله ثم قال فان الاجماع على ان دم العرق لا يمنع الصلوة والصوم والوطي بخلاف دم الرحم فانه يمنع منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطي بدلالة الاجماع وفي الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا لا معنى والتفسير بالحكم اشد طباقا وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز ان نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا يكون الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع اصل ولو فسرت بالحكم لاوهم ان دلالة النص والاجماع لا تكون الا ذلك فلذلك فسرت بالدلالة قلت حكم الصلوة لم يثبت ابتداء بالاجماع وانما يثبت بالنص فكيف يكون حكم الصوم والوطي بدلالة الاجماع مع انه ورد خبر صحيح بجواز وطي المستحاضة ورواه ابو داود وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش انها كانت مستحاضة وكان زوجها يغشاها وفي لفظ له قال كانت ام حبيبة مستحاضة وكان زوجها يغشاها ورواه البيهقي ايضا وغيره وزوج حمنة طلحة بن عبد الله م ولو زاد الدم على عشرة ايام ش التي هي اكثر الحيض فالمرأة لا تخلو اما ان تكون معتادة او مبتدأة او مختلفة العادة واشار الى القسم الاول بقوله م ولها عادة معروفة دونها ش اي دون العشرة بان كانت عادتها ستة ايام او سبعة ايام او ثمانية ايام او تسعة ايام فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة ايضا م ردت الى ايام عادتها ش باتفاق اصحابنا فيكون الحيض ايام عادتها وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة الى ان ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قوله م والذي زاد ش يعني على العادة المعروفة م استحاضة ش فيصير حكمها حكم المستحاضات واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشائخ فذهب ائمة البلخ الى انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه اذا انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع التردد وقال مشائخ بخارى لا تؤمر بالاغتسال والصلوة لانا عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم فلا تؤمر حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايام عادتها كذا في المجتبى وهو الصحيح وقال الشافعي رحمه الله ما زاد على عادتها يميز باللون فان كان اسود غليظا او احمر خالصا كان حيضها ولا عبرة للايام وان لم يكن اسود كان دم الاستحاضة وان لم يمكن التمييز باللون بان لم يكن اسود خالصا او احمر خالصا بل يشبه كلاهما فح تعتبر الايام فترد الى ايامها وفي الحلية معتادة مميزة هي التي ترى في بعض الايام دما اسود وفي بعضها دما احمر وجاوز الدم الاكثر فحيضها الاسود لقوله عليه السلام دم الحيض اسود فهذا يقتضي بظاهره كون غيره حيضا وقال ابن حبان

ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة

والاصطخري تقدم العادة على التمييز وقال مالك لا اعتبار للتمييز لا العادة فان لم يكن لها تمييز استظهرت بقدر زمان العادة
بثلاثة ايام الى ان تجاوز خمسة عشر وان كانت غير مميزة فحيضها ايام عادتها هم لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوٰة
ايام اقرائها ش هذا الحديث روي عن جد عدي بن ثابت وعائشة رضه وام سلمة وسودة بنت زمعة رضي الله عنهم
اما حديث جد عدي فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوٰة ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلي قال الترمذي هذا حديث
تفرد به شريك عن ابي اليقظان قال وسألت محمدا يعني البخاري عن هذا الحديث فقلت له عدي بن ثابت عن ابيه
عن جده وجد عدي ما اسمه فلم يعرفه وذكرت له قول يحيى بن معين ان اسمه دينار فلم يعبأ به وقال ابو داود حديث عدي
بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ورواه ابو اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن علي رضه وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعي
الكوفي قاضي الكوفة تكلم فيه غير واحد وابو اليقظان اسمه عثمان بن عمير الكوفي ولا يحتج بحديثه قلت قال ابو نعيم وقال غير
يحيى ان جد عدي اسمه قيس الخطمي وقيل لا يعلم من جده وذكر ابن حبان في الثقات ان ثابتا هو ابن عدي بن محمد
اخي البراء بن عازب عن يحيى بن معين قال شريك صدوق ثقة وقال احمد بن عبد الله العجلي كوفي ثقة واما حديث عائشة
فرواه الدارقطني في معجمه الصغير من حديث يزيد بن هارون انبأنا ايوب ابو العلاء عن عبد الله بن شبرمة القاضي عن قمراء
عن مسروق عن عائشة رضه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المستحاضة تدع الصلوٰة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم
توضأ الى مثل ايام اقرائها ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عوانة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المستحاضة فقال تدع الصلوٰة ايام اقرائها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ عند
كل صلوٰة واما حديث ام سلمة رضه فرواه الدارقطني في سننه من حديث معقل بن اسد اخبرنا وهيب بن ايوب عن سليمان
بن يسار ان فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت فامرت ام سلمة ان تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تدع الصلوٰة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي قال الدارقطني رواته كلهم ثقات ورواه ابن ابي شيبة في مسنده حدثنا يزيد
بن هارون حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار ان امرأة اتت ام سلمة تسأل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المستحاضة فقال عليه الصلوٰة والسلام تدع الصلوٰة ايام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب ثم توضأ لكل صلوٰة وتصلي
الى مثل ذلك انتهى وهذه المرأة هي فاطمة بنت ابي حبيش لتفسير رواية الدارقطني المذكورة واما حديث سودة رضي الله عنها
فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث الحكم بن عتيبة عن ابي جعفر عن سودة بنت زمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تدع الصلوٰة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل صلوٰة قوله تدع اي تترك

قوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوٰة ايام اقرائها

والاقراء جمع قرء بمعنى الحيض قوله تستثفر اي تسد فرجها بثوب هو مأخوذ من ثفر الدابة التي تجعل تحت ذنبها وقوله تستذفر
من الذفر وهو الرائحة ومعناه تستعمل طيبا في الثوب تزيل به الرائحة وقد يسمى الثوب طيبا لانه يقوم مقام الطيب والاصح
ما روي في هذا الباب ما روى ابوداؤد اخبرنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة رضي
زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رضي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتنظر عدة الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها
فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل ورواه مالك في موطاه والشافعي
في مسنده واحمد في مسنده والنسائي في مسنده باسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم وقد مر في اول الباب بما فيه
من المعاني والاحكام م ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به ش هذا دليل آخر تقديره ان
يقال الزائد على العادة يجانس الدم الذي يدل على العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائدا على العادة المعروفة
ولا يجانس الواقع المعروفة الا من وجه واحد وهو انهما وقعا في المدة الاصلية للحيض وهي العشرة فكان الحاقهما بما وقع
خارج العشرة اولى وهو معنى قوله فيلحق اي يلحق بالزائد على العشرة وقال الاترازي نظر عندي لان للقائل ان يقول
كما ان المجانسة حاصلة بين الزائدتين فكذلك حاصلة بين ما رأت في معروفتها وبين الزائد الى العشرة لان كل واحد منهما
في مدة الحيض لا بل المجانسة هنا اكثر لان احد الزائدين في مدة الحيض والآخر في غيرها قلت لو تامل الاترازي في هذا وقع
فكرته لم يقل في هذا التعليل نظر عندي والتامل فيه يجيب عن هذا النظر بما قررناه الآن وقال الاكمل عورض بان الزائد
على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فانهما يتجانسان قلت هذا الذي ذكره سأله صاحب الدراية
بقوله فان قيل الزائد على العشرة لا يمكن ان يكون حيضا والزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا فكيف يتجانسان ثم
اجاب بقوله قلت في مسئلتنا لا يمكن ان يكون عليها حيضا لان ما زاد على العشرة استحاضة بيقين واما في ايام حيضها حيض
يقينا فيما زاد الى تمام العشرة ان الحقناه بما بعده كان استحاضة وان الحقناه بما قبله كان حيضا فوقع الشك في كونه
حيضا فلا تترك الصلوة بالشك لان وجوب الصلوة كان ثابتا بيقين فلا تترك الا بيقين فهما يتجانسان من حيث عدم منع الصلوة
وجواب الاكمل غير هذا وملخصه ان التجانس بين الزائد من الوجهين وبين الزائد والعادة من وجه فكان الاول اولى وهذا حاصل
بما قررناه اولا وقال صاحب الدراية ايضا فان قيل كيف يكون وجوب الصلوة بيقين فانها لا تجب عليها في الاصح في ايام
حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظرا الى انقضاء العدة وفي كون ما زاد على العادة حيضا شك فلا يزول ذلك اليقين
م وان ابتدأت ش اي المرأة هذا شروع في بيان حالة المرأة المبتدأة وقد ذكرنا ان المرأة لا تخلو اما ان يكون

ولان الزائد على العادة
يجانس ما زاد على
العشرة فيلحق به
وان ابتدأت

معتادة او مبتدأة او مختلفة العادة وقد ذكر حال المعتادة وهذا في بيان المبتدأة وقوله ابتدأت على صيغة المبني للفاعل ويروى على صيغة المبني للمفعول بضم التاء وقال الاترازي والاول اوجه عندي الثاني اوجه لان المرأة مبتدأة على صيغة المفعول فلذلك اختار صاحب النهاية صيغة المفعول في ابتدأت م مع البلوغ ش يعني كما بلغت استمر عليها الدم وهو معنى قوله م مستحاضة ش وهو نصب على الحال المقدرة اي حال كونها مقدرة الاستحاضة وذلك لانه لم تثبت الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة فح تكون العشرة في كل شهر حيضا والباقي وهو الزائد على العشرة استحاضة وعند الزفر والشافعي رح ترد الى اقل الحيض لانه متيقن والباقي مشكوك وبه قال احمد وفي قول للشافعي رح تعتبر حيضها بنساء عشيرتها وفي قوله الآخر بالوسط وهو ست او سبع وبه قال الثوري واحمد في رواية وعند مالك تقعد ما دام يأتيها وتستظهر بعد ذلك بثلاثة ايام ما لم يتجاوز ذلك مجموع خمسة عشر يوما وعن مالك رواية اخرى انها تجلس ما دام الدم بثلاثة ايام الى ان يبقى خمسة عشر يوما وهو رواية عن احمد فان قلت كيف يكون نصب العادة في المبتدأة قلت اول ما رأت المبتدأة الدم تترك الصلوة كما رأته عند مشائخنا وعند ابي حنيفة رح انها لا تترك حتى يستمر بها الدم ثلاثة ايام والاول اصح ولو رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تترك الصلوة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر يوما وذلك عادتها لان الانتقال عن حالة الصغر عادة في النساء فتحصل بمرة واحدة واما الانتقال عن العادة الثانية في العادة ليس بعادة لها فلا يحصل بالمرة عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال بعض الشافعية وهو رواية عن احمد وفي اشهر الروايتين لا يثبت الا بالتكرار ثلاثا وقال ابو يوسف رح والشافعي تثبت بمرة واحدة وقال مالك يثبت بمرة لكن اذا اختلف بالزيادة والنقصان ثم استحيضت جلست اكثر ما كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلاث ثم اعلم ان العادة على نوعين اصلية وجعلية فالاصلية على نوعين احدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متعقبين على الولاء بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلوة من اول الاستمرار ثلاثا وتصلي خمسة عشر يوما لان ذلك صار عادة لها بالتكرار وكذا لو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر عادة اصلية لها فتصلي من اول الاستمرار ستة عشر لانها حين رأت اربعة دما فثلاثة منها مدة حيضها ويوم من حساب طهرها فلما طهرت بعشر فاربعة عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم تر فيها الدم فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلوة وتصلي خمسة عشر والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها ما رأت آخر مدة واختلفوا على قولهما قيل عادتها ما رأته اول مدة لان العادة لا تنتقل

مع البلوغ مستحاضة

بروية المخالف مرة واحدة عندهما فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فلما رأت في المرة الثانية فاليوم الرابع من طهرها ولما رأت ستة عشر فاربعة عشر منها بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر وقيل عادتها اقل المرتين فتترك من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لان العادة في المبتدأة تحصل بمرة واحدة واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دما واطهارا مختلفة ثم استمر بها الدم بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا قال بعضهم تجعل عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وقال بعضهم اقل المدتين الاخيرتين تدع من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا لانه ايسر على النساء مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فانها تدع الصلوة من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وتلك العادة جعلية انها فان طرأت الجعلية على العادة الاصلية لا تنقضها لانها دونها والشيء لا ينقض بما هو دونه كالوطن الاصلي لا ينقضه وطن الاقامة وقال مشائخ بخارى تنتقض العادة الاصلية بالجعلية ومثاله اذا كانت العادة الاصلية في الحيض خمسة ثم ثبتت الجعلية الابرية ستة وسبعة وثمانية وتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا لان سبعة وثمانية تكرار ها ستة والعادة الاصلية تنتقض بالتكرار بخلافها لكونها مختلفة متفاوتة في نفسها بل العادة الثانية جعلية لا اصلية م فحيضها عشرة ايام من كل شهر ش ففي الشهر الاول تكون العشرة من اول ما رأت حيضا م والباقي الشهر استحاضة ش فحكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضأ لوقت كل صلوة ثم بعد ذلك حيضها ايام من كل شهر م لانا عرفنا حيضها فلا نخرج عنه بالشك ش اي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا نخرج عن كونه حيضا بالشك لانا تيقنا بالدخول فيه والايام صالحة له فاذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما +

فصل الفصل منها فصل لا ينون ومنها فصل ينون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب عقد هذا الفصل لاحكام الاستحاضة وقدمها على النفاس لانها اكثر وقوعا م والمستحاضة ش مبتدأ وقد قلنا فيها في اول الباب مستقصى م ومن به سلس البول ش وكلمة من موصولة عطف على ما قبله وسلس البول كلام اضافي مبتدأ وخبره مقدم وهو قوله به والجملة صلة الموصول وهو بفتح اللام اسم من سلس البول بالكسر يقال شيء سلس اي سهل ورجل سلس بالكسر اي لين منقاد وفلان سلس البول بالكسر اذا كان لا يستمسك سلس يسلس بالكسر سلسا بالفتح من باب علم يعلم م والرعاف الدائم ش بالرفع عطف على ما قبله وهو دم الانف لا يرقأ اي لا يسكن م والجرح الذي لا يرقأ ش بالرفع ايضا عطف على ما قبله

فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفنا حيضها فلا نخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل

والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ

يقال رقى الدمع يرقى رقيا ورقوا اى سكن وكذلك الدم م يتوضؤن ش جملة فى محل الرفع على انه خبر المبتدا المذكورة
اعنى قوله المستحاضة وما اضيف عليه م لوقت كل صلوة ش اللام فيه للتعليل م فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت
ما شاؤا من الفرائض والنوافل ش وبه قال الاوزاعى والليث واحمد بهذا ذكره عنه ابو الخطاب فى الهداية ولم يحك
خلافا وفى المغنى لابن قدامة تتوضأ لكل صلوة وبه قال الشافعى رح وابو ثور وعزى هذا الى اصحابنا ايضا وهو غلط منه
وقال ابن تيمية الحرانى فى هذه رواية عن احمد وقال مالك رح لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن به سلس البول ونحوه وهو قول
ربيعة وعكرمة وايوب اما الوضوء به مستحب لكل صلوة عنده ذكره فى التمهيد وذكر كثير من اصحابنا فى كتبهم عنه انها تتوضأ لكل
صلوة وقال الثورى رح والمستحاضة تتوضأ لكل فريضة وهو مذهب الشافعى رح ايضا كما ذكره الآن وقال النخعى تغتسل
فى آخر وقت الظهر اول وقت العصر فى آخره وكذلك تغتسل فى آخر وقت المغرب فتصلى وكذلك فى العشاء والفجر
وعن ابن عمر رض وجوب الغسل عليها لكل صلوة وعندنا لا يجب عليها الغسل الا مرة واحدة لخروجها عن الحيض وهو قول عامة
اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلى وابن مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابى سلمة وعبد الرحمن والشافعى
واحمد ومالك فى رواية وقال بعضهم تغتسل كل يوم غسلا روى ذلك عن عائشة رض وابن عمر وانس وسعد بن المسيب
وقال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتصلى الصبح بغسل احتج من قال بوجوب الغسل لكل صلوة
بما روت عائشة رض ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل لكل صلوة
والجواب عن ذلك انه هذا لم يرفعه الا محمد بن اسحق عن الزهرى واما سائر اصحاب الزهرى فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة
عن ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انما هو عرق وليس بالحيضة فامرها ان تغتسل
وتصلى ففهمت عنه ذلك فكانت تغتسل لكل صلوة وقال ابو عمر فى التمهيد عن عائشة رض انها افتت بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى المستحاضة منها تتوضأ لكل صلوة فافتواها بذلك بعد وفات النبى صلى الله عليه وسلم دلت على نسخ ما روت
عنه عليه السلام اذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحمل ذلك على الاستحباب وعلى الثانية ايام عادتها
فافهم فان قلت روى ابو داؤد وان امرأة كانت تهريق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امرها ان تغتسل عند كل صلوة قلت اجاب النووى عن ذلك ان الاحاديث الواردة فى سنن ابى داؤد والبيهقى
وغيرهما ان النبى صلى الله عليه وسلم امرها بالغسل لكل صلوة فليس فيها شئ ثابت وقد بين البيهقى ومن قبله ضعفها واحتج
من قال تغتسل فى كل يوم مرة فى اى وقت شاءت من النهار بما رواه ابو داؤد فى سننه من حديث معقل الخثعمى عن على
قال المستحاضة اذا انقضى حيضها اغتسلت كل يوم لاجل الاحتياط وآما الصوف التى فيها السمن او الزيت فان بها

يتوضؤن لوقت
كل صلوة فيصلو ن
بذلك الوضوء
فى الوقت ما شاؤا
من الفرائض
والنوافل

يرفع الدم ويستنفذ ومعقل بالعين المهملة وبالقاف واحتج من قال بانها تغتسل من طهر الى طهر بما رواه مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن قال سألت سعيد بن المسيب رحمه الله عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر الى طهر وتتوضأ لكل صلوة فان كان عليها الدم استثفرت الجواب عن ذلك ان ابا داؤد قال قال مالك اني لاظن حديث ابن المسيب من طهر الى طهر بالظاء المعجمة انما هو من طهر الى طهر بالطاء المهملة ولكن الوهم دخل فيه فعلية الناس من ظهر الى ظهر بالمعجمة وقال الخطابي لانه لا معنى للاغتسال من وقت صلوة الظهر الى مثلها ولا اعلمه قولا لاحد من الفقهاء وانما هو من طهر الى طهر بالمهملة فيهما وهو انقطاع دم الحيض وقد يجيئ بما روى من الاغتسال من ظهر الى ظهر بالمعجمة فيهما في بعض الاحوال لبعض النساء وهو ان تكون المرأة قد نسيت الايام التي كانت عادتها ونسيت الوقت ايضا الا انها تعلم انها كلما انقطع دمها في ايام العادة كانت وقت الطهر فهذه يلزمها ان تغتسل عند كل طهر وتتوضأ لكل صلوة وما بينهما وبين الطهر من اليوم الثاني فقد يحتمل ان يكون سعيد بن المسيب انما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل الراوي الجواب لم ينقل السؤال على التفصيل وفي الاستذكار ليس فيه ذلك وهم لانه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه في الاستحاضة تغتسل كل يوم من ظهر الى ظهر وكذلك رواه ابن عيينة عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن قالت سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من ظهر الى ظهر وتتوضأ لكل صلوة فان كان عليها دم استثفرت وصلت واحتج مالك فيما ذهب اليه من ان المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه في الموطأ عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضـ انها قالت قالت فاطمة بنت ابي حبيش يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اطهر فادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليست بالحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي وخرج الجماعة ووجه التمسك به انه عليه السلام قال لها فاغتسلي وصلي ولم يذكر الوضوء لكل صلوة والجواب عنه الوضوء مذكور في غيره على ما نذكره م وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ش الحديث اخرجه ابن ماجة من حديث شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة وتصلي وتصوم ورواه ابو داؤد ولفظه والوضوء عند كل صلوة وله شواهد منها ما اخرجه ابو داؤد وابن ماجة من حديث عائشة رضـ قالت جاءت فاطمة بنت حبيش الحديث وفي آخره فاغتسلي وتوضأي لكل صلوة ومنها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث فاطمة بنت ابي حبيش وفي آخره فاغتسلي وتوضأي لكل صلوة ومنها ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر المستحاضة بالوضوء لكل صلوة م ولان اعتبار طهارتها ش دليل عقلي اي طهارة المستحاضة م لضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى ش اي الضرورة م بعد الفراغ منها ش اي من المكتوبة وقال الاترازي في جواب

وقال الشافعي رح تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها

دليل الشافعي رحـ بان طهارة المستحاضة ضرورية لكن لا نسلم ان لا ضرورة لها في حكم اداء مكتوبة اخرى قلت للشافعي ان يقول بعد التسليم انها ضرورية كيف يمنع عدم الضرورة في حقها مكتوبة اخرى ومطلق الضرورة موجود عند كل مكتوبة فتقدير الطهارة في المكتوبة والحاضرة تقدير تلك الضرورة لانه ليس من المعقول التجاوز عن قدر الضرورة ثم منع الاترازي هذا بقوله ولا نسلم انها تقدر بقدر الضرورة عند الشافعي رضي الله عنه وقد جاز لها اداء النوافل ما شاءت بالاتفاق وللشافعي رحـ ان يقول لا ضرورة في النوافل بعد اداء الفرض ولكن هي تابعة للفرض فيدخل في حكم المتبوع بعد الشروع بخلاف مكتوبة اخرى لانها عبادة اخرى مستقلة يحتاج الى طهارة اخرى لكون الطهارة ضرورية في حق الاولى فلم يجاوز الى غيرها ثم قال الاترازي انا نقول هل بقيت الطهارة بعد المكتوبة الواحدة ام لا فان قلت نعم فلتصل الفرض والنوافل وان قلت لا فلا تصلي الفرائض والنوافل اصلا الا بوضوء جديد فالشافعي رحـ ان يقول هذه الترديد مردود فان لم اقل الا انها تصلي فرضا واحدا مع تبعية النفل ثم لا تصلي فرضا آخر الا بوضوء جديد لان الشارع لما اسقط حكم سيلان الدم لضرورة الحاجة الى اداء فرض الوقت الذي هو الاصل سقط كذلك في حق التبع بخلاف فرض آخر كما ذكرنا فاذا كان الامر كذلك كيف يقول الاترازي وهذا الالزام شيء يسكت الخصم وقد اورد الاكمل ههنا ايرادا على الشافعية ملخصه ان الصلوة في قوله عليه السلام لكل صلوة اعم من ان تكون مكتوبة او غيرها فاختصاصها بالمكتوبة تحكم ثم اجاب عن ذلك بان الصلوة مطلق وهو ينصرف الى الكمال والكامل هو المكتوبة ثم رد هذا بان الصلوة عام بدخول كلمة كل فلا ما ذكرتم قلت فلهم ان يقولوا سلمنا العموم ولكنه يحتمل التخصيص وههنا التخصيص موجود وهو الضرورة الموجبة للصلوة مع سيلان الدم مع ان القياس لا يقتضي الجواز اصلا ولكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها ويتقدر بقدرها والجواب المسكت ورود لفظة هذه الصلوة مقيدة بالوقت في حديث آخر على ما تقرر عن قريب ثم اجاب الاكمل بجواب آخر وهو ان الطهارة بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية فساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها والا فلا ثم قال وفيه نظر ووجه النظر هو ان يقال نعم باقية بالنسبة الى النوافل دون الفرائض **م** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة **ش** قال بعضهم هذا غريب يعني بلفظ لوقت كل صلوة قلت ليس كذلك لانه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه ان يكون غريبا بل روي هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلوة ذكره ابن قدامة في المغني ورواه الامام ابو حنيفة رض هكذا المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة ذكره السرخسي في المبسوط وروى ابو عبد الله بن بطة باسناده عن حمنة بنت جحش انه عليه الصلوة والسلام امرها ان تغتسل لوقت كل صلوة والغسل يغني عن الوضوء فبطل الاشتراط لكل صلوة **م** وهو المراد بالاول **ش** هذه اشارة الى الجواب عما احتج

ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول

به الشافعي رح في كون الوضوء للصلاة اي الوقت وهو المراد بالحديث الاول وهو احتج به الشافعي رح م لان اللام
تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر اي لوقتها ش لان اللام كثير الاستعمال في الوقت وورد ذلك في الكتاب
والسنة ومتعارف الناس اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة اي وقت الصلاة واما السنة
فقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فاينما ادركتني الصلاة تيممت اراد وقت الصلاة لانه فعله وفعله لا يسبقه لان الذي
هو الوقت لا الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام ان للصلاة اولا وآخرا اي لوقتها واما تعارف الناس فيقال آتيك لصلاة الظهر
اي لوقتها فحينئذ يكون ما رواه الشافعي رح محتملا وما رواه الحنفي مفسرا بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر وهذا هو التوفيق بين الحديثين
دفعا للتعارض فان قلت لم لا يتعكس الحمل قلت لانه يلزم ترجيح المحتمل على المفسر م ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا ش
هذا دليل عقلي تقريره ان الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة الى الاداء والناس يختلفون فيه فمنهم المطول ومنهم المقصر ومنهم
من يرى الاداء في اول الوقت ومنهم بالعكس ومنهم من يحتاج الى تاخيره لمانع منعه لبعد الماء منه ومنهم من يوسوس الى
عادة الصلاة دفعا للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام الاداء ليستوي الكل في بقاء تيسير الامر على المأمور فادير الحكم
على الوقت وسقط اعتبار الحدث واذا اقيم شئ مقام شئ آخر يكون المنظور اليه بذلك الشئ فيكون المنظور اليه ههنا الوقت
فيكون الطهارة باقية ما دام الوقت باقيا فتقدير الطهارة بالوقت دفعا للحرج فان قلت اذا قدرت طهارة كل شخص بالاداء
ارتفع الحرج قلت هذا ممنوع لانه اذا قدر ذلك وفرغ من الفراغ منه وجب عليه وضوء آخر كلما يصلي من قضاء او واجب
او نذر في وقته او مكتوبة اخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع التخفيف وذلك باطل ولان الوقت معلوم ولا يتفاوت
والاداء غير معلوم فيكون في تقدير الطهارة به بعض جهالة م فيدار الحكم عليه ش اي على الوقت واراد بالحكم جواز الصلاة
ودليل آخر ان الاصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلاة لانا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين
ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلاة وقال الطحاوي ومذهبنا اقوى من جهة النظر وذلك انا عهدنا الاحداث اما خروج خارج
او خروج وقت فخروج الخارج معروف وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث في المسح على الخفين فرجعنا في هذا الحديث
المختلف فيه فجعلناه كالحديث المختلف فيه الذي اجمع عليه ووجدناه اصلا ولم نجعله كما لم يجمع عليه ولم نجد له اصلا لانهم لم يعيدوا الفراغ
من الصلاة حدثا ناقضا واجاب بعضهم عن الحديث الذي احتج به الشافعي رح بانه ضعيف وقال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث
الذي فيه الوضوء لكل صلاة حكاه النووي في المهذب قلت هذه اللفظة اعني قوله وتوضئي لكل صلاة معلقة عند البخاري عن
عروة في صحيحه واخرجها الترمذي عن ابي معاوية متصلا ثم قال في آخره حديث حسن صحيح وقال ابن ابي رشد في قواعده صحح
قوم من اهل الحديث هذه الزيادة يعني توضئي لكل صلاة وقال في موضع آخر صححها ابو عمر بن عبد البر وذكر البيهقي عن الشافعي

لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه

انه قيل له روينا انه عليه السلام امر المستحاضة تتوضأ لكل صلاة قال نعم قد روي ذلك وبه نقول قياسا على سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من دبر او ذكر او فرج ولو كان محضا قياسا لكان احب الينا من القياس قلت يلزم على
قياس الشافعي هو ان لا تختص المستحاضة بفرض احد كالوضوء مما يخرج من احد السبيلين فان قلت الفرق ان حديث المستحاضة
بعد الفرض موجود قائم قلت فهو يوجب ان لا تصلي بعد ذلك نافلة ثم انه خصص العموم وجوز من النوافل ما شاءت وجعل التقدير
لكل صلاة فرض فكما اضمر ذلك فلخصمه ان يضمر الوقت ويقول التقدير لوقت كل صلاة على انا نقول قد روي ذلك على ما ذكرنا
فان قلت ذكر البيهقي قوله صلى الله عليه وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة وحكي عن ابي بكر الفقيه انه قال اخبر
عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى امره بالوضوء اذا قام الى الصلاة لا دخول وقت الصلاة او خروجه قلت ظاهره متروك
بالاجماع بين الفقهاء وانما يؤمر بالوضوء من قام الى الصلاة وهو محدث ومن قال بانتقاض طهارتها عند خروج الوقت
او دخوله لا يامرها بالوضوء عند ذلك وانما يقول طهارتها مقيدة بالوقت على مقتضى ما مر فاذا خرج الوقت او دخل على حسب
اختلافهم عمل على حكم الحديث السابق فاذا ارادت الصلاة بعد ذلك فقد ارادتها وهي محدثة فتؤمر بالوضوء على ذلك الحديث
ونظير هذا الماسح على الخف اذا انقضت مدته فانه تنتقض طهارته بلا خلاف وان كان لم يقم الى الصلاة ولما الغى الشافعي رح
طهارتها في حق النوافل وان كان في ذلك مخالفة لظاهر هذا الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت
الى الصلاة فلذلك خصمه نفى طهارتها في حق الصلاة كلها ما دام الوقت باقيا عملا بحديث المستحاضة تتوضأ لكل صلاة
بانتهاء الوقت كما ذكرنا **فروع** المستحاضة تستوثق بالشد والتلجم وحشو فرجها بقطنة او خرقة دفعا للنجاسة او تقليلا لها
الا ان تكون صائمة او يضر بها ذلك وفي حديث ام سلمة رض لتستثفر بثوب هو ان تشد ثوبا تحتجز به تمسك موضع الدم
وفي حديث حمنة بنت جحش فتلجمي قالت انما اثج ثجا الحديث رواه ابو داود والترمذي واحمد وصححاه وفي المبسوط
وشرح المختصر الكرخي للقدوري قالت فاطمة بنت قيس لم يذكر في المستحاضات والتي قالت اثج هي حمنة لا فاطمة فالوهم
منهما في موضعين في الجعل فاطمة بنت قيس المستحاضة وفي نسبته شدا وتعصيب جسما تيسير ولانه نجس وحدث فان غلب الدم
وخرج بعد الشد لم يضر في الوقت لما روت عائشة رض قالت اعتكفت امرأة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكانت
ترى الدم والطيب تحتها وهي تصلي رواه البخاري وكان زيد بن ثابت رض به سلس البول وكان يداويه ما استطاع فاذا
غلبه توضأ ولا يبالي بما اصاب ثوبه وعمر رض كان يصلي يثعب دما رواه احمد والدارقطني وفي الذخيرة اذا حشت فرجها ومنعت
من الخروج لا ينتقض وضوءها في احدى الروايتين وفي الطحاوي قال لا ينتقض ولم يحك خلافا وفي المبسوط والمحيط
وغيرهما اذا اصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها ان تغسلها ان كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم تغسله وهو اكثر

من قدر الدرهم لم يجزه وان لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة بعد مرة اخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام القدر قائما ومثله سلس البول والجرح السائل وفي المحيط وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه قادر على ان يفتتح الصلوة في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكنه التحرز عنه فسقط عنه وفي الحاوي لو ربطه اذا امتنع من السيلان لا ينتقض الوضوء وان خرج من الحدث الى الحدث فان نشف الدم في الخرقة فهو سائل وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلوة مرة كالوضوء وغيره من المشائخ قال لا يلزمه ذلك وكذا لا يلزم عندنا اعادة الشد وغسل الدم ولا ابداله ولا الاستنجاء لوقت كل صلوة للحرج ثم الطهارة اذا وقعت للسيلان لا ينتقض به في الوقت وينتقض بحدث آخر وعند خروج الوقت وشرط وقوعها للسيلان ان لا يكون السيلان مقارنا لها او طاريا عليها وهو يحتاج اليها لاجله وعند خروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق حتى تفسد التي هو فيها عند خروجه فيها ويستقبل ولا يبني ولو كانت نافلة يجب القضاء لصحة الشروع فيها ولو توضأ لاجل منخر به وسال من الاخر انتقض ولو توضأ لهما فانقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت وعلى هذا القروح التي فيها [illegible] الوضوء اذا انقطع الدم من بعضها

م واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى ش اي اذا خرج وقت صلوة المعذور بطل وضوءهم واضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا يوصف بذلك فضلا من ان يكون حدثا وانما الانتقاض بالحدث السابق لكن اثره يظهر عنده لان الوقت مانع فاذا زال ظهر اثره [illegible] اقيم مقام الحقيقة في حق اضافة الحكم وقال الاكمل قيل قوله واستأنفوا الوضوء مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه قلت هذا السؤال مع جوابه للسغناقي ولكنه قال في الجواب قال شيخي في جوابه جاز ان يبطل الوضوء في حق صلوة ولا يبطل في حق صلوة اخرى ولا يجب عليهم الاستيناف في حق تلك الصلوة كما قال الشافعي رح ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادائها وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك قوله في التيمم ايضا وكما قال بعض اصحابنا في حق المتيمم لصلوة الجنازة وفي المصر ببقاء تيممه في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك من وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها وذكر صاحب الدراية ايضا هذا السؤال ثم قال في جوابه قال مولانا حافظ الدين في جوابه ما قاله الشيخ السغناقي وهو الشيخ عبد العزيز ولكنه لم يذكر من قوله وكما قال اصحابنا الى آخره ثم قال الاكمل وفيه تمحل كما ترى اراد بالتمحل ان الكلام في الوضوء لا في التيمم قلت فيما قاله تمحل لانه نظر في ذلك بما قاله الشافعي في الوضوء والتيمم فانه [illegible] ثم قال الاكمل يجوز ان يكون تاكيدا قلت انما يصح ذلك لو كان في قوله بطل وضوءهم احتمال لعدم البطلان بوجه من الوجوه وقال ايضا ويجوز ان يكون كالتفسير للاول ثم علله بعلة لا تجدي قلت انما يصح ذلك لو كان قوله بطل وضوءهم احتمالا او ابهاما

واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى

وقال ايضا ويجوز ان يكون الاول لبيان المذهب الثاني نفي لقول زفر فانه يقول اما بقوله اذا دخل الوقت تماديه وبذا
صادر من غيره وبانه لاخلاف في الاستيناف لمستلزم للبطلان وانما الخلاف في ان البطلان بدخول الوقت او خروجه
او بكليهما على ما ياتي بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى فكيف يقول بنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستيناف حتى ينفي قوله
ولئن سلم ما ذكره وانه لا يحتاج الى نفي قول زفر بقوله واستانفوا لانه خرج بقول زفر بقوله وقال زفر استانفوا على ما نذكره
الآن م وهذا عند علمائنا الثلاثة ش اي بطلان الوضوء بخروج الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
م وقال زفر رحمه الله استانفوا ش اي وضوءهم م اذا دخل الوقت ش اي وقت صلوة اخرى م فان توضؤا
حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر ش اي فان توضأ هؤلاء المعذورون وقت طلوع الشمس كفاهم
هذا الوضوء الى خروج وقت الظهر واصل هذا ان طهارة هؤلاء تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة وعند ابي يوسف
تبطل بالدخول ايضا وعند زفر لا تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسمعيل الزاهد وبالدخول والخروج جميعا على
رواية الشيخ الامام ابي عبد الله الخزاجي كما هو قول ابي يوسف ذكر الروايتين عن زفر في شرح الجامع الكبير لابي بكر محمد
بن الحسين البخاري المعروف بخواهرزاده وخواهرزاده ابن اخت القاضي نائب قاضي سمرقند والان يشير المصنف رحمه الله
الى الاصل المذكور وانما قدم هذه الصورة لكون ابي يوسف مع زفر اشار اليه بقوله م وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش
اي هذا الذي ذكرنا من بقاء وضوءهم الى ان يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد رح م وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله
اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر ش اي كفاهم لوجود الدخول عندهما وانما ذكر هذه الصورة عقيب تلك الصورة اشارة
لكون ابي يوسف مع زفر ولا يخالفهما فيها الا ابو حنيفة ومحمد م وحاصله ش اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في المسئلة
المذكورة م ان طهارة المعذور تنتقض ش محلا رفع لانها مع اسمها وخبرها اعني قوله تنتقض خبر المبتدأ اعني قوله حاصله
م بخروج الوقت ش اي وقت المكتوبة اي عنده هذا تفسير لقوله خروج الوقت يعني المراد بخروج الوقت
عند الخروج م بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش لان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث
السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر اثره ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد
خروج الوقت على الخفين اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء او اللبس وقال الاكمل انما قال اي عنده لان خروج الوقت
ليس من صفات الانسان فضلا ان يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث
فكانت السببية الى الخروج مجازا واعترض بان الانتقاض لو اسند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع
ثم خرج الوقت لانه ظهر انه شرع فيه بلا طهارة قلت اخذ هذا كله من الغاية والذخيرة وتقدير الجواب ليس هذا بظهور من جهة الفضا

هذا عند اصحابنا الثلثة رح وقال زفر رح استانفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح وزفر رح اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة رح ومحمد رح

ومن وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح وانما لم يعكس الاقتصار والظهور لما ذكرنا ليكون عملا بالاحتياط
وفي عكسه لا يكون عملا به م وبدخوله عند زفر رحمه الله ش اي تنتقض بدخول الوقت فقط عند زفر م وبايهما كان
عند ابي يوسف رحمه الله ش يعني تنتقض باي شيء كان من الدخول والخروج عنده م وفائدة الاختلاف لا تظهر
الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا ش يعني ثمرة الاختلاف انما تظهر في الصورتين احدهما فيمن توضأ قبل الزوال
ثم دخل الوقت لا تنتقض طهارته ويصلي بها الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر لوجود الدخول بلا خروج
والثانية هي قوله م او قبل طلوع الشمس ش اي لو توضأ قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض
طهارته عندهما لوجود الخروج وكذا عند ابي يوسف لوجود احد الامرين خلافا لزفر لعدم الدخول فان قلت لم حصرت
الفائدة في الصورتين لان في الاولى دخولا بلا خروج وفي الثانية خروجا بلا دخول هذا ظاهر كلام المصنف وقال
المحققون من مشايخنا مثل فخر الاسلام ومن تابعه على قول ابي يوسف لا تنتقض طهارته بدخول بلا خروج وانما تنتقض
بخروج بلا دخول كما هو قولهما وفيما اذا توضأت المستحاضة قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما يحتاج الى الطهارة لاجل
الظهر عنده لا لكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت بلا طهارة لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة
على الوقت وكذا ذكر فخر الاسلام ايضا في طرق زفر رح ايضا وقال فظن السائل ان زفر لم يجعل الخروج حدثا بل
جعل الدخول حدثا وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك ليس بحدث وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس
عنده لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلوة الفجر قضاها مع شبهتها فكان كمال الخروج
بدخول وقت آخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وقال السغناقي وبهذا التقدير يعلم ان العلماء
الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا عند ابي يوسف تقديم الطهارة غير
معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد خروج الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل
وقت مكتوبة اخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده م لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي ش
وهو سيلان الدم م للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ش اي الطهارة قبل الوقت فان قيل غير المعتبر
كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار قبل الوقت انما هو بالنسبة الى الوقتية لقيامه
مقام الاداء فلا تعتبر قبله وبعده قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي ذكرهما الاكمل في شرحه م ولابي يوسف رح
ان الحاجة ش الى الاداء م مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده ش اي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت
ولا بعد الوقت م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رح م انه ش اي ان الشان م لا بد من تقديم الطهارة

وبدخول الوقت
عند زفر رحمه الله وبايهما
كان عند ابي يوسف
وفائدة الاختلاف
لا تظهر الا فيمن
توضأ قبل الزوال
كما ذكرنا او قبل
طلوع الشمس
ولزفر ان اعتبار
الطهارة مع المنافي
للحاجة الى الاداء
ولا حاجة قبل
الوقت فلا تعتبر
ولابي يوسف ان الحاجة
مقصورة على الوقت
فلا يعتبر قبله ولا بعده
ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة

على الوقت ليتمكن من الاداء ش لان الشرع امر بالصلوة فى اول الوقت ولهذا استغرق جملة الوقت بالصلوة فيجب ان يتمكن من ذلك ولا يتمكن منه الا بتقديم الطهارة على الوقت فلو كان دخول الوقت ناقضا للطهارة لما انتفع بالتقديم فان قلت قوله لا بد من تقديم الطهارة يورث بوجوب التقديم لان لفظة لا بد يستعمل فى الوجوب وليس كذلك قلت فيه تسامح والمضاف محذوف تقديره لا بد من جواز تقديم الطهارة م كما دخل الوقت ش الكاف فيه للمفاجاة وكلمة ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه اى لتفاجئ تمكن الاداء بدخول الوقت لان الوقت قائم مقام الاداء وتقديمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه وهو وقت الاداء جائز ولهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضأت للعصر قبل العصر جاز ان تصلى العصر به وقال بعضهم لا يجوز لان هذا دخول مشتمل على الخروج وبه منتقض لا بالدخول واليه اشار المصنف بقوله وعندهما اى عند ابى حنيفة ومحمد ليس له ان يصل العصر به على ما يجئ عن قريب م وخروج الوقت دليل زوال الحاجة ش يعنى ان خروج الوقت يدل على انقضاء الطهارة وانقضاؤها لا يستدعى بقاء الطهارة فيجعل الحدث السابق فى انتقاض الطهارة واما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعى ثبوت الطهارة فكان خروج الوقت الذى لا يستدعى بقاء الطهارة احق بان يضاف اليه انتقاض الطهارة من الدخول الذى يستدعى بقاءها م فظهر اعتبار الحدث عنده ش اى عند خروج الوقت م والمراد بالوقت وقت المفروضة ش اى المراد بالوقت الذى اعتبر خروجه ودخوله وقت الصلوة المفروضة م حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلى الظهر به ش اى بذلك الوضوء وليس هذا باضمار قبل الذكر لان قوله توضأ يدل على الوضوء كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م عندهما ش اى عند ابى حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الكل كذلك لما ان الشبهة ترد على قولهما حيث جوز تقديم الوضوء على الوقت وما قالا بالانتقاض بالدخول م وهو الصحيح ش احترز به عن قول بعضهم انه ليس له ان يصلى الظهر به لان خروج وقت صلوة واجبة لان صلوة العيد واجبة م لانها ش اى لان صلوة العيد وانما ذكر الضمير اما باعتبار المذكور واما باعتبار لفظ العيد م بمنزلة صلوة الضحى ش من حيث انها ليست بمفروضة وقال فخر الاسلام البزدوى فى شرح الجامع الصغير فان توضأ صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلوة العيد هل يصلى به الظهر فقد قيل ليس له ذلك ثم قال لا رواية فيه وقيل بل هى صلوة الضحى فى الاصل فاشبه سائر الايام م ولو توضأ مرة للظهر فى وقته واخرى فيه ش اى توضأ مرة اخرى فى وقت الظهر م للعصر ش اى لاجل صلوة العصر م فعندهما ش اى فعند ابى حنيفة ومحمد م ليس له ان يصلى العصر به ش اى بذلك الوضوء م لانتقاضه ش اى لانتقاض ذلك الوضوء م بخروج وقت المفروضة ش وهو صلوة الظهر فان قلت ما الفائدة فى ذكر المصنف

على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلى الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر فى وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

في وقت الظهر قلت للتيسير انه ليس بين وقت الظهر وبين وقت العصر وقت مهمل كما هو مذهب الحسن بن زياد فانه روى
عن ابي حنيفة انه اذا صار الظل قامة يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر فهو الذي تسميه بين الصلوتين وليس
هذا بصحيح م والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت الصلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ش اي في الوقت
هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر احكامها وكان ينبغي تقديم تعريفها على بيان احكامها ثم هذا الحد في حق الدوام والبقاء
واما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف وهو الذي ذهب اليه صاحب البدائع وفتاوى
قاضيخان والمفيد والمزيد والينابيع وانما قلنا هكذا لان الكلام وعليه لو رأت الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضأت على الانقطاع
ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فانه لا تنتقض طهارتها ولو لم يؤول كلامه بما ذكرنا لما كان تنتقض طهارة المستحاضة تنتقض
بخروج الوقت فلا بد من العناية المذكورة لدفع هذا الايراد وذكر في الذخيرة وفتاوى المرغيناني وفي الواقعات
والحاوي وغيره مطلوب جامع الخلاطي والمنافع والزاهدي ان شرط ثبوته استيعابها الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة فيه
حتى يستمر الدم في وقت صلوة كاملة وذكر في الذخيرة ولو سال الدم في وقت صلوة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل
وقت صلوة اخرى وانقطع دمها ودام الانقطاع الى آخر الوقت توضأت واعادت تلك الصلوة وان لم ينقطع في
وقت الصلوة الثانية حتى يخرج الوقت لا تعيد لان في الوجه الاول لم يستوعب السيلان وقت صلوة فلم يحكم باستحاضتها
وفي الوجه الثاني تستوعبه فيحكم باستحاضتها وقال تاج الشريعة في حد المصنف الاستحاضة هذا حد المستحاضة بقاء ولم يتعرض
الى شيء غير ذلك وكذلك السغناقي وصاحب الدراية ولم يتعرض عليه الا الاترازي فانه قال هذا الذي قاله صاحب الهداية
فيه نظر عندي لان التعريف ينبغي ان يكون جامعا ومانعا وهو ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القدر حتى
يوجد الاستغراق في الابتداء وليس بمانع لدخول الحائض تحته لان الحائض قد يكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت
صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قلت نظره ضعيف لانه انما يلزم ما ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعد الثبوت اي
بعد ما ثبت انها مستحاضة لانا ذكرنا ان حده الذي ذكره في حق الدوام والبقاء وكذا قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه
هذا حد المستحاضة بقاء اما في قوله مستحاضة ابتداء فالشرط ان يكون الحدث مستغرقا لجميع الوقت حتى لو لم تستغرق
كل الوقت لا تكون مستحاضة وانما استغرق مدة لا تحتاج الى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف وقال
الاترازي وبعد ان قال فيه نظر وهذا الذي قال الامام حميد الدين لانه قال هذا حد المستحاضة بقاء آه وذلك يقتضي تعدد
حقيقة الشيء وهو فاسد واخذ الاكمل منه فقال ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالتين والحقائق لا تختلف
قلت هذا اعجب من العجب لان عدم جواز اختلاف الحقائق بالنظر الى ذات الشيء واما بالنظر الى صفاته فلا مانع منه

والمستحاضة هي التي لا [illegible] عليها وقت صلوة الا [illegible] الذي ابتليت به يوجد فيه

لان ذات المستحاضة من يسيل دمها في غير اوقات معلومة ومن غير عرق الحيض واما صفتها التي هي التعريف الشرعي فهو الذي ذكره المصنف مع قيد في الدوام والبقاء واما كونه مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ما ذكرناه ثم طول الاترازي في حد الاستحاضة وادعى انه وقع في خاطره من الانوار الربانية والاسرار الالهية وكذلك طول الاكمل فيه وقال ولعل الصواب ان يقال في تعريفها الى آخر ما ذكره وطوينا ذكرهما خوفا من التطويل لما فيهما من التعسف م وكذلك كل من هو في معناها ش اي في معنى المستحاضة ان يكون حكمه حكم المستحاضة م وهي من ذكرناه ش اراد به قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا م ومن به استطلاق بطن ش عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن عبارة عن الاسهال وقال الجوهري استطلاق البطن فيه م او انفلات الريح ش عطف على ما قبله والانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة كذا قاله المطرزي م لان الضرورة بهذا ش اي بما ذكر من الانفلات او بما ذكر من الاحداث م تتحقق وهي ش اي الضرورة م تعم الكل والله اعلم ش اي تشمل كلما ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ويعرف المعذور بمن حصل به دوام حدث وقت صلوٰة كاملة ثم لا يخلو عنه منذ توضأ فيه

فصل في النفاس

اي هذا فصل في بيان احكام النفاس آخره عن الحيض والاستحاضة لقلة وقوعه والنفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدر سمي به الدم كما يسمى بالحيض ذكره المطرزي وهو ماخوذة من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم ومنه قول ابراهيم النخعي ما ليس له نفس سائلة اذا مات في الماء لا يفسده اي ما ليس له دم سائل وهو عربي فصيح وفي الصحاح جعله حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم ومنه قول الشاعر ٭ تسيل على احد السيوف نفوسنا ٭ وليس على غير السيوف تسيل ٭ والنفس ذات الشيء ومنه جاء زيد نفسه في التاكيد فسمي المولود نفسا ومنه ما من نفس منفوسة والنفس الروح يقال خرجت نفسه اي روحه والنفس العين يقال اصابته نفس اي عين والنافس العائن والنفس قدر دبغة يدبغ بها الاديم من قرظ وغيره والنفس بالتحريك واحد الانفاس والنفس الجرعة وفي المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وقول ابي بكر رضي الله عنه ان اسماء نفست اي حاضت والضم فيها خطأ وفي الدراية واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك وفي المجتبى مشتق من تنفس الرحم او خروج النفس والولادة على ما قال الشاعر ٭ اذ نفس المولود من آل خالد ٭ بدا كرم للناظرين قريب ٭ واما النفساء فهي الوالدة قال الجوهري ليس في الكلام من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وهي الحامل من البهائم قلت ويجمع ايضا على نفسوان بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون مع الفاء ويقال في الواحد نفسى مثل يسرى ونفسى بفتح النون ايضا وامرأتان نفساوان م والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

ش الواو فى والنفاس او الاستفتاح كذا سمعته من اساتذتى الكبار ولم اره فى الكتب ولا مانع من كونها للعطف وقد يعترض شئ بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا الذى ذكره المصنف هو حد النفاس اصطلاحا قوله عقيب الولادة وفى بعض النسخ عقيب الولد وفى بعضها هو الدم الخارج عقيب الولد وهذه الجملة صفة الدم لانه لم يرد به تفسير معين فهو فى معنى النكرة فكان الاكمل قلت انما قال هكذا لدفع قول من قال لان الدم معرف بالالف واللام والجملة لا تكون صفة للمعرف م لانه ش اى لان النفاس م مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس ش بالسكون م بمعنى الولد او بمعنى الدم ش وقد ذكرنا هذا عن قريب م والدم الذى تراه الحامل ابتداء ش اى قبل خروج الولد م او حال ولادتها قبل خروج الولد او حال الحبل استحاضة ش وليس بحيض م وان كان ممتدا ش اى وان بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة ايام فليس بحيض وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعى وعطاء ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبى ومكحول والزهرى والحكم وحماد والثورى واحمد وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر رح م وقال الشافعى رحمه الله حيض ش وهو قوله الاصح وبه قال قتادة ومالك والليث وعن الشافعى رض فى قوله انه دم فاسد وفى شرح الوجيز ما تراه الحامل على ترتيب الحيض فى القديم هو دم فاسد اى استحاضة وفى الجديد هو حيض ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل او بعدها وقيل القولان فيما بعد حركة الحمل اما قبل حركته فهى كالحيال وفوق الحيال والتخلية والذى يخرج مع الولد فيه وجهان احدهما انه نفاس والثانى انه حيض وفى شرح الهداية لابى الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تترك له الصلوة والصوم وبه قال اسحاق وقال الحسن والاوزاعى دم الطلق المتتابع نفاس وما قبله فاسد وان خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله نفاس عند احمد وان القته مضغة او علقة فليس بنفاس وفى المضغة عنده روايتان اذا لم يتبين بعض خلقه وعندنا ان خرج اكثر الولد يكون نفاسا والا فلا وفى المفيد والنفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابى يوسف وعند محمد بخروج اكثره وكذا ان انقطع الولد منها وخرج فهى نفساء وخروج اكثره كخروج اقله وعند محمد وزفر لا تكون نفساء والسقط ان استبان بعض خلقه تكون به نفساء على ما يجئ عن قريب ان شاء الله تعالى وقالت الشافعية فى شرح المهذب ان وضعت لحما لم يتصور بصورة آدمى والقوابل قلن انه لحم آدمى يثبت حكم النفاس ولو شربت دواء فاسقطت جنينا ميتا حتى صارت نفساء لا تقضى صلوة مدة نفاسها وان كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره فى شرح المهذب للنووى وهو نقض قاعدتهم فى منع الرخصة بالمعصية م اعتبارا بالنفاس ش اى الشافعى رح اعتبر ما تراه الحامل حيضا اعتبارا بالنفاس يعنى ان بقاء الولد فى البطن لا يمنع كون الدم نفاسا ولهذا يكون المرئى بين الولدين نفاسا عند ابى حنيفة رح وابى يوسف فلا يمنع كونه حيضا م اذ هما جميعا من الرحم ش كلمة اذ للتعليل اى لان الدم الذى

لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم

والدم الذى تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعى رح حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم

تراه الحامل ودم النفاس كلاهما من الرحم والدم من الرحم حيض م ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم ش حفظا للولد لان النقب من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد م كذا العادة ش اى كذا عادة الله جرت بذلك ليلا يترك ما فيه م والنفاس بعد انفتاحه ش اى بعد انفتاح فم الرحم م بخروج الولد ش هذا جواب عن اعتبار الشافعى رح الحيض بالنفاس م ولهذا ش اى ولكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد م كان نفاسا بعد خروج بعض الولد ش ولهذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد م فيما روى عن ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ش رواه المعلى عن ابى حنيفة وبه قال احمد وفى رواية خلف عن ابى يوسف عن ابى حنيفة اذا خرج اكثره وعن محمد مثله وعنه كله واختار القدورى الاكثر حيث قال وما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة وروى مسلم عن محمد بعد خروج الراس ونصف البدن او الرجلين واكثر من نصف البدن ولاجل هذه الاختلافات ابهم المصنف البعض م لانه ش اى فم الرحم م ينفتح فيتنفس به ش اى بالدم ولنا فى هذا الباب احاديث واخبار منها حديث سالم عن ابيه هو ابن عمر رض انه طلق امرأته وهى حائض فسأل عمر النبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسكها وان شاء طلقها قبل ان يمس فتلك العدة التى امر الله تعالى ان تطلق بها النساء متفق عليه ومنها حديث ابى سعيد الخدرى رض قال فى سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تستبرأ بحيضة رواه ابو داؤد ومنها حديث رويفع بن ثابت رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقى ماءه زرع غيره ولا يقع على امة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد فجعل عليه السلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحبل فى الحديثين ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه ولو كان بعد الاستبراء بحيض احتمال الحمل لم يحل وطؤها للاحتياط فى امر الابضاع ومن الاخبار ما روى عن على رض انه قال ان الله تعالى رفع الحيض من الحبل وجعل الدم رزقا للولد رواهما ابو حفص بن شاهين وما روى الاثرم والدارقطنى باسنادهما عن عائشة رض فى الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وتغتسل وتصلى وقولها تغتسل استحباب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن غيرهم خلافه الا عن عائشة رض فانه قد ثبت عنها رواية اخرى انها قالت الحامل لا تصلى وما روى عن عائشة رض يدل ان الحائض قد تحبل ونحن نقول به لكنه يقطع حيضها وبدفعه والخلاف فى طريان الحيض على الحبل ولهذا لم يكن الذى تراه الحامل قبل الوضع حيضا ولا نفاسا عند جمهور الشافعية هكذا ذكره فى العدة والخلاطى منهم لا تنقضى به العدة الا فى صورة غريبة فى احد الوجهين ان من طلق الحامل ثم وطئها بشبهة وجبت العدة فى القول الذى لا تتداخل العدتان فلو حاضت وهى حامل تنقضى العدة للشبهة م والسقط ش بالحركات الثلث فى السين م الذى استبان ش اى ظهر م بعض خلقه ولد ش وارتفاع ولد على انه خبر المبتدا

ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن ابى حنيفة ومحمد لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذى استبان بعض خلقه ولد

اعني قوله والسقط وبعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر م حتى تصير المرأة به ش اي بالسقط م نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به ش اما في امومية الولد اذا وجد الدعوة من المولى واما انقضاء العدة ففي تعليق الطلاق بالولادة لانه ولد ولانه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع ثبوت احكام الولد كما لو ولدت ولدا ليس له بعض اطرافه فان لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لان هذه علقة او مضغة فلم يكن الدم الذي عنه نفاسا ولكن ان امكن جعل المرئي من الحيض دم الرحم حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضها ان كان ثلاثة ايام والا فهو استحاضة ثم المسئلة على وجهين اما ان ترى الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رات قبله وقد استبان بعض خلقه ما تركت من الصلوة والصوم لانه تبين انها كانت حاملا وان لم يستبن خلقه فان كانت رات قبل السقط ثلاثة ايام وقد وافق ايام عادتها او كان مرئيا عقيب طهر صحيح فهو حيض لانها تبين انها لم تكن حاملا وما راته بعد السقط استحاضة وان رات قبل السقط يوما او يومين تكمل ثلاثة ايام مما رات بعد السقط والباقي استحاضة واما اذا رات الدم بعد اسقاط السقط ولم تر ما قبله فان امكن جعله حيضا يجعل حيضا والا فهو استحاضة وان كان السقط لا يدرى بانه كان مستبين الخلقة او لم يكن بان اسقطت في المخرج فهو على وجهين اما ان رات الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رات بعده واستمر الدم فهي مبتدأة في النفاس صاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير السقط مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها يكون اربعين يوما وعلى تقدير ان السقط لم يكن مستبين الخلق لا يكون نفساء ويكون عشرة ايام عقيب الاسقاط حيضا واذا وافق عادتها او كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلوة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين لانها اما حائض او نفساء لان السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفساء والا فهي حائض فلم تجب عليها الصلوة بكل حال ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك عشرة ايام بيقين لان فيهما اما حائض او نفساء ثم تغتسل لتمام عدة النفاس والحيض فان رات الدم قبل الاسقاط تنظر ان رات ثلاثة ايام دما قدر ما يتم به حيضها لا تدع الصلوة فيما راته قبل الاسقاط بكل حال لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما راته قبله حيضا وان لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين الطهر والحيض فلا تترك الصلوة بالشك لو رات قبل الاسقاط عشرة دما ثم اسقطت صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصلت بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تدع الصلوة عشرة بيقين لانها فيها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تغتسل وتصلي عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض ثم تغتسل وكذا دابها ان تغتسل في كل وقت لتوهم انه وقت خروجها من الحيض او النفاس م واقل النفاس لا حد له ش وهو قول اكثر اهل العلم

حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به

واقل النفاس لا حد له

منهم عطاء والشعبي ومالك والشافعي واحمد واسحق رح قال الثوري معنى قولهم لا حد لاقله انه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل يكون مجرد مجة وقال اما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزء من النهار بل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور هذا هو الصحيح وحكى ابو ثور عن الشافعي رح ان اقله ساعة وكذا وقع في بعض نسخ المزني واشار ابن المنذر الى ان للشافعي رح في ذلك قولين وقال الثوري اقله ثلاثة ايام كاقل الحيض وقال المزني اقله اربعة ايام كاقل الحيض اربع مرات وروى عن ابي حنيفة رح ان اقله خمسة وعشرون يوما ذكره ابو موسى في مختصره قال وليس المراد به انه اذا انقطع دونها لا يكون نفاسا بل المراد انه اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس فلا تنقص عن ذلك اذا كان عادتها في الطهر خمسة عشر يوما اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة فمن جملة ان الدم اذا كان محيطا بالطرفي الاربعين فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة كان الاربعون يوما نفاسا عنده وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر فصاعدا يكون الاول نفاسا والآخر حيضا ان امكن ثلاثة ايام والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وعن ابي يوسف انه قدر اقله باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة اما لو انقطع دون ذلك فلا خلاف انه نفاس وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا ان اقل مدة النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي فكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة واما في حق الصوم والصلوة فاقله ما يوجد ولو ولدت امرأة ولدا ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر هي نفساء وعليها الغسل احتياطا لان خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهرا فيحتاط في ايجاب الغسل واكثر المشائخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الاصح عند مالك والشافعي رح وفي رواية الحسن عن ابي يوسف هي طاهرة ذكره في الامالي فلا غسل عليها لعدم الدم هكذا نقل عن محمد وبعضهم اخذوا بقوله وفي المفيد والحاوي هو الصحيح م لان تقدم الولد علم ش اي امارة ظاهرة م على الخروج ش اي على خروج الدم م من الرحم فاغنى ش اي تقدمه م عن امتداد جعل علما عليه في الحيض ش هكذا وقع في بعض النسخ باضافة امتداد الى قوله ما جعل كلمة ما موصولة وقوله في الحيض جملة وقعت حالا من قوله علما والنسخة الصحيحة هكذا عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فقد لعن امتداد التنوين اي عن امتداد دم وقوله جعل علما جملة وقعت صفة لقوله امتداد وجعل على صيغة المجهول وعلما

لان تقدم الولد علما الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض

نصب على انه مفعول بان يجعل قوله عليه اى على خروج الدم من الرحم يعني لا يشترط الامتداد في النفاس لان خروج الولد عن ذلك بخلاف الحيض حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام شرعا ليعلم بذلك ان الدم من الرحم اذ لا دليل على كونه من الرحم الا بالامتداد م واكثره ش اى اكثر النفاس م اربعون يوما ش وبه قال الثوري رض وابن المبارك واحمد وابي عبيد واسحاق بن راهويه وهو قول اكثر اهل العلم وحكى الليث بن سعد عن بعض اهل العلم سبعون يوما وفي المحيط وهو قول مالك لا اصل له وفي البدائع وعن مالك الشافعي رض ستون وذكر الترمذي عن الشعبي اربعين قال ابن القاسم ثم رجع مالك فقال تسال النساء عن ذلك فاحال على عادتهن وعن الحسن البصري خمسون وعن الاوزاعي من الغلام خمسة وثلاثون وعنه ثلاثون ومن الجارية اربعون وعن الضحاك اربعة عشر يوما م والزائد ش على الاربعين م استحاضة ش كالزائد في الحيض على عشرة ايام م لحديث ام سلمة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة فرواه ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابي سهل عن مسة عن ام سلمة كانت النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما او اربعين ليلة وكنا نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الدارقطني والبيهقي في سننهما وقال الخطابي وحديث مسة اثنى عليه محمد بن اسمعيل وقال عبد الحق في احكامه احاديث هذا الباب معلولة واحسنها حديث مسة الازدية ولا يلتفت الى كلام ابن القطان حيث قال وحديث مسة معلول لان مسة لا يعرف حالها ولا عينها ولا يعرف في غير هذا الحديث ولا الى كلام ابن حبان في كتاب الضعفاء ان كثير بن زياد يروي الاشياء المعلومات فاستحق تعليقه بما انفرد به من الروايات لان البخاري اثنى على هذا الحديث وقال مسة هذه ازدية وكثير بن زياد ثقة وكذا قال ابن معين ثقة قلت كثير بن زياد في رواية اخرى لابي داود حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد بن سهل قال حدثتني الازدية قالت حججت فدخلت على ام سلمة فقالت يا ام المؤمنين ان سمرة بنت جندب يامر النساء يقضين صلوة الحيض فقالت لا يقضين كانت المراة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين ليلة لا يامرها النبي صلى الله عليه وسلم بقضاء صلوة النفاس فان قلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن منهن نفساء الا خديجة رض ونكاحها كان قبل الهجرة فلا معنى لقولها قد كانت المراة قلت ارادت به نساء من غير ازواجه عربيات وقريشيات ومارية سرية النبي صلى الله عليه وسلم ومسة بضم الميم وتشديد السين المهملة وتكنى ام بسة بفتح الباء الموحدة قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى في زمانه وايامه قوله بعد نفاسها اى بعد ولادتها قوله وكنا نطلي

والاكثر اربعون يوما
والزائد عليه استحاضة
لحديث ام سلمة
رض ان النبي عليه
السلام وقت للنفساء
اربعين يوما

من طلت الشيء بالدهن وغيره طلياً وتطليت به فاطليت به والورس بفتح الواو وسكون الراء في آخره سين مهملة نبت يكون باليمن يخرج على الرمث بين الشتاء والصيف يتخذ منه الحمرة للوجه وقال ابن الورس نبت اصفر يصبغ به والرمث بكسر الراء وسكون الميم وفي آخره ثاء مثلثة يرى في مراعي الابل وهو من الحمض بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفي آخره ضاد معجمة وهو من النبات وهو للابل كالفاكهة للانسان قوله كالكلف بفتح الكاف واللام وهو شيء يعلو الوجه كالسمسم وهو لون بين السواد والحمرة وروي في هذا الباب احاديث اخر منها ما رواه ابن ماجة باسناده عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك رواه الدارقطني في سننه ثم قال لم يروه عن حميد غير سلام بن سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء في نفاسهن اربعين يوما وهو مرسل لان الحسن لم يسمع عن عثمان بن ابي العاص ومنها ما رواه الحاكم ايضا عن عبد الله بن عمرو رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنتظر النفساء اربعين يوما او ليلة فاذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة وان جاوزت الاربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فان عليها الدم توضأت لكل صلوة رواه الدارقطني ايضا وقال عمرو بن الحصين وابن علاثة متروكان ضعيفان وهما من رواة هذا الحديث ومنها حديث عائشة رض اخرجه الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنساء في نفاسهن اربعين يوما واخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء قالت وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر فتغتسل وتصلي ولا يقربها زوجها في الاربعين وفي اسناده عطاء بن عجلان وهو كوفي ضعيف ومنها حديث جابر رض اخرجه الطبراني في الاوسط قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما ومنها حديث ابي الدرداء وابي هريرة رض اخرجه ابن عدي في الكامل قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنتظر النفساء اربعين يوما ان ترى الطهر قبل ذلك فان بلغت اربعين يوما ولم ترى الطهر فلتغتسل وهي بمنزلة المستحاضة وفي اسناده العلاء بن كثير ضعيف وهذه الاحاديث يسند بعضها بعضا وهي حجة على الشافعي ومن وافقه من ان اكثر النفاس ستون يوما وعلى كل من قال غير الاربعين وحكى ابن المنذر مثل هذا عن عمر وابن عباس وانس وعثمان بن ابي العاص وعائذ بن عمرو وام سلمة ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم وقال ابو عبيد وعلى هذا جماعة الناس وقال اسحق هو السنة المجمع عليها ولا يصح في مذهب من جعله الى شهرين سنة وانما يروى عن بعض التابعين وقال الطحاوي ولم يقل بالستين احد من الصحابة وانما قاله بعض من بعدهم وروي ايضا مثل مذهبنا عن ابي الدرداء وسعاد وانس وابي هريرة رضي الله عنهم م وهو ش اي حديث ام سلمة رض م حجة على الشافعي رحمه الله في اعتباره ش اي في اعتباره النفاس م الستين ش يوما وعلى من ذهب الى غيره ايضا وقال النووي تضعيف حديث ام سلمة

وهو حجة على الشافعي في اعتباره الستين

مردود والحديث جيد وبقية الاحاديث ضعفها البيهقي قلت قد قلنا ان بعضها يشد بعضا فلا يفيد. قوله وذلك م وان
جاوز الدم الاربعين وكانت ش اي والحال انها قد كانت م قد ولدت قبل ذلك ولها عادة ش اي والحال
ان لها عادة معينة م في النفاس ردت الى ايام عادتها ش فان كانت عادتها في النفاس عشرين او ثلاثين
او خمسة وعشرين فرأت اكثر من عادتها فان لم تجاوز الاربعين فالكل نفاس وان جاوزت الاربعين بان رأت خمسة
واربعين فنفاسها ما كانت عادتها والباقي استحاضة سواء كانت ختم بعد وقتها بالدم او بالطهر اذا كان بعدهما عند ابي يوسف
وعند محمد ان ختمت بعد وقتها بالدم فكذلك وان ختمها بالطهر فلا بيانه كانت عادتها في النفاس ثلاثين فولدت فرأت الدم
عشرين ثم انقطع فرأت الطهر عشرة ايام تمام عادتها في النفاس ثم رأت الدم حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفتها ويجعل
ذلك نفاسا في قول ابي يوسف وان حصل ختمه بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون يوما من ايام الرؤية لانه لا يختم النفاس
بالطهر وان كانت مبتدأة بان كان ذلك اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة
ولو انقطع الدم دون الاربعين فان جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتدأة او معتادة واذا انقطع الدم دون الاربعين
اغتسلت وصلت بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم وعند الامام مالك لو تقارب الفاصل بين الدمين في
مدة النفاس طهر تصلي وتصوم ولا تقضي بعود الدم وبه قال احمد وان كان انقطع دون اليوم وعنه اذا كان يوما كاملا
وللشافعي قولان احدهما انه طهر والثاني نفاس هو المشهور وبه قطع جمهورهم وقال النووي في الدم الثاني وجهان اصحهما
مثل قول ابي يوسف ومحمد وفي الوجه الآخر وهو قول ابي العباس شريح الدمان نفاس كما لو كان الطهر اقل من خمسة
عشر وعن مالك ان كان النقاء يومين او ثلاثة فهو نفاس وان تطاول فهو حيض ثم قيل في حالة الطلق يؤتى بقدر
يجعل تحتها وقيل يحفر لها حفيرة وتجلس عليها وتصلي كيلا يؤذي ولدها م لما بينا في الحيض ش وهو قوله في فصل الحيض
اذا تجاوز الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة م وان
لم تكن لها عادة ش بان كانت مبتدأة م فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا ش اي
جعل الاربعين فلو انقطع الدم دون الاربعين فالكل نفاس سواء كانت مبتدأة او معتادة وعند الانقطاع فيما دون الاربعين
تغتسل وتصلي بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم م فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها
من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش وبه قال مالك واحمد في اصح الروايتين وهو اصح الوجوه عند الشافعية
وصححه ابن العاص وامام الحرمين والغزالي وفي البداية وللشافعي ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح انه يعتبر من الاول
ابتداء المدة وبه قال ابو اسحاق ومالك واحمد في الاصح والثاني انه يعتبر ابتداء المدة من الثاني وبه قال [illegible]

ولو جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف

يعتبر ابتداؤها من الاول ثم تستانف من الثاني م وان كان بين الولدين اربعون يوما ش احترز به عما قال بعض المشائخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة وليس هذا بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا تجب النفاس بعده ولو كان بين الولدين ثلاثون يوما فمن الولد الثاني عشرة ايام وان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والصحيح ان يجعل كحمل واحد م وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير ش اي نفاسها من الولد الثاني م وهو ش اي قول محمد هو م قول زفر رحمه الله ش وقول داود وبه قال بعض الشافعية م لانها حامل بعد وضع الاول ش اي الولد الاول م فلا تصير نفساء ش لان الحمل من الثاني واقع خروج الدم من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الاول م كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير ش اي بالولد الاخير م بالاجماع ش لان الولد الاخير هو المعتبر في انقضاء العدة فكذا النفاس م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله م ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا ش عندنا خلافا للشافعي م وقد انفتح ش اي فم الرحم م بخروج الولد ش اي الولد الاول م وتنفس ش اي الرحم م بالدم فكان نفاسا ش لان الخارج من الرحم بعد الولادة يكون نفاسا م والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها ش اي الى المرأة هذا جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع ولهذا لو قال ان كان حملك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الغلام صار بعض الحمل والشرط كونه كل الحمل م فيتناول الجميع ش اي كل الحمل فما لم تضع الجميع لا تنقضي العدة فروع امرأة ولدت في غرة رمضان فصامت رمضان كله ثم ولدت آخر فيما بعد رمضان لاقل من ستة اشهر من رمضان قضت صوم النصف الاول وصلوة النصف الاخير لان الولد الثاني من علوق حادث لانه تخلل بين ولادة الولدين اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر والمرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر فعلم انها حبلت في النصف الاخير من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاسا وكانت طاهرة في النصف الاخير فتقضي ما تركت من الصلوة فيه الا ان تكون اغتسلت على رأس النصف الاخير لان الاغتسال يشترط بجواز الصلوة وتقضي صيام النصف الاول لان صومها لم يصح فيه ولا تقضي صلوتها لانها كانت حائضا فيه وان كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال بنية رمضان وصلت قضت صوم يوم واحد وصلوة خمسة عشر يوما لانها قضت

وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

صيام رمضان في شوال وهي طاهرة فيجزيها الى يوم الفطر وعليها قضاء صلوات النصف الاخير من رمضان لانها كانت طاهرة ولم تصل او صلت من غير اغتسال **فرع** آخر ولو خرج ولدها ميتا من قبل او دبر لا تصير نفساء ولو سال الدم من الاسفل صارت نفساء لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة ولو كانت معتدة تنقضي عدتها لانها وضعت حملها وتصير الجارية ام ولد له ٭

باب الانجاس وتطهيرها

باب الانجاس وتطهيرها اي هذا باب في بيان احكام الانجاس وبيان احكام تطهيرها وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا ويجوز نصبه بتقدير خذ باب الانجاس قال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول وقوله باب الانجاس من قبيل القسم الثاني اي باب بيان انواع الانجاس قلت لا حاجة الى هذا التعسف لان لفظ الانجاس يشمل الانواع وكونه من القسم الاول اولى ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها ولما كانت الاولى اقوى واكثر قدمها على الثانية والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وبسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع سكون الجيم وكلها مستعملة في اللغة قاله بعض الشراح قال الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وقال تاج الشريعة الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشيء الذي اصابته النجاسة والنجس بالفتح كل ما استقذرته وقال صاحب الدراية وهو في الاصل مصدر والمراد ههنا الاسم قلت قد رأيت ما بين احد منهم حقيقة هذه المادة وهو من باب علم يعلم تقول نجس ينجس نجسا بالفتح فهو نجس بكسر الجيم وفتحها وفي دستور اللغة نجس بكسر الجيم ينجس نجسا بفتح النون وسكون الجيم وهو مصدر وكذلك نجس نجاسة وكذلك ذكره في باب فعل يفعل بالضم فيهما وفي العباب النجس والنجِس والنجْس والنجُس ضد الطهارة ونجس ينجس مثال سمع يسمع ونجس ينجس مثال كرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت واذا قلت نجس بفتحها لم تثن ولم تجمع وقلت رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامرأة نجس ونساء نجس ويقال انجسه ونجسه تنجيسا فعن هذا ان قول الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح والصحيح ما قاله تاج الشريعة فافهم ثم الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس يطلق عليهما قوله وتطهيرها اي وفي بيان تطهير الانجاس والتطهير ان فسر بالازالة تحسن اضافة التطهير اليها وان فسر باثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان لان نجاسة هذه الاشياء مجاورة النجاسة فاذا زالت ظهرت الطهارة الاصلية وهذا لانه لا يمكن تطهير عين النجاسة فلا بد من التاويل فذكر الحال واراد به المحل عكس قوله في البئر نزحت فانه ذكر المحل واراد به الحال والنجاسة محل معنى اذا حلت بالمحل يوجب الاختلال بالثوب الى العبود ويمنع كمال التعظيم له سبحانه وتعالى **م** تطهير النجاسة **ش** اي تطهير محل النجاسة لان النجاسة لا تثبت فيها صفة الطهارة

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة

اصلا بل تثبت فی محلها بازالتها عنه فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وانما انشأ الضمير لانه اضافة الى ضمير الانجاس م واجب ش ای فرض وهذا كما قالوا الزكوة واجبة وانما ذكر لفظ الواجب ليشمل الكل او الاغلب هو الاصل م من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه ش كلمة من تتعلق بقوله تطهير النجاسة وهو في الاصل لابتداء الغاية ولكن اللائق هنا ان تكون للمجاوزة وهذه ثلاثة اشياء الاول بدن المصلي فان كان عليه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وفيما دونه يجوز ويكره الثاني الثوب كذلك ويحتسب بغلظ النجاسة وتخفيفها وقال ابو عمر ذهب مالك واصحابه ان ازالة النجاسة من البدن والثوب سنة وليست بفرض وقال هشام يعيد صلوته في النجاسة والجنابة في الوقت وبعده وهو قول ابي قلابة والشافعي واحمد وابي ثور والطبري وقال ابو عمر روي ابن عمر وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد والشعبي والزهري ويحيى بن سعيد في الذي يصلي في الثوب النجس لا يعلم الا بعد الصلوة انه لا اعادة عليه وبه قال اسحق بن راهويه وعن الحسن في الثوب يعيد في الوقت وفي جسده في الوقت وبعده الثالث المكان والمعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة فكذا اذا كان تحت احدى قدميه وهو الاصح وقيل يجزيه واذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية محمد عن ابي حنيفة رح انه لا يجوز وهو الاصح وهو قولهما وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجوز وان كان في موضع يديه او ركبتيه يجزيه عندنا خلافا للشافعي وزفر رح ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن اذا سجد وقع ثيابه على الارض النجسة جازت صلوته ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى مكان طاهر جازت صلوته الا ان يمكث ولو صلى على بساط وفي طرف منه نجاسة قيل يجوز في الكبير دون الصغير وحده اذا رفع احد طرفيه لا يتحرك الطرف الآخر وان تحرك صغير والاصح انه يجوز مطلقا ولو قام على النجاسة وفي رجله جوربان او نعلان لم تجز صلوته ولو فرش نعليه وصلى عليهما جازت لانه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليها جازت وفي اللبنة والاجرة اذا كان احد وجهيها نجسا وقام على الوجه الطاهر وصلى عليها ان كانت مفروشة جازت وان لم تكن مفروشة روي عن محمد انه لا يجوز وعن ابي يوسف انه يجوز ولو سجد على مكان نجس ثم اعاد السجدة على مكان طاهر جاز وعن محمد لو سجد على ميت وعليه لبد ان كان لا يجد حجم الميت جاز وان وجد حجمه لا يجوز م لقوله تعالى وثيابك فطهر ش اي طهرها من النجاسة والامر للوجوب وقال ابن عباس وابن زيد والحسن وابن سيرين اغسلها بالماء ونقها من الدرن ومن القذر وقال الاكمل فان قيل قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة اجيب بان ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على ان تقصير الثياب يستلزم الطهر عادة فيكون امرا بتطهير الثوب اقتضاء قلت اخذ

واجب من بدن
المصلي وثوبه
والمكان الذي
يصلي عليه لقوله تعالى
وثيابك فطهر

وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره

هذا من الدراية وقوله قال المفسرون من هم هولاء المفسرون حتى يوخذ هذا عنهم ثم يحتاج الى الجواب مع انه
قيل والنقل من هذا في تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة فان قلت نقل ذلك عن الفراء ذكره ابو الليث في تفسيره
قلت الاصل في التفسير تفسير ابن عباس ومثله من الصحابة ومن بعدهم من التابعين الكبار كالحسن وابن سيرين وغيرهما
والفراء ومثله ائمة اللغة والنحو مع ان تفسيره هذا خلاف اللغة هم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه
ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره ش هذا له اصل في الحديث الصحيح ولكن ما روي بهذا اللفظ وروى الائمة الستة
في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدتها اسماء بنت ابي بكر
قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال
تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه وفي رواية لابي داود حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية وان
رأت فيه دما فلتقرصه بشيء من الماء ولتنضح ما لم تره وتصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وقيل قال اقرصيه بالماء
واغسليه وصلي فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب المنتقى وفي رواية حتيه واقرصيه
بالماء واغسليه وصلي فيه ورشيه بالماء قوله حتيه من حت يحت من باب نصر ينصر اذا قشره بيده قوله واقرصيه من قرص
يقرص من باب نصر ينصر ايضا وهو الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب اثره وهو ابلغ
في غسل الدم من غسله بجميع يده وقال الخطابي اصل القرص ان يقبض باصبعيه على الشيء ثم يغمزه غمزا جيدا
وقال ابو عمر في التمهيد ويروى فلتقرصه بفتح التاء وضم الراء وكسرها ويروى فلتقرصه بالتشديد
على التكثير اي فلتقطعه بالماء ومنه تقريص الطحين والنضح الرش وقال الخطابي وقد يكون
معنى الصب والغسل وقال المهلب النضح كثرة الصب وهو بالحاء المهملة في الرواية ولو قال بالخاء المعجمة لكان
اقرب الى معنى الغسل لانه اكثر من المهملة وقيل النضح هو الرش في موضع الشك لدفع الوسوسة ووجه الاستدلال بالحديث
المذكور انه يدل على وجوب الطهارة في الثياب وفيه دلالة على نجاسة الدم وهو اجماع المسلمين ودلالة على ان العدد
لا يشترط في ازالة النجاسات بل المراد الانقاء فان قلت استدل به البيهقي في سننه على اصحابنا في وجوب الطهارة
بالماء دون غيره من المائعات الطاهرة قلت هو مفهوم لقب لا يقول به امامه فان قلت الحديث ورد في اسماء
بنت ابي بكر رض حين سألت عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه قلت قال في الدراية العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
ثم قال كذا قيل وفيه تامل ظاهر والاوجه ان يقال الموجب لوجوب تطهير دم الحيض كونه نجسا فلا خصوصية له
بذلك فكل من كان نجسا يلحق به ثم ان المصنف رحمه الله استدل بالآية والحديث المذكور على وجوب طهارة ثياب المصلي

و يأتي وجه وجوب طهارة البدن والمكان م و اذا وجب التطهير ش اى تطهير المصلى بما ذكرنا م في الثوب
ش اى في اشتراط طهارة ثوب المصلى بما ذكره من الآية والحديث م وجب في البدن ش اى وجب التطهير
في بدن المصلى م والمكان ش اى وفي المكان الذي يصلى عليه م لان الاستعمال ش اى استعمال المصلى
م في حالة الصلوة يشتمل الكل ش اى الثوب والبدن والمكان ووجه ذلك ان التمسك بالنص يكون بطرق اربعة
بالعبارة والدلالة والاشارة والاقتضاء ثم وجوب تطهير الثوب ثبت بالعبارة والبدن والمكان بالدلالة وهذا لان
تطهير الثوب انما وجب للصلوة لانها مناجاة مع الرب وهي اعلى حالة العبد فيجب ان يكون المصلى على احسن حاله وذلك
في طهارته وطهارة ما حل به وقد وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع تصور انفصاله به وتصور الصلوة بدونه في الجملة فلان
يجب عليه تطهير بدنه ومكانه مع كمال اتصالهما به لقيامه بهما وعدم تصور الصلوة بدونهما بطريق الاولى ويستدل ايضا
في وجوب طهارة الثوب بما روى عن عمر رض قال حين اجنب في ثوبه اغسل ما رايت وانضح ما لم اره ومثله عن ابي هريرة رض
ذكرهما ابو عمر في التمهيد واستدل في وجوب طهارة بدن المصلى بقوله صلى الله عليه وسلم في الذي توضأ وانضح فرجك
رواه مسلم والمراد من النضح الغسل والدليل عليه رواه البخاري اغسل ذكرك وتوضأ وقد ذكرنا ان النضح كثرة الصب ويستدل
في وجوب طهارة المكان بما رواه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لي كل ارض طيبة مسجدا وطهورا
قال في الامام هذا حديث صحيح اخرجه الامام ابو بكر بن ابي ولها في سننه فدل على اشتراط طهارة مكان الصلوة
كطهارة الثياب للمتيمم ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في الاماكن السبعة رواه ابن ماجة لانها مظنة النجاسات
ولما حمل عمر رض من صخرة بيت المقدس التراب والزبل الذي كان عليها نهى الناس ان يصلوا عليها حتى يصيبها ثلاث مطرات
رواه حرب باسناده فافاد نجاسة الزبل وانها مانعة من جواز الصلوة عليها م ويجوز تطهيرها ش اى تطهير النجاسات
وقد ذكرنا ان المراد به اما المحل او الازالة وانما قال ويجوز ولم يقل ويجب لان استعمال عين الماء ليس بواجب عند
ابي حنيفة وابي يوسف بل ازالة النجاسة واجبة باي مائع طاهر مزيل كان على ما ياتي الآن م بالماء ش
الباء متعلق بالتطهير م وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به ش اى ازالة النجاسة بالمائع الطاهر وشرط ثلاثة اشياء
في جواز استعمال غير الماء في ازالة النجاسة الاول كونه مائعا بسيل كالخل ونحوه لانه اذا كان نجسا ليبقا كالدبس ونحوه
لا يجوز الشرط الثاني ان يكون المائع طاهرا لان النجس لا يزيل النجاسة وقال الاكمل قوله طاهرا احتراز من بول ما يوكل
لحمه فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل الدم بذلك رخصا فيه ما لم يفحش قلت لا وجه لتخصيص الاحتراز
بالطاهر عن بول ما يوكل لحمه لان الماء المستعمل ايضا مائع ولكنه غير طاهر على احدى الروايات عن ابي حنيفة كما مر بيانه

واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان لان في الاستعمال حالة الصلوة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به

فيما مضى الشرط الثالث ان يكون المائع الطاهر مزيلا كالخل وماء الورد ونحوها واحترز عن الدهن والدسم واللبن ونحوها فان بها ينبسط النجاسة ولا تزول وفي الذخيرة وروى الحسن عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى اذهب اثره جاز ومثله رواية بشر عنه في اللبن وفي بول ما يوكل لحمه اختلف المشائخ فيه والصحيح انه لا يطهر ذكره السرخسي وفي المحيط في اللبن روايتان وفي بعض نسخ المحيط والماء المستعمل ولا حجة له الا في رواية عن ابي حنيفة انه طاهر وفي شرح ابي ذر ويجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر كشراب التفاح وسائر الثمار والاشجار والبطيخ والقثاء والصابون الباقلاء والانبذة وماء الخلاف والهندباء واللبسان وكلما اختلط طاهره وغلب عليه اخرجه عن طبع الماء وصار مقيدا فهو في حكم المائع ذكره الطحاوي وفي المغني عن احمد ما يدل على ذلك وعن ابي يوسف انه لا يجوز في البدن الا الماء ومثله عن ابي حنيفة ذكره في العيون ثم ان المصنف ذكر هنا ما ذكره القدوري وهو انه لم يفرق بين الثوب والبدن قال ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع على ما ياتي الآن م كالخل وماء الورد ش والماء المستعمل بين به الطاهر المائع المزيل م ونحو ذلك ش بالجر عطف على قوله كالخل وانما افرد الضمير وان كان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل واحد منهما م مما اذا عصر انعصر ش كماء البطيخ وسائر الثمار وقد ذكرناه وقوله وانعصر من باب الانفعال وهو للمطاوعة تقول عصرته فانعصر والوسيط والوسيط بفتح الواو وقوله انعصر مطاوع عصر بالكسر لانه مطاوع الاول وهذا بالفتح لانه مطاوع الثاني م وهذا ش اي جواز تطهير النجاسة بالمائع الطاهر المزيل م عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز الا بالماء ش وبه قال مالك وعامة الفقهاء م لانه ش اي لان الماء م يتنجس باول الملاقاة ش يعني لاختلاط بالنجاسة م والنجس لا يفيد الطهارة ش لان الماء صار نجسا بملاقاة النجاسة فلم يبق له قوة الازالة م الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ش هذا جواب عما او رد على ما قاله محمد تقرير الايراد ان يقال ان الذي قلته هو القياس في الماء ايضا فينبغي ان لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ايضا وتقرير الجواب ان الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس لاجل الضرورة وللنظافة وسرعة اتصاله وسائر هذه المائعات لا نص فيها فبقي على اصل القياس يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم اغسليه بالماء فلا يجوز بغيره لان الامر للوجوب لان الله تعالى ذكر الماء في معرض الامتنان والانعام فقال وينزل لكم من السماء ماء ليطهركم به فدل على اختصاص التطهير به ولان النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلوة فلا تزول بغير الماء قياسا على النجاسة الحكمية م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م ان المائع قالع ش من قلع الشئ واقتلعه اذا ازاله من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيهما وكانت العلة في الماء الازالة م والطهورية في الماء

كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع لطهورية

بعلة القلع والازالة ش وغير الماء كالخل يشاركه في الازالة بل اولى واقوى لان الخل اقلع النجاسة من الماء
لانه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة والحموضة وفي الالوان ما لا يزول بالماء وماء الورد يزيل العين
والرائحة م والنجاسة للمجاورة ش هذا جواب عن استدلال محمد ومن معه بقولهم لان الماء باول الملاقاة تقديره
ان النجاسة لم تنجس المحل بعينه بل كانت للمجاورة وانما كانت نجسة باول الملاقاة م فاذا انتهت اجزاء النجاسة
ش بانتهاء اجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا تتجزى م يبقى ش اى المحل م طاهرا ش لزوال النجاسة
بالعصر لانه اذا عصر يخرج منه ويصحبه ما يلاقيه من اجزاء النجاسة هكذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول
محل الاجزاء فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس الى الماء جزءا فجزءا لان الشئ الواحد محال ان يكون في محلين
في حالة واحدة والحكم اذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى ولهذا لو قلع محل النجاسة يبقى الثوب طاهرا
وقال الاكمل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال صلى الله عليه وسلم اغسليه بالماء
قلت هذا السؤال للاترازى وتقرير الجواب ان يقال ان اقتضاء النص الغسل بالماء لذاته ام لغيره فان قلت
لذاته فلا نسلم لان المصلي اذا قرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جاز فعلم ان استعمال عين الماء ليس بواجب
وان قلت لغيره وهو التطهير فنقول نعم ولكن يحصل الطهارة بغيره كالخل فانه اذا استعمل مكررا يحصل التطهير كما يحصل بالماء
وقال [illegible] قلت ولهذا اذا ازالت النجاسة الغليظة
ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم ذلك الشئ بعد الغسل حكم بول ما يؤكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلوة ما لم يبلغ ربع الثوب
فان قلت محمد ومن معه احتجوا بالحديث ايضا وهما لا يحتجا الا بالمعقول قلت ما اكتفيا بذلك بل احتجا بالحديث
ايضا وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد قال قالت عائشة رض ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شئ
بدم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها وروى ابوداود عن مجاهد قال قلت ما كان لاحدانا الا ثوب واحد فيه تحيض
فاذا اصابه شئ من دم بلته بريقها ثم قصعته بظفرها ولو كان الدم بالدلك بريقها لا يطهر لكان ذلك تكثيرا للنجاسة
ومع الكثرة لا تصفو والمصع والقصع الحك بالظفر ومنه قصع القملة فان قلت بعد قوا بالامر في قوله صلى الله عليه وسلم
اغسليه وقالوا الامر بالوجوب قلت لا نسلم انه امر بالغسل بالماء بل الامر متعلق بنفس الغسل والاباحة بوصف الماء بقوله تعالى
فانكحوهن باذن اهلهن فعلق الامر بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا ان يجوز ان يكون احدهما واجبا والآخر
مباحا فان قلت نص على الغسل بالماء قلت هو مفهوم اللقب وهو غير حجة ولانه خرج مخرج الغالب في الاستعمال لا الشرط
ولان تخصيص الشئ بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا فان قلت غسله بالخل وماء الورد والخلاف اضاعة للمال

هذه القلع والازالة
والنجاسة للمجاورة
فاذا انتهت اجزاء
النجس يبقى طاهرا

وهي منهي عنها قلت اتلاف المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون اضاعة والماء بعد الاحراز في الاواني يكون مملوكا وقال
فلا يجوز استعمال اضاعة المال ويفرض المال فيما اذا كان للماء عزة فوق الخل ولو سلم منع استعمال الخل في
ازالة النجاسة فاذا استعمل فيما يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش لو توضأ به وترك التيمم جاز وكذا المغصوب
فروع الماء القليل اذا ورد على النجاسة تنجس به الماء وقال احمد ان كان ارضا فهو طاهر وفي غير الارض وجهان
وقال الامام مالك لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء لا تنجس فيهما الا بالتغير وقال
الشافعي رحمه الله ان ورود الماء على النجاسة لا يوجب تنجيسه وورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجسه وان كانت النجاسة
يسيرة م وجواب الكتاب ش اي مختصر القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع الخ م لا يفرق بين
الثوب والبدن ش لانه اطلق في قوله ويجوز الخ ولم يقيد الثوب م وهو ش اي عدم الفرق م قول
ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انه فرق
بينهما ش اي بين الثوب والبدن بغير الماء م فلم يجوز في البدن بغير الماء ش وهو رواية الحسن ابن ابي مالك
عنه لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة لا العبادة فلا يختص
بالماء وقال الاترازي وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال كالخل وماء الورد والماء المستعمل وقال ابو نصر
البغدادي في الشرح الكبير للقدوري واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة بمنزلة الخل
م واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم ش اي جثة [illegible] م
كالروث والعذرة ش بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة وهي الغائط التي القيها الناس م والدم والمني فجفت
ش اي يبست م فدلكه في الارض جاز ش ههنا قيود الاول قيد الخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني الثاني
قيد بالجرم لان ما لا جرم له لا يطهر بالدلك الا ان جف الا اذا التصق به من التراب ورمل فجف بعد ذلك الثالث قيد بالجفاف
لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف الرابع قيد بالدلك لانه بالغسل
يطهر اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالدلك الا في المني على ما يجيء م وهذا استحسان ش اي الجواز في الصورة المذكورة
استحسان اي مستحسن بالاثر على ما ياتي وفي المحيط ذكر في ايمان? النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف فحكها او حتها
بعدما يبست تطهر في قولهما قال القدوري هذا في حق الصلاة واما اذا اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا في رواية وفي الاصل
اذا مسحها بالتراب تطهر وقيل الدلك رواية الاصل م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال زفر والشافعي في الجديد ومالك في العذرة
والبول واما في ارواث الدواب له روايتان احدهما الغسل والثانية مسح وقال الشافعي في القديم اذا دلكه بالارض

وجواب الكتاب لا يفرق
بين الثوب والبدن
وهذا قول ابي حنيفة
واحدى الروايتين
عن ابي يوسف وعنه
انه فرق بينهما فلم يجز
في البدن بغير الماء واذا
اصاب الخف نجاسة لها
جرم كالروث والعذرة والدم والمني
فجفت فدلكه بالارض جاز
وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز

كان عفوا وقال احمد يجب غسل جميع النجاسات الى الارض اذا اصاب نجاسة واختلف اصحابه في ضم التراب وفي المحيط
والصحيح ان محمدا رجع عن هذا القول في الذي لما رأى من كثرة السرقين في الطرق م وهو القياس ش اي قول محمد
هو القياس كما في الثوب م الا في المني خاصة ش الاستثناء من قوله لا يجوز فانه قال يطهر في المني بالدلك الفرك
اذا جف على الثوب فان قلت لفظ خاصة منصوب بماذا وما معناه قلت خاصة اسم بمعنى اختصاصا من قولهم خص بالشيء
يخصه خصا وخصوصا [illegible] وخصوصية وخصيصى وخصيصا عن ابن الاعرابي وخصه يخصه عن ابن عباد
اذا فضله واستخص [illegible] وخصه بالرد لذلك اما انتصابه فعلى انه قائم مقام المصدر م لان المتداخل
في الخف لا يزيله الجفاف [illegible] ش لان الجلد [illegible] كالثوب البدن فانهما لا يطهران الا بالغسل فكذلك
م بخلاف المني [illegible] بالنص على القياس فلا يقاس عليه غيره م ولهما ش اي ولابي حنيفة
ولابي يوسف م قوله عليه الصلاة والسلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ش هذا الحديث
روي عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود من طريقين
احدهما عن محمد بن كثير الصنعاني عن الاوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة رض
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب رواه ابن حبان في صحيحه وقال حديث
صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال النووي في الخلاصة رواه ابو داود باسناد صحيح الطريق الثاني عن عمر بن عبد الواحد
عن الاوزاعي قال انبئت ان سعيد المقبري حدث عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ
احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور فان قلت قال ابن القطان في كتابه في الطريق الاول هذا الحديث رواه
ابو داود من طريق لا اظن بها الصحة فانه رواه من لا اظن حديث محمد بن كثير عن الاوزاعي ومحمد بن كثير الصنعاني
الاصل المصيصي الدار ابو يوسف ضعيف اضعف ما هو من الاوزاعي قال عبد الله بن احمد قال ابي هو منكر الحديث يروي اشياء
منكرة وقال صالح بن محمد بن حنبل قال ابي هو عندي ليس بثقة وقال المنذري في مختصره الاول فيه محمد بن عجلان وفيه
مقال لم يحتج به والثاني فيه مجهول قلت محمد بن كثير سئل عنه يحيى بن معين فقال كان صدوقا ثقة وقال ابن سعد
كان ثقة ومحمد بن عجلان وثقه يحيى وابو زرعة وابو حاتم والنسائي وصحح الطريق من ذكرنا اسمه والثاني قائل بالاول
ولنا حديث ابي سعيد الخدري رض رواه ابو داود وايضا في الصلاة عن موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة عن
ابي نعامة السعدي عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه
فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حملكم على القائكم

والقياس لا في المني
خاصة لان المتداخل
في الخف لا يزيله الجفاف
[illegible] بخلاف المني
[illegible] ما ذكرناه ولهما
قوله عليه السلام فان
كان بهما اذى فليمسحهما
بالارض فان الارض لهما
طهور

قالوا رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن جبرئيل عليه السلام أتاني فأخبرني
أن فيهما قذرا وقال إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه ويصلي فيهما ورواه
ابن حبان في صحيحه ولم يقل ويصلي فيهما ورواه عبد بن حميد وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم بحوالى أو زيادة
رحمه الله وأبو نعامة اسمه عبد ربه البصري وأبو نضرة اسمه المنذر بن مالك البصري وأما حديث عائشة رض فرواه
أبو داود أيضا عن محمد بن الوليد أخبرني سعيد بن أبي سعيد رضي الله عنه عن القعقاع بن حكيم عن عائشة رض عن النبي
صلى الله عليه وسلم بمعناه ولم يذكره لفظه ورواه ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى
أم سلمة عن سعيد المقبري عن القعقاع بن حكيم عن أبيه عن عائشة رض قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يطأ بنعله
في الأذى قال التراب لهما طهور وعبد الله بن زياد ضعفه البخاري وكذلك أحمد وابن معين ورواه الدارقطني مسندا إلى
سماعة وهو ضعيف وقال ابن الجوزي قال ابن مالك هو كذاب قال أحمد متروك الحديث قوله الأذى أراد به النجاسة
ويجمل النعل المخذ أمونثة وتصغيرها نعيلة وقال ابن الأثير وهي التي يلبس في المشي مملوءة ووجه الاستدلال بالأحاديث المذكورة
ظاهر فإنه قال فإن طهورهما التراب أي يزيل نجاستهما وكان الأوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يجزئه أن
يمسح القذر في نعله أو خفه بتراب ويصلي فيه وروى مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح النعل والخف يكون فيه السرقين
عند باب المسجد ويصلي بالقوم وقال أبو ثور في الخف والنعل إذا مسحهما بالأرض حتى لا يجد له ريحا ولا أثرا رجوت أن يجزئه
فإن قلت الحديث مطلق فلم قيده أبو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل في هو
قوله صلى الله عليه وسلم فإن التراب لهما طهور أي مزيل نجاستهما ونحن نعلم يقينا أن النعل والخف إذا تشرب البول
أو الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من أجزاء الجلد فكان إطلاق في الحديث مصروفا إلى الأذى الذي يقبل الإزالة
بالمسح حتى إن البول أو الخمر لو استجمد بالرمل أو التراب فجف فإنه يطهر أيضا بالمسح على ما قال شمس الأئمة وهو الصحيح
فلا فرق بين أن يكون جرم النجاسة منها أو من غيرها هكذا ذكره الفقيه أبو جعفر والشيخ الإمام أبو بكر بن محمد بن الفضل
عن أبي حنيفة رح وعن أبي يوسف مثل ذلك لأنه لم يشترط الجفاف فإن قلت لعل الأذى المذكور في الحديث كان
طينا قلت الأذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية عن عينها ولو كان طينا لصرح باسمه ولم يذكره بالكناية
لما فيه من اللبس ويدل عليه قوله فإن الأرض لهما طهور فإن قلت الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي
جرم فإن اسم الأذى يطلق عليهما وكذلك لم يفصل بين الرطب واليابس وأنتم قد فصلتم قلت بل فصل الحديث بين الرطب
واليابس بالتعليل الذي ذكرناه أيضا فإن قلت حديث أبي سعيد ساقط العبرة لأنه عليه السلام لم يستقبل الصلوة

فاتت حقيقة ان تخلط مع النجاسة ترك في ذلك الوقت ويحتمل ان يكون لاقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط والاسرار م
ولان الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة الا قليلا ش لان صلابة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان تشربها فيه
فلا يتداخل فيه الا اليسير يندر اليها فلا يبقى فيها الا القليل وهو معفو م ثم يجتذبه الجرم اذا جف ش يعني يجذبه الجرم
الى نفسه م فاذا زال ش اي الجرم م زال ما قام به ش اي بالجرم لانه لما جذبه الى نفسه فيبس مع الجرم
فلا يبقى الا اليسير وهو عفو بخلاف البدن لان رطوبته ولينته وما به من العرق يمنع من الجفاف بخلاف الثوب لان النجاسة
متداخلة فلا يخرجها الا الماء والاحتراز عن النجاسة فيه ممكن م وفي الرطب ش اي وفي النجس الرطب م لا يجوز
حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ش اي يكثر النجس الرطب لانه ينتشر ويتلوث به ما لم يصبه ايضا م ولا يطهره ش
اي ولا يطهر الخف لانتشار النجس فيه م وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض ش اي اذا مسح النجس بالارض يعني
اذا دلكه على سبيل المبالغة م حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ش اي البلية وكذلك البلية بكسر الباء
وسكون اللام والبلوى بالكسر ايضا والبلاء كلها اسماء وهذه من المواد الناقصة الواوية م وعليه مشائخنا ش اي
على قول ابي يوسف مشائخ ما وراء النهر م واطلاق ما يروى ش يعني اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم فان كان
بهما اذى حيث لم يفصل بين الرطب واليابس والجواب عن هذا الاطلاق قد مر آنفا وفي فتاوى اهل العصر ذكر الحلواني
في صلاته لو اصابت النجاسة الخف او الكعب والجرموق فامر الماء عليه ثلاث مرات تطهر من جفاف م فان اصابه
بول ش اي فان اصاب الخف بول م فيبس لم يجز حتى يغسله ش لتمكن البول فيه بالجفاف م وكذا كل
ما لا جرم له ش اي وكذا لا يجوز اذا اصاب الخف كل ما لا جرم له م كالخمر لان الاجزاء ش لان اجزاء الخمر
او البول م تتشرب فيه ش اي في الخف م ولا جاذب يجذبها ش اي يجذب اجزاء النجاسة وجه
م وعن ابي يوسف ان ما يتصل به ش اي بالخف الذي اصابته النجاسة الرطبة م من الرمل والرماد
والتراب فهو جرم له ش اي الذي اصابه فاذا جف فدلكه بالارض طهر كالتي لها جرم م والثوب لا يجزي فيه
الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله ش اي لكونه فرج في خلاله وقولهم اجزاء الثوب تخلخلها اي في خلالها فرج لرخاوتها
ويكون مجوفة غير يسيرة م يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها ش اي اجزاء النجاسة م الا الغسل ش
بالماء او بمائع طاهر مزيل وقال النسفي الخف الخراساني الذي ضربه توبخ فالقول فيه كحكم الثوب لا يطهر بالدلك بل
يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة م والمني نجس ش وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والحسن بن حي واحمد في رواية
الا ان مالكا قال يغسل رطبه ويابسه وهو قول الحسن البصري وقول بعض مشائخ بلخ مثل محمد بن الازهري وابي معاذ البلخي

م يجب غسله رطبا ش اي حال كونه رطبا م فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك ش اي يكفي فيه الدلك والحك وقوله اجزأه من الاجزاء يقال اجزأني الشيء اي كفاني وهي لغة بني تميم وعن الازهري بعض الفقهاء يقول اجزأ بمعنى قضى والمعنى على هذا اجزأ الفرك عن الغسل اي ناب عنه واغنى قلت الاول مهموز والثاني ناقص قال ابو اسحق انما المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان اصل الذكر طاهرا وقت خروجه بان كان بال واستنجى اما اذا لم يكن طاهرا فلا وكذا روى حسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وقال الفقيه محمد بن ابراهيم وعندي ان المني اذا خرج في راس الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على راسه لانه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الاحليل غير معتبر ومرور المني عليه غير مؤثر فاما اذا انتشر المني على راس الاحليل لا يكتفى بالفرك فعلى هذا القول اذا بال ولم يتجاوز البول ثقب الاحليل حتى لم يصل راس الاحليل شيء من البول ثم احتلم يكتفى فيه الفرك وفيه ايضا اذا كان راس الاحليل طاهرا وانما يطهر المصاب بالفرك اذا خرج المذي قبل خروج المني على راس الاحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا وروي عن محمد ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك اصلا وان غلظ لا يطهر الا بالغسل كذا في المبسوط وفي فتاوى قاضيخان الثوب اذا اصابه المني ويبس ففرك يحكم بطهارته في قولهما وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك فعل النجاسة تجوز الصلوة فيه واذا اصابه الماء يعود نجسا في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما لا يعود نجسا وعن الفضلي ان مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وعن محمد ان المني اذا كان غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بين مني المرأة ومني الرجل كذا لو نفذ المني الى البطانة يطهر بالفرك قال الرعاني هو الصحيح واختلف المشائخ في الطاق الباقي من الثوب والصحيح انه يطهر بالفرك كالاعلى بخلاف لعابة الخف ذكره في المبسوط وفي شرح بكر اصاب الثوب دم فيبس فحت فحكم طهارة الثوب كالمني م لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رض فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب قال ابن الجوزي في التحقيق واصحابنا يحتجون على نجاسة المني بحديث رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رض اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا قال وهذا حديث لا يعرف وانما روي نحوه من حديث عائشة رض قلت عدم المعرفة منه او من غيره لا يستلزم نفي معرفة غيره مع ان اهل الحديث في الصحاح وتعدد مسلم الا البقية من حديث عائشة رض قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه وقالت ايضا كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم وابوداؤد وروى الدارقطني والبيهقي عن عائشة رض قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا ورواه البزار في مسنده وقال لا نعلم اسنده عن عائشة رض الا عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ورواه غيره عن الحمزة مرسلا ومن الناس من حمل نجس الثوب

قوله عليه السلام لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا

على غير الثوب الذي يصلي فيه و... وهذا ما وقع في صحيح مسلم كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه
وعند ابي داود ويصلي فيه وان بقي احتمال غسله بعد الفرك وحمله بعض المالكية على الفرك بالماء ويرده ما صح ايضا لقد رأيتني
واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري واما الآثار في ذلك فكثيرة روى ابن ابي شيبة في مصنفه
سأل رجل عمر بن الخطاب رض فقال اني احتلمت على طنفسة فقال ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاحككه وان خفي عليك
فارششه وعن عمرو وعائشة رض انهما يغسلان المني من الثوب وعن ابي هريرة في المني يصيب الثوب ان رأيته فاغسله والا فاغسل
الثوب كله رواه الطحاوي وعن جابر بن سمرة انه سئل عن الثوب الذي يجامع اهله فيه قال صل فيه الا ان ترى منه شيئا
فتغسله ولا تنضحه قال لان النضح لا يزيد الا شرا وسئل النخعي عن قطيفة اصابتها نجاسة لا يدري موضعها قال اغسلها وعن الحسن
ان المني بمنزلة البول فهؤلاء الصحابة والتابعون قد غسلوا المني وامروا بغسل الثياب منه وهذا ازالة النجاسة هم م وقال الشافعي
المني طاهر ش هذا نص الشافعي وحكى صاحب البيان وبعض الخراسانيين قولين ومنهم من قال قولين في مني المرأة فقط قال
النووي الصواب الجزم بطهارة منيه ومنيها والمسلم والكافر فيه سواء ونجس منيها برطوبة فرجها ان قلنا بنجاستها كما لو بال الرجل
ولم يغسل ذكره و في مني غير الآدمي ثلاثة اوجه احدها الجميع طاهر الا مني الكلب والخنزير الثاني ان الجميع نجس الثالث
ان مني ما يؤكل لحمه طاهر وغيره نجس وبه قال احمد مع الشافعي في اصح قوليه واحتج الشافعي بما روي عن عائشة رض قالت كنت
افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه ولا يغسله رواه الطحاوي واخرجه البزار وقال كنت افرك المني
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اغسل وروى ابو بكر بن خزيمة عن عائشة رض قالت كنت افرك المني من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وعن عائشة رض كانت تحت المني من ثيابه وهو في الصلوة قال البيهقي ولو كان المني
نجسا لما جازت الصلوة معه وكان عليه السلام يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر ثم يصلي فيه رواه احمد وعن ابن عباس رض
قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب فقال هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة
او باذخرة رواه الدارقطني وقال ولم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك رحمه الله وقال الاترازي في المني عند الشافعي
طاهر لانه اصل الانبياء ولم يذكر له سببا غير ذلك من حديث او اثر ثم قال في جوابه قلنا اصل للاعداء ايضا كنمرود
وفرعون وغيرهما وهذا ليس بشديد والذي قاله غيره ان المني اصل البشر والطين خلق منه البشر فكان طاهرا كالطين
وايضا هو في بني آدم كالبيض في الطيور وهو خارج من حيوان فكان المني طاهرا كالبيض وايضا ان حرمة الرضاع
شبهت بحرمة النسب كاللبن الذي يحصل به الرضاع طاهر والمني الذي يحصل به النسب اولى لانه اصل الرضاع محلوقة
ومن ذلك قالت المالكية رد المني لسعن الشافعية وقال النووي في الشرح المهذب ان المني يحل اكله في وجه عند بعضهم

وقال الشافعي رح المني طاهر

فقالوا الكلب يحمله بعض المالكية الجواب عن هذه الاشياء فنقول اما حديث عائشة رض الذي فيه فلا تغسله فقد قال الطحاوي وليس في هذا عندنا دليل على طهارته وقد يجوز ان يكون كانت تفعل به هذا فيطهر بذلك الثوب والمني في نفسه نجس كما قد روي فيما اصاب النعل من الاذى حيث قال فطهورهما التراب فكان ذلك التراب يجزي في غسلها وليس في ذلك دليل على طهارة الاذى في نفسه فكذلك ما روي في المني على انه قد روي عن عائشة رض ما يدل على ان المني كان عندها نجسا وهو ما رواه الطحاوي ثنا ابن ابي داود قال ثنا مسدد قال ثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة رض انها قالت في المني اذا اصاب الثوب اذا رايته فاغسله وان لم تره فانضحه وهذا اسناد صحيح قلت هذا لا يجري دعوى لان الطحاوي بعد ان راى هذا الحديث قال ما في ذلك دليل لانه لو كان حكمه عندها حكم سائر النجاسات من الغائط والبول والدم لامرت بغسل الثوب كله ولما كان الحكم عندها اذا كان موضعه من الثوب غير معلوم النضح ثبت بذلك ان حكمه كان عندها بخلاف سائر النجاسات قلت قد روي في ذلك آثار كثيرة من الصحابة وهي التي ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا على انا نقول ان النضح ياتي بمعنى الصب والغسل وفي حديث دم الحيض تقرصيه بالماء ثم تنضحيه اي تغسله فان قلت لما اختلفت الاحاديث والآثار في حكم المني لم يدل دليل قطعا على نجاسته ولا على طهارته قلت في مثل ذلك يرجع الى النظر والقياس فنقول المني حدث لانه خارج من السبيل وكل خارج من سبيل نجس فالمني نجس فان قلت اذا ثبت كونه نجسا كان الواجب غسله مطلقا رطبا كان او يابسا كسائر النجاسات قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك لكنه ترك فالاحاديث الواردة بالفرك في يابسه واما حديث ابن عباس الذي فيه انما هو بمنزلة المخاط والبصاق فالجواب عنه انه موقوف ولئن ثبت انه مرفوع فانه يشهد لنا من وجه لانه امر بالاماطة ومطلق الامر للوجوب والتشبيه بالبصاق والمخاط يشهد له فسقط الاحتجاج واما الجواب عن كونه اصل البشر فانه لا ينفي النجاسة كالمضغة والعلقة وقال النووي المني يستحيل في الرحم فيصير علقة وهي الدم الغليظ ففي نجاستها وجهان قال ابو اسحق نجسة وقال الصيرفي طاهرة فاذا استحال بعده وصار قطعة لحم وهي المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد وقيل فيها الوجهان فان قلت لم يصح هذا الذي ذكرتم في الجواب ولا يلزم الزامكم بالعلقة والمضغة قطعا قلت قال ابو اسحاق العراقي المني تجري من الدماغ بعد نضجه ويصير دما احمر ثم يقطر الى ان يصل الى الكليتين فينضجانه ثم يبعثانه الى الانثيين فينضجانه منيا ابيض فاذا كان كذلك ثبت انه متولد من الدم وهو نجس والنجس لا ينقلب عندهم طاهرا الا الماء النجس اذا صار قلتين والخمر اذا تخللت بنفسها وذكر الاكمل للشافعي رض حديث ابن عباس رض انه قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة لم يحصل جوابه انه موقوف فلا يصح الاحتجاج قلت يعني عند الشافعي رض وكان ينبغي ان يستدل بحديث من الاحاديث المرفوعة الصحيحة التي ذكرها ثم يجيب عنه فكيف

يذكر له اثرو هو لا يقول به وهذا عجيب وقصور ممن يتصدى لترجيح مذهبه م والحجة عليه ش اى على الشافعى رضى الله عنه م ما رويناه ش وهو حديث عائشة رضى الله عنها المذكور وقال الاكمل فان قيل اذا استدل الشافعى رح بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف الحجة عليه ما رويناه فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضى ان يكون طاهرا لجواز ان يكون التشبيه فى اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعى ان يكون نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة قلت هذا السؤال انما يرد ان لو كان الشافعى رح يرى بالاثر المذكور ويقول به نعم لو ذكر له حديثا من الاحاديث كان يتوجه السؤال وتشبيه ابن عباس رض له بالمخاط انما كان فى النظر والشباعة لا فى الحكم بدليل ما ذكرنا من الادلة على نجاسته والامر بالاماطة ليتمكن من غسل محله م وقال صلى الله عليه وسلم وانما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المنى ش هذا دليل آخر على نجاسة المنى وهذا قطعة من حديث رواه الدارقطنى من حديث ثابت بن حماد عن على بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار رض قال مر بى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اسقى راحلة لى فى ركوة اذ تنخمت فاصابت نخامتى ثوبى فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة الماء الذى فى ركوتك انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمنى والدم والقيئ وفى الاسرار الخمر مكان القيئ ووجه الاستدلال به ظاهر وهو انه يدل على نجاسة المنى فان قلت الاستدلال به يقتضى غسله رطبا ويابسا ولستم قائلين به فكان متروكا قلت حديث عائشة رض فى جواز فرك اليابس ويحمل هذا على الرطب توفيقا بين الحديثين والنخامة بضم النون ما يخرج من الخيشوم فان قلت قال الدارقطنى لم يروه حديث عمار غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جدا ورواه ابن عدى فى الكامل قال لا اعلم روى هذا الحديث عن على بن زيد غير ثابت وحماد وله احاديث فى اسانيد الثقات مخالفها وهى مناكير ومعلولات وقال البيهقى هذا حديث باطل انما رواه ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع عن حماد بن زيد وهو غير محتج به قلت على بن زيد روى له مسلم مقرونا به وقال العجلى لا باس به وفى موضع آخر يكتب حديثه وروى له الحاكم فى المستدرك وقال الترمذى صدوق واما ثابت فلم يتهمه احد بالوضع غير البيهقى مع انه ذكره فى كتابه المعرفة ولم ينسبه الى الوضع وانما حكى فيه قول الدارقطنى وابن عدى وقال البزار وثابت بن حماد كان ثقة ولا يعرف انه روى غير هذا الحديث وله متابع ورواه الطبرانى فى معجمه الكبير حدثنا الحسن بن اسحاق الترمذى ثنا على بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا العجلى ثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد به سندا ومتنا فان قلت كلمة انما تخصص ولا حصر فيها لان الغسل يجب فى غيرها كالخمر قلت غيرها فى معناها فيلتحق بها كما فى قوله لا قود الا بالسيف وقد الحق النخر وغيره لما انه فى معناه م ولو اصاب المنى البدن قال مشائخنا ش اراد بهم مشائخ بخارى وسمرقند م يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد ش اى لان البلية فى البدن اشد من البلية فى الثوب فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الاولى دفعا للحرج م وعن ابى حنيفة رحمه الله

والحجة عليه ما رويناه قال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المنى [illegible] ولو اصاب البدن قال مشائخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابى حنيفة

ش ورواه الحسن عنه م انه ش اي ان البدن م لا يطهر الا بالغسل ش ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط
م لان حرارة البدن جاذبة ش تجذب رطوبة المني م الى نفسه فلا يعود المني الى الجرم ش بالبين فلا يزول
بالفرك ش ما يزول في الثوب لان المني لثخنه لا يتداخل اجزاء الثوب بسبب التخلل فاذا يبس يجذبه الى نفسه فاذا فرك
زال بالكلية فان بقي يبقى منه قليل وانه ممنوع بخلاف رطبة لانه لم يوجد فيه ما يجذب كذا في جامع الكردري م والبدن
لا يمكن فركه ش لانه متعذر فاحتيج الى الماء لاستخراجه م والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفى بمسحهما لانه
لا تتداخلهما النجاسة ش بعقل تمام لانه صقيل بل يبقى على ظاهره م وما على ظاهره يزول بالمسح ش ولا يبقى
الا القليل وهو غير معتبر ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول ذكره الكرخي في مختصره وذكر في الاصل ان السيف
والسكين اذا اصابه بول او دم لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كان رطبة فكذلك وان كان يابسة طهرت بالحت
عندهما وبه قال مالك وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وبه قال زفر والشافعي والامام مالك قال الاترازي قال شيخي
برهان الدين الخريفغي انما وضع المسئلة في المرآة والسيف احترازا عن الحديد الذي عليه الصدأ فانه لا يطهر الا بالغسل
قلت ذكر في البدائع والذخيرة والمنافع خصهما بالذكر لكونهما مصقولين لا مدخل للشرب فيهما حتى لو كانت قطعة
غير مصقولة واصابتها نجاسة لا يكفي مسحها وفي جامع الكردري الشرط ان يمسح مخففا غير مشق للرطوبة وعن ابي القاسم
ذبح شاة ومسح السكين على صوفها او ما يزيل تطهر وفي الحلية ذكر القاضي حسين لو سقى السكين بماء نجس ثم غسل يطهر ظاهره
دون باطنه والحد في تطهيره ان يسقيه بماء طاهر مرة اخرى ومجرد الغسل يكفي في تطهير الذهب والفضة وزبر الحديد
وهذا عند الشافعي وعند ابي يوسف يموه السكين بالماء الطاهر ثلاثا ويجفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر ابدا وفي
الايضاح السيف يطهر بالمسح لان الصحابة رض كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان الغسل
يفسدها فكان في تركها ضرورة وفي الفتاوى ايضا وكذا لو لحس السكين بلسانه حتى ذهب اثر الدم طهر وعند ابي نصر
السيف اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب يطهر حتى لو قطع به بطيخة او غيره كان طاهرا واباح اكله وفي المبتغى
وسكين القصاب تطهر بالمسح بالتراب وفي المحيط والقنية ما دامت النجاسة رطبة لا تطهر الا بالغسل فان جفت او جففها
بالمسح بالتراب وغيره يطهر بالحت وظاهر بالمسح م وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها ش
قيد الجفاف بالشمس وقع اتفاقا لان الغالب تجف الارض بالشمس وليس باحتراز على الجفاف بامر اخر لان الارض اذا جفت
بالنار او بالريح م جازت الصلوة على مكانها ش اي مكان النجاسة التي جفت وهذا الكلام يشير الى انه
لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية وروى ابن طاؤس النخعي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم بطهارته كذا في المبسوط

انه لا يطهر الا بالغسل
لان حرارة البدن
جاذبة فلا يعود
الى الجرم والبدن لا يمكن
فركه والنجاسة اذا
اصابت المرآة والسيف
اكتفى بمسحهما لانه
لا تتداخلهما
النجاسة وما
على ظاهره يزول
متن بالمسح وان اصابت
الارض النجاسة
فجفت بالشمس
وذهب اثرها
جازت الصلوة
على مكانها
النجاسة

ومذهب علمائنا الثلاثة وهو قول ابي قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية وقال النووي اذا جفت لا بأس بالصلوة عليه
م وقال زفر والشافعي لا يجوز ش وبه قال مالك واحمد وللشافعي قولان في القديم وفي الاملاء يطهر وفي الام لا يطهر
وقيل القطع بانها تطهر والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا ريح ولا لون وعند احمد لا يطهر وقال امام الحرمين انهم طردوا
القولين في الثوب كالارض بل يطهر الثوب بالجفاف وفي الظل وجهان ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب واختلفوا في الشجر
والكلاء ما دام قائما على الارض يطهر بالجفاف وبعد القطع لا يطهر الا بالغسل م لانه لم يوجد المزيل ش للنجاسة التي اصابت
فلا يطهر م ولهذا ش اي ولاجل عدم المزيل م لا يجوز التيمم به ش اي بمكان النجاسة التي اصابت وجفت م
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض يبسها ش هذا لم يرفعه احد الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو مروي عن ابي جعفر
محمد بن علي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عنه قال ذكاة الارض يبسها واخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت الارض
فقد ذكت وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال جفوف الارض طهورها وفي الاسرار الحديث المذكور
موقوف على عائشة رض وقال صاحب الدراية هذا الحديث لم يوجد في كتب الحديث وهذا النص له لانه ثبت بنقل العدل ويكون
ذلك النقل بالمعنى عند من جوزه وقال الاكمل ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا
قلت انما يجوز نقل الحديث بالمعنى عند من يجوزه اذا كان حديثان معناهما واحد وكيف يقال فيكون مرفوعا والمنقول
عنه لم يعرف ولكن يقال الشافعي الذي انتصب مفتيا في زمان الصحابة رضي الله عنه لبعض مشائخنا كذا في التقويم وعند
ابن اسحاق البردري ثم الاودي في كتاب طبقات الفقهاء محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة وقال فيه روي
عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن والحسين خير مني وانا اعلم بحديث ابي منهما وذلك لان الصحابة لما قرروه على الفتوى منهم صار
كواحد منهم فيتصير بهم كما اذا فعل فعل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلما روي عنه ان
ذكاة الارض يبسها ولم يرو عن غيره خلافه حل محل الاجماع ولا سيما وقد وافقه ابو جعفر محمد بن علي وابو قلابة وعائشة رض
ومحمد بن الحنفية مات سنة ثمانين وقيل سنة احدى وثمانين وهو ابن خمس وستين سنة وولد في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه
ومع هذا استدل اكثر اصحابنا في هذه المسألة بما رواه ابو داود وحدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب قال
اخبرني يونس عن ابن شهاب قال حدثني حمزة بن عبد الله بن عمر رض قال قال ابن عمر كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك واخرجه ايضا ابو بكر ابن خزيمة في صحيحه فان قلت قال الخطابي تياول على انها كانت تبول خارج المسجد في
مواطنها وتقبل وتدبر في المسجد عابرة اذ لا تترك الكلب ينتاب المسجد حتى تمتهنه وتبول فيه انما كان اقبالها

وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها

وادبارها في اوقات نادرة ولم يكن على المسجد ابواب حتى تمنع عن عبورها فيه قلت هذا تاويل بعيد جدا لان قوله في المسجد
ليس ظرفا لقوله تقبل وتدبر وحده بل انما هو ظرف لقوله تبول وتقبل وتدبر كلها وايضا قوله فلم يكونوا يرشون شيئا
يمنع ذلك يمنع التاويل لانها لو كانت تبول في مواطنها ما كان يحتاج الى ذكر الرش وغيره واذ لا فائدة فيه وابو داود
بوب على هذا بقوله باب طهور الارض اذا يبست فهذا ايضا يرد عليه هذا التاويل الظاهر انها كانت تبول في المسجد
ولكنها تنشف فتطهر فلا يحتاج الى رش الماء وانما حمل الخطابي على هذا التاويل الفاسدة منعه هذا الحديث ان لا يكون
حجة للحنفية عليهم فان قلت احتجوا علينا بما رواه مسلم عن انس رضي الله عنه قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ جاء اعرابي فقام يبول في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه مه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تزرموه فتركوه حتى بال ثم امر رجلا فدعى بدلو من ماء فصبه عليه اخرجه البخاري ايضا ولفظه فبال في طائفة من المسجد
فزجره الناس فنهاهم صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه اخرجه
النسائي وابن ماجه رضي الله عنهما ايضا قوله مه اسم فعل من مه ومعناه اكفف ومه الثاني تاكيد له وقوله لا تزرموه
بتقديم الزاي على الراء المهملة اي لا تقطعوا عليه بوله فسن بالسين المهملة ويروى بالمعجمة فمعنى الاول الصب المتصل
ومعنى الثاني الصب المنقطع قوله في طائفة من المسجد اي قطعة منه والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبير وقيل لا يسمى
ذنوبا الا اذا كان فيها ماء قلت نحن ما تركنا العمل ونحن نقول ايضا يصب الماء اذا كانت الارض رخوة حتى يتسفل منها فاذا
لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفل الماء يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه العدد فان كانت الارض صلبة فان كانت الارض
صعودية يحفر في اسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويسفل الى الحفيرة ثم تكبس الحفيرة وان كانت مستوية بحيث
لا يزول عنها الماء لا تغسل لعدم الفائدة بل تحفر وعند ابي حنيفة لا تطهر الارض حتى تحفر الارض الى الموضع الذي وصلت
اليه النداوة وينقل التراب دليلنا على الحفر ما رواه الدارقطني باسناده الى عبد الله قال جاء اعرابي فبال في المسجد فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكانه فاحتفر فصب عليه دلو من ماء وما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو بن
دينار قال بال اعرابي في المسجد فارادوا ان يضربوه فقال صلى الله عليه وسلم احفروا مكانه واطرحوا عليه من ماء علموا ويسروا
ولا تعسروا فان قلت الاول مرفوع ضعيف لان في اسناده سمعان بن مالك ليس بالقوي وقال ابن خراش مجهول والثاني
مرسل وتركتم الحديث الصحيح قلت لا نسلم ذلك فانا قد عملنا بالكل فعملنا بالصحيح كما اذا كانت الارض صلبة وعملنا بالضعيف على
زعمكم فيما اذا كانت الارض رخوة والعمل بالكل اولى من العمل بالبعض والاهمال بالبعض فان قلت كيف تحمل الارض فيه
على الصلبة وورود الامر بالحفر يدل على انها كانت رخوة قلت يحتمل ان يكون يصبان في الواحدة كانت الارض صلبة

وفي الاخرى كانت رخوة هـ وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث
ش هذا جواب عن قول زفر والشافعي ولهذا لا يجوز التيمم به تقريره ان طهارة الصعيد الذي هو وجه الارض
يثبت ببعض الكتاب هو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا تتادى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى الحطيم في الصلوة
ورد فيه قوله صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت ولان التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا بالاجماع
مانعا للخلف بطريق الاولى والمراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارض ما ثبت بخبر الواحد بخلاف اشتراط طهارة فان
ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارض بما ثبت بخبر الواحد لان العبارة فوق الدلالة فان قلت الثابت بها قطعي
كالثابت بالعبارة فكيف تجوز معارضة خبر الواحد للدلالة قلت النص الوارد في طهارة المكان مخصوص لانه خص منه النجاسة
القليلة بالاجماع فعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم قطعي بلا معارضة خبر الواحد وقال الاكمل فان
قلت اليس قد تقدم ان طهارة المكان ثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة
في كونه قطعيا حتى ثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب ان لا تجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب
بان الآية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء فان
العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل المراد به تطهير النفوس عن المعائب الاخلاق الردية واذا كان كذلك كان ظني الدلالة
ولهذا لا يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب فيها وتكون الدلالة لذلك قلت لا يوافق معنى الآية ههنا لان من فسر
تطهير الثوب هو الذي يقتضيه اللغة وبقية التفاسير لا تساعدها اللغة بل فيها تفسير اهل التصوف فكيف يكون هذا
ظني الدلالة وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي فكيف يصير القطعي بهذا ظنيا والجواب السديد
ان يقول خص من هذه الآية غير حالة الصلوة والنجاسة القليلة والثياب التي اعدت للدخول والبروز واعمام المخصص
ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد فان قلت النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة فيه وانما يثبت ضرورة ولا
عموم لما ثبت في الضرورة والخصوص يستدعي سبق العموم قلت لا نسلم عدمه في الاحوال لانه لما قال وثيابك
فطهر تناول تطهير الثياب في كل حالة ثم لحقها الخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم هـ وقدر الدرهم ش كلام
اضافي مبتدأ وخبره يأتي والمراد به الدرهم الشهليلي نسبة الى موضع يسمى الشهليل وفي المغرب الشهليلي من الدراهم
مقدار عرض الكف وفي المحيط الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وفي صلوة الاحاد الدرهم الكبير المثقال ومعناه ما يبلغ وزنه
مثقالا وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي وعند السرخسي رح يعتبر درهم زمانه وفي الاسرار دون الدرهم لا يمنع
جواز الصلوة لكن تكره الصلوة معها هـ وما دونه ش اي ما دون قدر الدرهم وهذا الخبر لا يخفى هـ من النجس المغلظ

وانما
لا يجوز
التيمم لان
طهارة
الصعيد
ثبت شرطا
بنص الكتاب
فلا تتادى
بما
ثبت
بالحديث
وقدر الدرهم
وما
دونه
من
النجس
المغلظ

ش كلمة من للبيان هم كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار ش وخرء الحية وبولها ومرارة كل شيء كبوله جازت الصلوة معه ش جازت الصلوة جملة فعلية في محل الرفع على انها خبر المبتدأ لا عن قوله وقدر الدرهم قوله معه اي مع قدر الدرهم وما دونه هم وان زاد لم يجز ش يعني وان زاد النجس المغلظ على قدر الدرهم لم تجز صلوته هم وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء وفي البسيط وقال الشافعي اذا كانت النجاسة بحيث يقع البصر عليها يمنعه وفي الحلية النجاسة دم وغير دم فغير الدم اذا لم يدركه البصر فيه ثلاث طرق احدها يعفى الثانية لا يعفى والثالث قولان اما الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث والكثير في كثيره وجهان اصحهما انه يعفى عنه وقال الاصطخري لا يعفى وفي دم غيرها ثلاثة اقوال اصحها انه يعفى عن المقدار الذي يتعافاه الناس منهم والثاني لا يعفى عن شيء منه وفي القديم يعفى عما دون الكف وعن مالك يعفى عن يسير الدرهم ولا يعفى عما تفاحش وغيره في دم الحيض روايتان احدهما انه كغيره والثانية انه يستوي فيه قليله وكثيره وحكي عن احمد انه قال الكثير شبر في شبر وحكي عنه ايضا انه يعفى عن النقطة والنقطتين واختلف عنه فيما بين ذلك قال النووي اتفق اصحابنا انه يعفى عن قليل الدم وفي كثيره وجهان مشهوران احدهما قاله الاصطخري لا يعفى عنه واصحهما باتفاق الاصحاب يعفى عنه وهو قول ابن شريح وابي اسحق وسائر اصحابنا والقليل ما يعفوه الناس اي عدوه عفوا والكثير ما غلب على الثوب وطبعه وقيل في القليل قدر ما دون الكف في الجديد وجهان احدهما الكثير ما يظهر للناظر من غير تامل والقليل دونه واصحها الرجوع الى العادة وهذه الاقاويل في دم غيره واما في دم نفسه فضربان احدهما ما يخرج من بثره فله حكم دم البراغيث بالاتفاق والثاني ما يخرج من الفصد ففيه طريقان هم لان النص الموجب للتطهير ش النص هو قوله تعالى وثيابك فطهر وغيره من الاحاديث هم لم يفصل ش بين القليل والكثير الا ان الشافعي ومن معه لم يعتبروا الا ما خذه العين لعدم امكان الاحتراز عنه هم ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا ش اجماعا لان ما عمت بليته سقطت قضيته واما الحدث فانه لا يتجزى ولا حرج في تكليف ازالته هم وقدرناه ش اي القليل الذي هو خلاف الكثير هم بقدر الدرهم ش المثقالي ان كان النجس ذا جرم وقدر عرض الكف ان كان مائعا على ما ياتي هم اخذا عن موضع الاستنجاء ش اخذا منصوب لانه مفعول مطلق قال الاكمل مفعول مطلق من قدرنا لان فيه معنى الاخذ قلت الاحسن ان يقول تقديره وقدرناه حال كوننا اخذين اخذا في موضع الاستنجاء والمراد من موضع الاستنجاء موضع خروج الحدث روي عن ابراهيم النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار المقعد واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم فان قلت النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعفى عنه القليل قلت التعليم

كالدم والبول
والخمر
وخرء الدجاج
وبول الحمار
جازت الصلوة
معه وان زاد
لم تجز وقال
زفر والشافعي
قليل النجاسة
وكثيرها سواء
لان النص
الموجب
للتطهير لم
يفصل ولنا
ان القليل لا
يمكن التحرز عنه
فيجعل عفوا
وقدرناه بقدر
الدرهم اخذا
عن موضع
الاستنجاء

غير مراد منه بالاجماع بدليل عفو موضع الاستنجاء فيتعين الكثير واجاب بعضهم بما روي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الدم اذا كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة فشرط اعادتها في الزيادة على قدر الدرهم قلت هذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن روح بن غطيف عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وفي لفظ اذا كان في الثوب قدر الدرهم اغسل الثوب واعيدت الصلوة وقال البخاري هذا حديث باطل وروح هذا منكر الحديث وقال ابن حبان هذا حديث موضوع لا شك فيه لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اخترعه اهل الكوفة وكان روح ابن غطيف يروي الموضوعات عن الثقات ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من طريق نوح عن يزيد بن الهاشمي واخلط في نوح بن ابي مريم وروى البيهقي عن ابن عمر انه راى دما في ثوبه وعليه ثياب فرمى بالثوب الذي فيه الدم واقبل على صلوته وروي عن القاسم بن محمد انه راى في ثوبه دما في ثوبه وهو في الصلوة فخلعه ولم يستقبل فدل على ان منع الدم من القليل منه وذكر في الاسرار عن علي وابن مسعود انهما قدرا النجاسة بالدرهم وعن عائشة رضي الله عنها قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في كساء فقال رجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه لمعة من دم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعثها الى عائشة رضي مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي هذه ولم يعد صلوته فدل على ان القليل من النجاسة محتمل وامر بغسلها لانه يستحسن ازالة القليل منها والضاعه بنظر الدم وعن عمر رض انه قدرها بظفره قال المحشي وكان ظفره قريبا من كفنا فدل على ان ما دونه لا يمنع قال وقول النخعي يبطل قول الشافعي رضي الله عنه في منع التقدير م ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة ش اشار بهذا الى بيان اختلاف عبارات عمر رض في اعتبار الدرهم فروي عن محمد ان اعتباره بالمساحة م وهو قدر عرض الكف ش اي ما وراء مفاصل اصابع وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي عن محمد م في الصحيح ش اشار به الى ان هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره محمد في النوادر وقال الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف م ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال ش اي اعتبار الوزن في الدرهم هو الدرهم الكبير المثقال ذكر هذا عن محمد انه ذكره في كتاب الصلوة ان اعتبار الدرهم الكبير المثقال قال الاترازي وقوله الكبير المثقال يجوز برفع اللام على انه صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ويجوز بجر اللام للاضافة كما في الحسن الوجه فافهم وبعض المتفقهة من النفقة في الدين الاحسن لهم ولا من يعلم الاعراب يظن ان المثقال لا يجوز جره لانه يلزم ح دخول اللام في المضاف ولهذا ليس الا من سهو فهمه وقلة علمه وعدم دركه لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاف م وهو ما يبلغ وزنه مثقالا ش اي الدرهم الكبير هو الذي

ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا

يبلغ وزنه مثقالا وانتصاب مثقالا على انه مفعول يبلغ ومعناه ما يصل اليه كما في قولك بلغت المكان كذا معناه وصلت
اليه وكذلك اذا شارفت عليه ومنه قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اي قاربنه وشارفن عليه م وقيل ش القائل
ابو جعفر الهندواني م في التوفيق بينهما ش اي بين الروايتين المذكورتين م ان الاولى في الرقيق ش
اي ان الرواية الاولى وهي اعتبار الدرهم من حيث المساحة في النجس الرطب المائع م والثانية في الكثيف ش
اي والرواية الثانية وهي اعتبار الوزن في النجس المستجسد كالعذرة وهو الصحيح نص عليه في المحيط لان التقدير بالعرض
في المستجسد قبيح وفي جامع الكردري وهو المختار في المبسوط والخلاصة الدرهم يكون من القدر المعروف في البلد اما النقود
المنقطع علمها كالبغلي وغيره وقيل يعتبر وهو ضعيف م وانما كانت نجاسة هذه الاشياء ش يعني الاشياء المذكورة
كالدم والبول والخمر ونحوها م مغلظة ش يعني موصوفة بالتغليظ م لانها ش اي لان هذه الاشياء اي
نجاستها م تثبت بدليل مقطوع فيه ش اي بنص وارد فيه بلا معارضة نص آخر كالخمر مثلا فان نجاستها بنص القرآن
لقوله رجس اي نجس ولم يعارضه نص آخر فان قلت لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة
القذر ولا يلزم ذلك النجاسة وكذا الامر الوارد بالاجتناب لا يلزم فيه النجاسة قلت لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالروثة وقال انها رجس او ركس دل على ان الرجس النجس فان قلت حكي عن ربيعة وداؤد انهما قالا الخمر طاهرة فاقل
الرتبة ان يكون نجسا مخففا قلت نقل ابوجسامة الاجماع على نجاستها واراد بها النجاسة المغلظة فان قلت يلزم
بما ذكرت ان يكون ما عطف على الخمر في الآية نجسا قلت القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ويكون المراد
من قوله بدليل مقطوع به الاجماع كالدم مثلا فانه حرمته فاشبه بنص القرآن ونجاسته مجمع عليها بلا خلاف وهو حجة قطعية
والمراد من الدم الدم المسفوح وفي الجنازية والمراد كونه قطعيا ان يكون سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف من
معارض النصين ومكان الاجتهاد والضرورات المحققة قلت لا يلزم من سلامته عما ذكر ان يكون مقطوعا به لان
خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وحده مقطوعا به وعلى هذا الاصل الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
فان التغليظ عند ابي حنيفة يثبت بنص فعلى نجاسته من غير معارضة نص آخر في طهارته والتخفيف يثبت بتعارض النصين
وعندهما التغليظ يثبت بما وقع الاجماع على نجاسته والتخفيف بما وقع الاختلاف وفائدة الخلاف تظهر في مثل الروث
فعنده نجس مغلظ بحديث ابن مسعود رض ليلة الجن ولم يعارضه غيره وعندهما مخفف لانه عند مالك طاهر ومن الاشياء المذكورة
فيما مضى البول وهو على انواع اربعة الاول بول الآدمي الكبير فحكمه انه نجس مغلظ باجماع المسلمين من اهل الحل والعقد
وابن المنذر نقل الاجماع عن اصحابنا واصحاب الشافعي رح الثاني بول الصبي الذي لم يطعم فكذلك عند جميع اهل العلم كافة

وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها تثبت بدليل مقطوع به

الا ما نقل عن داود الظاهري بطهارتها ولا يعتبر خلافه وعند الشافعي نجاسة خفيفة وقال الاوزاعي لا بأس ببول الصبي
ما دام يشرب اللبن لا يأكل الطعام وهو قول عبد الله بن وهب صاحب الامام مالك واحتجوا في ذلك باحاديث منها
ما رواه البخاري ومسلم واللفظ له عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم
فاتي بصبي فبال عليه فدعى بماء فاتبعه بوله ولم يغسله قلنا لم يغسله محمول على نفي المبالغة فيه وما ورد في الاحاديث من النضح
المراد به الصب قال في المعلم في شرح صحيح الصافي بال في ثوبه ما ارى الصبي وهو في حجره عليه السلام على ثوب نفسه فنضح ثوبه
خوفا من ان يكون طار منه على ثوبه وهو بعيد لان الآثار جاءت صريحة بان المراد به النبي صلى الله عليه وسلم والثالث
بول الحيوان الذي لا يؤكل لحمه فحكمه انه نجس مغلظ عندنا وعند الشافعي وعند الامام مالك والفقهاء كافة بعموم قوله عليه السلام
استنزهوا وحكي عن النخعي طهارته وهو مردود وحكى ابن حزم الظاهري عن داود ان الابوال كلها والارواث كلها
طاهرة من كل حيوان الا الآدمي وهذا في نهاية الفساد والرابع بول الحيوان الذي يؤكل لحمه فحكمه انه نجس عند ابي حنيفة
وابي يوسف والشافعي وغيرهم على ما يأتي تفصيله في النجاسة وقال مالك وعطاء والثوري والنخعي وزفر واحمد بوله وروثه
طاهران واختاره الروياني وابن خزيمة من اصحاب الشافعي هكذا حكاه النووي والصواب في مذهب زفر ان روثه نجس
مخفف كمذهب ابي يوسف ومحمد وعند محمد والليث بوله طاهر وروثه م وان كان ش النجس م مخففا كبول ما يؤكل
لحمه ش كالابل والبقر والغنم م جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب ش اي الى ان يبلغ النجس المخفف
ربع الثوب م يروى ذلك عن ابي حنيفة رح ش اي يروى جواز الصلوة مع النجس المخفف ما لم يبلغ ربع الثوب
رواه احمد رحمه الله عن ابي حنيفة رح م لان التقدير فيه ش اي في النجس المخفف م بالكثير الفاحش ش في
منع الصلوة وذلك لان الكثير ما يستكثره الناظر ويستفحشه م والربع يلحق بالكل في حق بعض الاحكام ش كمسح الرأس
وانكشاف العورة وفي حق المحرم وغيرها م وعنه ش اي عن ابي حنيفة رح م ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة
كالمئزر ش لانه اقصر الثياب وفيه الاحتياط ويقرب منه ما قال ابو بكر الرازي يعتبر السراويل احتياطا م وقيل
ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص ش قال في المحيط وهو الاصح وكذا قال في التحفة م وعن ابي يوسف
شبر في شبر ش اي شبر طولا وشبر عرضا اخذا في باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان باطنها يبلغ شبرا
في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وعن محمد مقدار القدمين يعني قدم في قدم قاله في شرح الطحاوي وعن ابي يوسف
ذراع في ذراع ذكره في المفيد وفي الذخيرة ما روى ابراهيم عن محمد ان الكثير الفاحش في الخف الكثيرة وانما
خص الخف والقدمين لاستدامة الضرورة في ذلك لا سيما في حق سواس الدواب وفي المبسوط روي عن محمد ان الربع

وان كانت مخففة
كبول ما يؤكل لحمه
جازت الصلوة معه
حتى يبلغ ربع الثوب
يروى ذلك عن
ابي حنيفة لان التقدير
فيه بالكثير الفاحش
والربع ملحق بالكل
في بعض الاحكام
وعنه ربع ادنى
ثوب تجوز فيه
الصلوة كالمئزر
وقيل ربع الموضع
الذي اصابه كالذيل
والدخريص وعن
ابي يوسف شبر في شبر

لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا قال شيخنا ... كان بالرائحة ... انما يمنع ... الله تعالى
فراى في الطرق والخانات بالاروث والمناس فيها بلوى عظيمة وقال سواء ... فيها طين ... وانما خصها لانه
تمشي الناس والدواب تختلط فيها ش وديار مصر بخلاف المدائن وغيرها ... يمشي على حدة ابن آدم فان البلوى فيها
اقل وعن ابي حنيفة انه كره ان يحد لذلك حدا وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس توقف الامر فيه
على العادة وما استفحشه المبتلى به كما هو دابه م وانما كان ش يعني بول ما يؤكل لحمه هم مخففا عند ابي حنيفة
وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته ش على اصل ابي يوسف فان تخفيفه ما عنده انما ينشأ من
سوغ الاجتهاد م او لتعارض النصين ش على اصل ابي حنيفة وههنا حديث الاستنزاه من البول
وحديث العرنيين فان تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين م على اختلاف الاصلين ش اي اصل ابي يوسف
واصل ابي حنيفة في بول ما يؤكل لحمه تعارض النصين اصل ابي يوسف اختلاف العلماء وكل منهما على اصله في تخفيف
بول ما يؤكل لحمه فان قلت اصل محمد ايضا مثل اصل ابي يوسف فلم لم يذكر محمدا معه قلت لان الكلام في البول ما يؤكل
لحمه وهو ليس بنجس عند محمد وكان اصل ابي يوسف وحده في هذه المسائل فلذلك لم يذكره معه وقال السغناقي
وانما اخر اصل ابي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها ما تراعى الا ترى ان الله تعالى اخر خلق السموات
عن خلق الارض في سورة طه في قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وفي غيرها من ذلك ذكر خلق السموات
فقدم على الارض نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض وغير ذلك من الآيات وقال الاكمل اري ان تقديمه
ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي قلت هذا الذي ذكره انما يراعى في كلام الفصحاء البلغاء ولا يراعى ذلك في
عبارات الفقهاء بل هم مسامحون في عباراتهم بذكر الفاظ مخالفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة لان جل
مقصودهم لان المعاني كما ستعرف على ذلك في مواضع من الكتاب ان شاء الله تعالى م واذا اصاب الثوب من الروث
او اخثاء البقر ش والاخثاء جمع خثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة قال الجوهري الخثي للبقر قلت الكل
حيوان ذو ظلف والخثي بالفتح مصدر خثى البقر يخثي خثيا من باب ضرب يضرب ضربا م اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلاة
فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته ش اي نجاسة الخثي م وهو ش اي النص م ما روي
انه صلى الله عليه وسلم رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس ش الحديث اخرجه البخاري وتمامه عن عبد الرحمن
بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين
والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ورواه ابن ماجة

وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس

وقال فيه هذا رجس بالجيم رواه الدارقطني ثم البيهقي فزاد فيه ائتني بحجر محتجين بذلك على وجوب الاستنجاء بثلاثة
احجار وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى م لم يعارضه غيره ش جملة في محل الرفع لانها خبر ان في قوله لان النص
قوله غيره اي غير وارد من الحديث المذكور م ولهذا ش اي بورود نص على التنجيس لم يعارضه نص آخر
م يثبت التغليظ ش في النجاسة فحينئذ يكون الروث والخثي من النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة بناء على اصله
م والتخفيف بالتعارض ش اي يثبت التخفيف في النجاسة بالتعارض النصين كما في الحديث الاستنزاه من البول
بحديث العرنيين م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يجزيه ش اي يجزي المصلي ان اصاب ثوبه من الروث
والخثي اكثر من قدر الدرهم م حتى يفحش ش اي حتى يصير فاحشا وهو ان يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا م
لان الاجتهاد فيه ش اي التخفيف م مساغا ش اي جوازا حاصله ان الاجتهاد كالنص قال الله تعالى فاعتبروا يا
اولي الابصار فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا فالروث عند مالك طاهر وعند ابن ابي ليلى السرقين
ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلوة لانه وقود اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوه كالعذرة م ولهذا ش
اي ويجوز الاجتهاد في هذا الحكم م يثبت التخفيف عندهما ش اي يثبت تخفيف النجاسة عند ابي يوسف ومحمد
م ولان فيه ضرورة ش اشارة الى التخفيف يثبت عندهما بشيء آخر وهو الضرورة والضمير فيه يرجع الى الروث
لامتلاء الطرق بها هذا بيان الضرورة اي لاجل امتلاء طرق الناس بها اي بالروث والخثي م وهي ش
اي الضرورة م مؤثرة في التخفيف ش اي في تخفيف النجاسة الا ترى انها مؤثرة في سقوط النجاسة
في الهرة الا ان الضرورة ههنا دون الضرورة هناك فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط م بخلاف بول الحمار ش
هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه وتقرير
الجواب انا لا نسلم ذلك م لان الارض تنشفه ش اي تشربه من نشف الثوب العرق تنشف بكسر الشين
في الماضي وفتحها في المستقبل فاذا كان كذلك قد يبقى على وجه الارض منه شيء يبتل به لما بخلاف الروث م
قلنا ان الضرورة ش التي ذكرها في الروث اشارة الى الجواب عما قالا في ثبوت التخفيف في الروث
انما هي م في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكتفى بمؤنتها ش اي بمؤنة الضرورة فلا يخفف
في نجاستها ثانيا الحاقا للروث بالعذرة فان الحكم فيهما كذلك بالاتفاق فان قلت هذا التعليل يخالف التعليل
الذي ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل القراءة وهو قوله لان السفر اثر في اسقاط الصلوة فلان يؤثر
في تخفيف القراءة اولى حيث يستدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانيا هناك ومنعه ههنا فما وجه قلت في النعل

لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان الاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فيكتفى بمؤنتها

ليسا في المعنى بل كل منهما في نفسه وذلك لان سقوط شطر الصلوة في السفر من قبيل رخصة الاسقاط والحكم فيها وهو
ان لا يبقى العزيمة مشروعة اصلا لسقوطها بالكلية في المسلم فلما كان كذلك لساقطا كان لم يكن اصلا شيء
لو اتى بالاربع كان الفرض هو الركعتين فقط فكان في القراءة ح ابتداء لا ثانيا فلذلك راعى المصنف
لفظ الاسقاط في الركعتين ولفظ التخفيف في قدر القراءة اشارة الى ما قلنا م ولا فرق بين ماكول اللحم
وغير ماكول اللحم ش اراد بيان الارواث كلها نجسة نجاسة خفيفة وحال ذلك انه لا فرق بين علمائنا
الثلاثة في اصل نجاسة الروث غير ان اختلافهم في الصفة ولم يفرق في ذلك لان زفر اشار اليه بقوله م وزفر
فرق بينهما ش اي بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم م فوافق ش اي زفر وافق م ابا حنيفة في غير الماكول
ش اي غير ماكول اللحم حيث قال ان الروث ان كان من غير ماكول اللحم فهو نجس مغلظ كما قال ابو حنيفة مطلقا
م ووافقهما ش اي وافق ابا يوسف ومحمدا م في الماكول ش اي في ماكول اللحم حيث قال ان الروث ان كان
من ماكول اللحم فهو نجس مخفف كما قالا مطلقا لان حل الاكل موثر في حق النجاسة كما في الابوال ولنا ما مر م وعن محمد
انه لما دخل الري ش بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق العجم كبيرة ويكون قدر عمارتها فرسخا ونصفا
في مثله وفيها نهران جاريان وهي ايضا وبها قبر محمد بن الحسن والكسائي وبها ولد الرشيد لان المهدي تركها في
في خلافة المنصور وبنائها فلذلك سمي الري المحمدية والنسبة اليها الرازي بزيادة الزاي في آخرها على غير القياس
وكان دخول محمد الري مع هارون الرشيد م ورأى البلوى ش اي بلية الناس في الارواث م فافتى
بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا ش لما فيه من البلوى م وقاسوا عليه ش اي قياس مشايخ بخارى على
قياس قول محمد م طين بخارى ش وان فحش لما فيه من الضرورة وان كان ترابه مختلطا بالعذرات ويبنى
على هذا مسألة معروفة وهي ان الماء والتراب اذا اختلطا وصارا طينا واحدهما نجس فقيل العبرة فيه للماء وقيل
للتراب وقيل للغالب وقيل ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وبه قال الاكثر وقيل ان كانا نجسين فالطين طاهر لانه
صار شيئا آخر كالخمر اذا تخللت والكلب والخنزير اذا صارا ملحا في المملحة م وعند ذلك ش اي عند دخول
محمد الري وقرينة البلوى م رجوعه في الخف يروى ش اي رجوعه عن قوله في الخف بانه لا يطهر بالدلك يروى
عنه وقد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا يجزي فيها الدلك بل يشترط فيها الغسل
فرجع عن قوله هذا الى قولهما فقال يجزي فيها الدلك ولا يحتاج الى الغسل لما راى من كثرة السرقين في طريق الري
وكثرة الزحام م وان اصابه ش اي الثوب م بول الفرس لم يفسده ش اي الثوب يعني لم يغيره

ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخارى او عند ذلك رجوعه في الخف يروى وان اصابه بول الفرس لم يفسده

م حتى يفحش ش اى حتى يصيبه فاحشا بان يبلغ ربع الثوب م عند ابى حنيفة وابى يوسف ش وكل واحد
منهما مشى على اصله اما عند ابى حنيفة فالفرس غير ماكول وبوله نجس مخفف لتعارض الآثار ولولا التعارض لكان نجسا
مغلظا على اصله واما عند ابى يوسف فلانه ماكول وبوله مخفف وبقى الكلام فى قول محمد فعنده بول الفرس طاهر اشار
بقوله م وعند محمد لا يمنع ش اى لا يمنع جواز الصلوة م وان فحش ش يعنى وان صار فاحشا بان زاد
على الربع م لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده ش اى عند محمد م مخفف نجاسته ش اى نجاسة بول الفرس
م عند ابى يوسف ش على ما ذكرنا واشار الى مبنى كلامه بقوله م ولحمه ماكول عندهما ش اى لحم الفرس
ماكول عند ابى يوسف ومحمد وكل منهما على اصله وبقى الكلام فى قول ابى حنيفة اشار اليه بقوله م واما عند ابى حنيفة
فالتخفيف ش فى بول الفرس م لتعارض الآثار ش فان حديث العرنيين يدل على طهارة البول فى الجملة
وحديث استنزهوا من البول يدل بعمومه على نجاسة البول مطلقا فان قلت التعارض انما يتحقق ان جهل
التاريخ وفى حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا فلا تعارض بين الناسخ والمنسوخ
قلت اجاب الاكمل اخذا من كلام السغناقى بقوله سلمنا ان فيهما تعارضا ولكنه فى بول ما يؤكل لحمه والفرس عنده
غير ماكول والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا ثم اجاب عنه بما ملخصه بان حرمة الفرس عنده
لم تكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا ولهذا قال بطهارة سوره ولكن يتحقق التعارض
فى بوله فيكون مخففا قلت طول الاكمل بما يشوش الناظر وخلاصة الجواب ان يقال ذكر فخر الاسلام فى الجامع الصغير
ان الفرس يؤكل لحمه وهو قولهم جميعا يعنى عند ابى حنيفة ايضا يؤكل وانما كره للتنزه وهو المحامى عن قطع مادة الجهاد
والكراهة لا تمنع الاباحة كاكل لحم البقرة الجلالة قبل التنقية فان بوله كبول ما يؤكل لحمه وقيل اراد بالتعارض
تعارض الآثار فى لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم اذن
فى لحوم الخيل فهذا يوجب قولا فى تخفيف بوله لانه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار م وان اصابه خرء
ما لا يؤكل لحمه من الطيور ش اى وان اصاب الثوب خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور مثل الصقر والبازى والشاهين
ونحوها م اكثر من قدر الدرهم ش اكثر منصوب لانه حال من خرء م اجزأت الصلوة فيه ش اى فى ذلك الثوب
م عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل ش قائله الكرخى م ان الاختلاف فى النجاسة ش
يعنى انه طاهر عندهما ونجس عند محمد كالروث م وقد قيل ش قائله ابو جعفر الهندوانى م فى المقدار ش يعنى انه
نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابى حنيفة غليظ عندهما وابو يوسف مع ابى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على

حتى يفحش
عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح
وعند محمد رح
لا يمنع وان فحش
لان بول ما يؤكل
لحمه طاهر عنده
مخفف نجاسته
عند ابى يوسف رح
ولحمه ماكول عندهما
واما عند ابى حنيفة
فالتخفيف لتعارض
الآثار وان اصابه
خرء ما لا يؤكل لحمه
من الطيور اكثر من قدر
الدرهم اجزأت الصلوة
عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح
وقال محمد رح لا يجوز
فقد قيل ان الاختلاف
فى النجاسة وقد
قيل فى المقدار.

رواية الهند واني كما هو صريح في المنظومة والمختلف ولا يفهم هذا من لفظ الهداية بل الذي يفهم منه ان ابا يوسف في الجامع الصغير مع ابي حنيفة على الروايتين جميعا وجعل فخر الاسلام قول ابي يوسف في الجامع الصغير مع ابي حنيفة على رواية خفة نجاسته الخرء وعلى رواية طهارته م وهو الاصح ش اي كون الاختلاف في المقدار وهو الاصح نص عليه في الجامع قاضيخان والمحيط لانه ما حال طبع الحيوان الى نتن وفساد ولكن ذكر في المبسوطين ومحيط السرخسي خلاف هذا فقال ليس لما ينفصل من الطيور نتن وخبث رائحة ولا ينحى شئ من الطيور عن المساجد فعرفنا ان خرء الجميع طاهر ولانه لا فرق في الخرئين ما يؤكل لحمه وبين ما لا يؤكل لحمه وفي المجتبى قيل خرء الحمار نجس ان كان سلطا لكثرة علفها وقال النووي خرء الدجاج طاهر للبلوى وخرء دود القز والفارة وبولها نجس وعن محمد لا باس ببولها وبول السنور الذي يعتاد من البول على الثياب لا باس به للبلوى وعن محمد بول طاهر وبه قال ابو نصر وقيل نجس مخففة وفي الايضاح وبول الخفافيش وخرؤها ليس بشئ لتعذر الاحتراز عنه وخرء الحمام والعصفور طاهر م ومحمد يقول ان التخفيف للضرورة ش اي محمد يقول تخفيف النجاسة انما يكون للضرورة م ولا ضرورة ههنا لعدم المخالطة ش اي لعدم مخالطة هذه الطيور التي لا يؤكل لحمها مع الناس لانها لا تاوي البيوت م فلا تخفف ش بل تغلظ بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة فيهما م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م انها ش اي ان هذه الطيور م تذرق من الهواء ش بالذال المعجمة من ذرق يذرق ويذرق من باب نصر ينصر وضرب يضرب معناه ذرق وذرق الطائر خرؤه م والتحامي عنه متعذر ش اي التحفظ عنه صعب لانه ياتي بغتة من غير رويته م فتحققت الضرورة ش فتحققت للبلوى م ولو وقع ش خرء طير من هذه الطيور م في الاناء فقيل يفسده ش اي يفسد ما في الاناء سواء كان ماء او غيره من المائعات وقال هذا ابو بكر الاعمش لامكان صون الاناء بالتغطية ونحوها م وقيل لا يفسده ش قائله الكرخي م لتعذر صون الاواني عنه ش اي عن الخرء المذكور ولهذا قالوا لا يفسد خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون الاواني عنه م وان اصابه ش اي الثوب م دم السمك او لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه ش اي في ذلك الثوب م اما دم السمك فليس بدم على التحقيق ش لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة ولان طبع الدم حار وطبع الماء بارد فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء وفي مبسوط شيخ الاسلام انه ما لا يتغير وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر لانه لو كان نجسا لامر بالطهارة فصار حكمه حكم الكبد والطحال ودم يبقى في العروق كذا في الايضاح وفيه انه ما يلون لان الدم لا يكون فيّ فان قلت اثبت المصنف اولا انه دم ثم نقلوا

وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحقق الضرورة ولو وقع في الاناء قيل يفسد وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وان اصابه من دم السمك او من لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق

وهذا تناقض قلت اجاب الاترازي بانه اراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي حقيقة الدم قلت يجوز ان يقال
ان الاثبات بالنسبة الى قول من قال انه دم حقيقة والنفي بالنسبة الى قول الجمهور انه ليس بدم على التحقيق وقال
ابو يوسف في قول والشافعي هو نجس كما قالا بسائر الدماء وهو ضعيف ودم البق والبراغيث ليس بشيء وبه قال
مالك واحمد في رواية لانه ليس بمسفوح والمسفوح دم الحداة والاوداج نجس لانه دم سائل وما يبقى في العروق واللحم
طاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كثر لانه ليس بمسفوح ولهذا احل تناوله وعن ابي يوسف انه معفو عنه في الثياب
لعدم الاحتراز فيه دون الذوب م فلا يكون نجسا ش هذا نتيجة قوله فلانه ليس بدم على التحقيق فاذا لم يكن
دما حقيقة فلا يكون نجسا فلا يمنع الصلوة م وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه ش اي في دم السمك م
الكثير الفاحش فاعتبره نجسا ش مخففا للضرورة وهذه رواية المعلى عنه م واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك
فيه ش كسورهما ومعنى الشك تقدم م فلا يتنجس به الطاهر ش اي لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر
فلا يمنع جواز الصلوة وان كثر وعن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنعان جواز الصلوة اذا كثر لان اللعاب
يتولد من اللحم النجس م وان انتضح ش اي وان ترشرش وهو بالضاد المعجمة والحاء المهملة م عليه ش
اي على المصلي م البول ش اراد به البول الذي اجمع على النجاسة بالتغليظ م مثل رؤس الابر ش بكسر الهمزة
وفتح الباء الموحدة جمع ابرة الخياط م فذلك ليس بشيء ش اي ليس بشيء معتبر ولا مانع من جواز الصلوة
معه فان قلت هذا شيء لانه موجود فكيف يصح نفيه قلت من التفسير يعلم جوابه وفي الكافي اما لو انتضح مثل رؤس المسلة
يمنع لعدم الضرورة وعن الفقيه ابي جعفر لما قال محمد في الكتاب مثل رؤس الابر دليل على ان الجانب الآخر
من الابر معتبر وغيره من المشائخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج ولو انتضح ويرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل
حتى صلى به وهو بحال لو جمع كان اكثر من الدرهم اعاد وكذا ذكره البقالي والمحبوبي في جامعه م لانه ش اي
لان الشان م لا يستطاع الامتناع عنه ش خصوصا في مهب الرياح م قال ش اي القدوري م والنجاسة
ضربان ش اي نوعان م مرئية ش اي يرى بالعين ويدرك بالنظر كالدم والعذرة والآخر لا يرى و
لا يدرك بالنظر وهو معنى قوله م وغير مرئية ش كالبول ونحوه م فما كان منها ش اي من النجاسة م مرئيا
فطهارتها بزوال عينها ش اي عين النجاسة من غير اشتراط عدد فيه م لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين
فتزول بزوالها ش اي بزوال العين وفي بعض النسخ بزواله بالضمير المذكر اي بزوال العين ايضا م الا ان يبقى
من اثره ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع ش الكلام فيه في المواضع الاول في الاستثناء قال السغناقي المستثنى منه

فلا يكون نجسا
وعن ابي يوسف رح
انه اعتبر فيه
الكثير الفاحش
فاعتبره نجسا
واما لعاب البغل
والحمار فلانه
مشكوك فيه
فلا يتنجس به
الطاهر فان انتضح
عليه البول
مثل رؤس الابر
فذلك ليس بشيء
لانه لا يستطاع
الامتناع عنه قال
والنجاسة ضربان
مرئية وغير مرئية
فما كان منها مرئيا فطهارتها
بزوال عينها لان النجاسة
حلت المحل باعتبار العين
فتزول بزوالها الا ان يبقى
من اثرها ما يشق ازالته
لان الحرج مدفوع

محذوف غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه واثره
الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته ثم استشكل بان حذف المستثنى منه في المثبت فلا يجوز فلا يقال ضربني
الا زيد ثم استدرك ذلك بان هذا لا يجوز عند استقامة المعنى وعند عدم الاستقامة يجوز كقولك قرأت
الا يوم كذا لانه يجوز ان يقرأ الايام كلها الا يوما بخلاف ضربني الا زيد فانه لا يستقيم ان يضربه كل واحد الا
زيد وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى فان قولك فطهارته زوال عينه واثره في جميع الصور الا في صورة
تشق ازالة اثره مستقيم وهو صاحب الدراية اخذ هذا بعينه في شرحه واما الاكمل فانه قال وهذا استثناء العرض
من العين فيكون منقطعا قلت لم يكن له حاجة الى ادعاء حذف المستثنى منه ولا الاستشكال والجواب عنه بل الاوجه
هنا ان يقول الا ههنا استثناء من قوله فتزول بزوالها والمعنى فالنجاسة لا تبقى بزوال عينها كما حمل لفظ
يأبى في قوله تعالى ويأبى الله الا ان يتم نوره على معنى لا يريد بهما معنى واحد وكذلك ههنا معنى قوله فتزول
فلا يبقى فوجد الشرط في هذا الاستثناء وهو كون الكلام غير ايجاب فيكون معنى فتزول النجاسة فلا تبقى النجاسة
تزول عنها الا بقاء اثرها الذي يشق ازالته فانه معفو فيجيء كلام الاكمل وهو استثناء العرض من العين فاتفق
قول السغناقي لان استثناء الاثر من العين لا يصح الثاني ان المراد من الاثر هو اللون والرائحة وتعريفهم المشقة
بالاحتياج في قلعه الى شيء آخر نحو الصابون والحرض وغيرها ومنه قال الاكمل ما يشق ازالته بالاحتياج الى الازالة
الى غير الماء كالصابون والاشنان قلت هذا التفسير ليس بشيء لان المعنى ليس على هذا بل المعنى الذي يقتضيه التركيب
عدم ازالة الاثر بالماء لا يضر والدليل عليه حديث خولة بنت قتادة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم حيض
فقال اغسليه فقلت اغسل فيبقى فقال صلى الله عليه وسلم ولا يضرك اثره اخرجه ابو داود وفي رواية ابن الاعرابي
والبيهقي من طريقين قال ابراهيم الحربي لم يسمع خولة بنت يسار الا في هذا الحديث ورواه الطبراني في الكبير
من حديث خولة بنت حكيم ووهم ابن ابي رفعة حيث عزاه الى ابي داود وليس كذلك فان ابا داود انما
رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكرنا ولان الاثر اذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيسقط بها حكم النجاسة
ولان الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار العين النتن وقد زال فان قلت روى
ابو داود عن معاذة قالت سألت عائشة رضي الله عنها عن الحائض يصيب ثوبها الدم قالت تغسله فان لم يذهب
اثره فتغيره بشيء من صفرة وفي رواية الدارمي بصفرة الزعفران فهذا يدل على ان الاحتياج الى شيء غير الماء
قلت هذا موقوف وايضا فلا يدل على ان الاحتياج المذكور ضروري وانما امرت عائشة رض بذلك لتغيير اللون

الا لازالۃ فان ذلک یشق وفیہ حرج وھو مدفوع فان قلت روی ابو داؤد وغیرہ من حدیث ام قیس بنت محصن تقول سالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن دم الحیض یکون فی الثوب قال حکیہ بضلع وما، وسدر وفیہ اغسلیہ بالماء وسدر قلت انما امر بہا مبالغۃ فی الانقاء وقطع اثر الدم الحیض لا غیرہ واسم ام قیس امینۃ قالہ السہیلی وقیل خزامۃ ویعفی تقاریحہ بعد زوال العین قال الکرخی فی شرح الجامع الصغیر الثوب اصابۃ نجاسۃ کثیرۃ فغسل وبقیت رائحتہا لم یکن طاہرا وقال الاترازی فی ہذا الموضع الا اذا بقی ما فی ازالتہ مشقۃ بان لا یزول بالماء الصرف کاللون فیعفی عنہ ذلک لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دم الحیض حتیہ ثم اقرضیہ ثم اغسلیہ بالماء ولا یضرک اثرہ قلت لم یبین احد ہذا الحدیث ولا من خرجہ ویحتج بہ نعم ما والحدیث رواہ ابو داؤد من حدیث سلمۃ بنت ابی بکر قالت سالت امرأۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارأیت احدنا اذا اصاب ثوبہا الدم من الحیضۃ کیف تصنع قال حتیہ ثم اقرضیہ بالماء ثم انضحیہ ولیس فیہ ولا یضرک اثرہ الموضع الثالث فیہ اشارۃ الی ان عین النجاسۃ اذا زالت بمرۃ واحدۃ لا یحتاج الی غسل بعدہ اشار الیہ بقولہ م وہذا ش ای لفظ القدوری م یشیر الی انہ لا یشترط الغسل بعد زوال العین ش ای عین النجاسۃ م وان زالت بالغسل مرۃ واحدۃ ش کلمۃ ان واصلۃ بما قبلہ والمعطوف علیہ فی الحقیقۃ محذوف تقدیرہ ان لم یزل وان زالت م وفیہ کلام ش ای اختلاف المشائخ وقال الہندوانی والطحاوی یغسل مرتین بعد زوال العین وقال بعضہم لیطہر وان کانت بمرۃ واحدۃ کذا فی المبسوط وفی جامع الکردری یغسل ثلاثا بعدہ وکذا عن فخر الاسلام یغسل ثلاثا بعد زوال العین ذکرہ فی الجامع الکبیر م وما لیس بمرئی ش ای النجس الذی لا یری بالعین م فطہارتہ ان یغسل حتی یغلب علی ظن الغاسل انہ قد طہر ش لان الظن اصل فی الشرع فان قلت لو غسل الصبی او المجنون طہر ولا ظن قلت غسلہما مثل الماء الذی جری علی الثوب النجس وغلب علی ظننا زوال نجاستہ زوال استعمالہ ولا نجاستہ ہہنا م لان التکرار لا بد منہ للاستخراج ولا یقطع بزوالہ ش یعنی لا یعلم قطعا ویقینا بزوال ما لیس بمرئی م فاعتبر غالب الظن کما فی امر القبلۃ ش اذا اشتبہت م وانما قدروا بالثلاث ش یعنی انما قدر المشائخ المتقدمون بالثلاث م لان غالب الظن یحصل عندہم ش ای عند الثلاث م فاقیم السبب الظاہر ش وہو الثلاث م مقامہ ش بضم المیم ای مقام غالب الظن م تیسیرا ش ای جز التیسیر لاجل التیسیر وہو منصوب لانہ مفعول لہ م ویتاید ذلک ش ای یتاید تقدیر الثلاث م بحدیث المستیقظ من منامہ ش وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثا وقد مر ہذا مع ما فیہ من الاحکام

وعن لا یغیر الی ازالتہ لا یشترط الغسل بعد زوال العین وان زال بالغسل مرۃ واحدۃ وفیہ کلام وما لیس بمرئی فطہارتہ ان یغسل حتی یغلب یعنی علی الغاسل انہ قد طہر لان التکرار لا بد منہ للاستخراج ولا یقطع بزوالہ فالمعتبر غالب الظن کما فی امر القبلۃ وانما قدر بالثلاث لان غالب الظن یحصل عندہ فاقیم السبب الظاہر مقامہ تیسیرا ویتاید ذلک بحدیث المستیقظ من منامہ

والانجاس في اول الكتاب فقد شرط التثليث في النجاسة الموهومة ففي النجاسة المتحققة اولى م ثم لا بد من العصر
في كل مرة ش لان العصر لقوة الاستخراج م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن محمد في غير رواية
الاصول انه اذا غسل ثلاثا وعصر في الثالثة يطهر ثم اعلم ان اشتراط العصر فيما ينعصر بالعصر اما فيما لا ينعصر كالخزف
اذا تنجست بمائع والآجر والحديد والسكين المموه ومما يتخذ الحصير اذا تنجس فعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة
فيطهر وقال محمد لا يطهر ابدا لان النجاسة لا تزول الا بالعصر ولابي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج
اذ لا طريق سواه م لانه هو المستخرج ش اي لان العصر هو الذي يستخرج النجاسة فروع اذا انتضح من
الغسالة المنفصلة من المرة الاولى وجب غسله ثلاثا في ظاهر المذهب وفي رواية الطحاوي رح يغسل مرتين وفي
المرة الثانية يغسل مرتين بعصر وفي الثالثة مرة وعند الشافعي والحنابلة على اعتبار العدد والنقع شرط عندهم
في جميع النجاسات ذكره ابن قدامة في المغني والنووي وفي شرح المهذب اغتسل جنب في عشر آبار افسدها ولا يجزيه
غسله عند ابي يوسف وعند محمد يخرج من الثانية طاهرا سواء كان على بدنه نجاسة حقيقية او لم يكن فان كانت
على بدنه منها شيء فالمياه الثلاثة نجسة وما بعدها مستعملة وان لم يكن فالمياه الثلاثة مستعملة وكذا لو ادخل يده
في عشر اواني فطهر عندهما ولا يطهر عند ابي يوسف وفي عشر جرار خل يطهر عند ابي حنيفة رح ولا يطهر عند محمد كذا في المحيط
وقعت فارة في خمر وماتت ثم صارت الخمر خلا قيل يباح اكله وقيل لا وقيل ان تفسخت لا يحل والاصح هذا اذا اخرج
قبل ان يصير الخمر خلا ولو صارت خلا والفارة فيها لا تحل ولو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب ان يكون نجسا
ولو وقع خرء الفارة في دهن او حنطة وطحنت لم يجز اكلها ويفسد الدهن عن الحسن بن زياد وقال محمد بن مقاتل الرازي
لا يفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه وفي المرغيناني يرمى خرء الفارة من الخبز ويوكل اذا كان صلبا ولو وقع
في الدهن او الماء لا يفسده وكذا في الحنطة اذا كان قليلا وفي مسائل الشيخ الزاهد ابي حفص لا يفسد الخل لا اللبن
وعن ابي اسحاق الضرير لو كان لي لشربته وبول الهرة نجس لا قولا شاذا والدودة الساقطة من السبيلين نجسة وذكر الفقيه
ابو حفص في غريب الرواية انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة ايضا وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء
ما يخرج من جوفه من الاجترار نجسة وبه قال الشافعي والحمار لو شرب من العصير لا يجوز شربه قال محمد بن مقاتل
لا باس بشربه قال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا بخار النجاسة اذا انجمد ثم سال نجس وقال في المرغيناني
لا ينجس في الصحيح موضع الحجامة يمسح بثلاث خرق رطاب يجزيه عن الغسل ذكره ابو الليث وعن ابي يوسف يشترط غسله
الحصير النجس ان كانت نجاسته يابسة يدلكه وان كانت رطبة اجرى عليه الماء ثلاث مرات وفي الذخيرة يطهر عند ابي يوسف

ثلاثا بعد
من العصر
في كل مرة في
ظاهر الرواية
لانه هو المستخرج

خلافا لمحمد والبساط يجعل في نهر جار ليلة يطهر والعذرة اذا صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة
حتى صار ملحا عند محمد قال في الذخيرة عندهما وعند قول ابي يوسف نجس وكذا السرقين والعذرة اذا احترقت بالنار
وصارت رمادا فهي على هذا الخلاف وفي الفتاوى رأس الشاة اذا احرق حتى زال الدم تطهر وكذا لبنة التنور النجسة
تزول بالاحراق وعند الشافعي اعيان النجاسة لا يطهر بالاحراق بالنار وقال في الحفري منهم رماد هذه الاشياء
طاهرة وفي دخان النجاسة وجهان مشهوران عندهم وفي الذخيرة لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الجص
او الآجر او الاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارتها ولا يبقى لها رائحة ولا طعم ولا لون وسواء كانت الآنية
من خزف او غيره او كانت قديمة او حديثة وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر ابدا وفي المرغيناني خابية الخمر لو غسلت
ثلث مرات تطهر اذا لم تبق لها رائحة الخمر وان بقيت لا ولو صب الماء في الخمر ثم صارت خلا تطهر في الصحيح والحنطة
المتنجسة قبل ان تنتفخ تغسل ثلاثا وتؤكل اذا لم تبق لها رائحة ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا تؤكل وهو قول محمد
وان طبخت بالخمر حتى انتفخت قيل تنقع بعده ثلاث مرات تنتفخ في كل مرة وتجفف بعد كل طبخة وعن ابي حنيفة اذا
طبخت بالخمر لا تطهر ابدا وهو قول محمد ولو وقعت الحنطة في الخمر ثم غليت لا تطهر ابدا والدقيق اذا اصابته الخمر لا يؤكل
وليس له حيلة وفي الذخيرة صب خمر في قدر قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وبعده لا يطهر وقيل يغلي ثلاث
مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل
وذهب اثرها يطهر ولو صبغ يده بحناء نجس او شعره بان خلط ببول او خمر او دم فغسله فزالت العين وبقي اللون
فهو طاهر وهو الصحيح قال صاحب الحاوي فان قلنا لا يطهر وكان على شعر كاللحية لا يلزمه حلقها بل يصلي فاذا انصل
عاد الصلوة وكذا على البدن وان كان مما لا يصل كالوشم فان امن التلف يلزمه قطعه وان جاوز وكان غيره
اكرهه عليه تركه وان كان هو الذي فعل فوجهان ولو غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره اثر الدهن على الاصح
ولو تنجس العسل يلقى ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى المقدار الاول هكذا يفعل ثلاثا وعلى هذا الدبس نجست اذا
اتزروا في الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارته امرأة تخرجت التنور ثم مسحته بخرقة
مبتلة نجسة ثم خبزت فيه فان اكلت حرارة النار البلة قبل الصاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز المسك حلال على كل حال
يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية وان كان اصله دما على ما قيل بعد واما الزباد فانه لبن سنور في البحر طاهر
وعرق سنور بري كما قيل فهو العرق غير مأكول اللحم الذي صلى ومعه جلدية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته و
ان كانت مذبوحة واما قميص الحية ففيه اختلاف المشائخ فقيل انه نجس وقيل انه طاهر واشار شمس الائمة

أي الصحيح أنه طاهر الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر في الأصح

فصل في الاستنجاء

فصل في الاستنجاء أي هذا فصل في بيان الاستنجاء وأحكامه الكلام فيه أنواع الأول أنه ذكر هذا الفصل في
هذا الباب لأن الاستنجاء إزالة النجاسة العينية فذكره أشق وأيضا اتبع المصنف فيه القدوري وهو اتبع محمدا
في أنه لم يورده عند ذكر السنن في الوضوء وقيل فيه أوجه أخرى ولا طائل تحتها الثاني في معنى الاستنجاء وهو على وزن
استفعال تقول استنجى يستنجي استنجاء والسين فيه للطلب وهو على قسمين أحدهما صريح نحو استكتبته أي
طلبت منه الكتابة والثاني أن يكون تقديرا نحو استخرجت الوتد من الحائط فليس هنا طلب صريح بل المعنى لم
أزل أتلطف وأحتال حتى يخرج ونزل ذلك منزلة الطلب فإن قلت الاستنجاء من أيهما قلت من الثاني فإن المستنجي
لم يزل يتلطف حتى يزول النجو عن مقعده هذا هو التحقيق هنا وأكثر الشراح قالوا السين للطلب سكتوا عليه وليس
ذلك يفيد المقصود على ما لا يخفى والنجو ما يخرج من البطن يقال نجى وأنجى إذا أحدث يقال نجى الغائط نفسه
ينجو وقال الأصمعي استنجى أي مسح موضع النجو أو غسله ولهذه المادة معان يقال نجوت من كذا أنجو نجاء ممدود ونجاة
مقصور والعدو منجاة ونجوت أيضا نجاء ممدودا أي أسرعت ومنه استنجى أي أسرع ونجوت فلانا إذا استنكهته
ونجوت جلد البعير عنه وأنجيته إذا سلخته والنجا مقصور جلد [illegible] النخل إذا التقطت رطبها عن الأصمعي وقال أيضا نجوت
غصون الشجرة إذا قطعتها والنجو والقصر والجمع نجا والنجو السحاب الذي أهراق ماءه والجمع نجاء بكسر النون والنجا والمكان
المرتفع لا يعلوه السيل وإليه [illegible] قال نجرته نجوا [illegible] وكذلك ناجيته والنجوى اسم ومصدر وفي المغرب نجى
وأنجى إذا أحدث وأصله من النجوة وهو المكان المرتفع لأنه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى إذا مسح
موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله وقيل من نجى الجلد إذا قشره قلت يمكن أن يراعى المعاني المشهورة في
لفظ الاستنجاء في هذا الباب الثالث أن معنى الاستنجاء والاستطابة والاستجمار وكلها عبارة عن إزالة ما يخرج
من السبيلين عن مخرجه فالاستنجاء والاستنظاف يكونان بالماء وغيره كالحجر ونحوه والاستجمار يختص بالأحجار مأخوذ من الجمار
وهي الحصا الصغار والاستطابة أعم من الطيب لأنه يطيب نفسه بإزالة الخبث قلت فعلى هذا الاستطابة أعم
وبقي الاستنجاء والاستنقاء والاستبراء والاستنزاه فالاستنجاء قد ذكرناه والاستنقاء طلب النقاوة بالحجر والمدر
أو نحوهما وقال بعضهم هو أن يدلك مقعدته حتى تذهب الرائحة الكريهة وذلك بيده اليسرى [illegible]
أن يدلك مقعدته حتى ينقى أو ما قربت للجفاف وقال بعضهم هو أن ينشف بالمشقة أو بالخرقة حتى لا يقطر منه شيء
من الماء المستعمل على الثوب أما الاستبراء فهو طلب البراءة وهو أن يركض برجله على الأرض حتى يزول عنه بلة [illegible]

وذا بالاستنزاه فهو طالب لنزه بضم النون وسكون الزاي المعجمة وهو البعد من البول النوع الثالث في آداب الاستنجاء وقضاء الحاجة الابعاد روى مسلم من حديث المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عنا فقضى حاجته وروى ابو داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ذهب في ذهب ابعد واعداد النبل وروى محمد بن الحسن عن عيسى بن ابي عيسى الخياط عن الشعبي عن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا الملاعن الثلاث واعدوا النبل رواه ابو عبيد عن محمد بن الحسن قال سمعته يقول النبل هي الحجارة للاستنجاء وهو بضم النون وفتح الباء الموحدة وقاله الاصمعي قال ابو عبيد والمحدثون يقولون النبل بالفتح سميت نبلا لصغرها وهذا من الاضداد يقال للعظام نبل وللصغار نبل والكبير لقضاء حاجته وعن عبد الله بن جعفر قال كان احب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لقضاء حاجته هدف او حائش نخل رواه مسلم وقال الفارسي الهدف كل شيء عظيم وقيل ما ارتفع من الارض للسمال والحائش بالحاء المهملة والشين المعجمة جماعة النخل والادامة التستر حتى يدنو من الارض وعن ابن عمر انه عليه السلام كان اذا اراد قضاء حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض رواه ابو داود وارتياد المكان للبول عن ابي موسى الاشعري واسمه عبد الله بن قيس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال ثم قال اذا اراد احدكم ان يبول فليرتد لبوله الدمث بفتح الدال المهملة والميم السكان اللين السهل وكراهة البول في الهواء وعن ابي هريرة رض انه عليه السلام كان يكره البول في الهواء وفي مسند يوسف النعم وهو ضعيف وفي حديث الحضرمي وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال اذا بال احدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرده عليه ذكره في الامام الخاتم عليه اسم الله عن انس رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء وضع خاتمه رواه ابو داود وقال منكر ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وكراهة ذكر الله في الخلاء روي عن ابن عباس هكذا وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي عكرمة وبه قال اصحابنا وهو الاحتياط تبركها لاسم الله تعالى واحترامًا له وروي عن مالك النخعي واباحته واتقاء الملاعن روى ابو داود من حديث معاذ بن جبل رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطرق والظل والموارد الطرق الى الماء والبراز بكسر الباء الموحدة كناية عن الغائط وروى ابو داود ايضا عن عبد الله بن سرجس انه عليه السلام نهى ان يبال في الجحر قال قتادة ويقال انها مساكن الجن وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبال في ابواب المساجد وعن ابي مجلس انه صلى الله عليه وسلم امر عمر ان نهى عنه ان يبال في قبلة المسجد وعن ابي [illegible] لا يبولن احدكم في الماء الناقع اخرجه ابن ماجه الناقع بالنون والقاف الماء المجتمع وعنه صلى الله عليه وسلم انه

نهى عن البول في المغتسل رواه ابو داود والنسائي والدارمي وعن عبد الله بن مغفل قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مستحمه فان عامة الوسواس منه اخرجه الاربعة ويجتنب القعود في قبورها لما رواه ابن ماجة عن ابي هريرة رض قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر يتغوط او يبول فكانما جلس على جمرة اخرجه ابو جعفر البغوي
ما جاء من الذكر عند دخول الخلاء فليقل اني اعوذ بك من الخبث والخبائث اخرجه الجماعة والخبث بضمتين جمع خبيث
والخبائث جمع خبيثة فاستعاذ عليه السلام من ذكران الجن واناثهم وقال الخطابي وعامة المحدثين يقولون
بسكون الباء وهو غلط والصواب الضم قلت يجوز تسكينها تخفيفا وذكر ابو عبيد بالسكون ومعناه الشر والكفر
او الشيطان وعن علي رض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين الجن وعورات بني آدم اذا دخل الكنيف
ان يقول بسم الله اخرجه ابن ماجة اي ستر كستر السبيين الحجاب عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا خرج من الخلاء قال غفرانك اخرجه الاربعة وروى البيهقي من جهة ابن خزيمة زيادة غفرانك ربنا واليك المصير
وقال الخطابي قيل في سبب غفرانك في هذا الموضع قولان احدهما انه استغفر من تركه ذكر الله مدة لبثه
على الخلاء فان قيل تركه مامور به فكيف يسأل المغفرة قبل المخرج الى الخلاء من قبل نفسه الثاني استغفر خوفا
من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الاذى وغفرانك مصدر منصوب بتقدير اسالك واغفر غفرانك
وعن اميمة بنت رقيقة قال كان له عليه السلام قدح من عيدان يبول فيه ويضعه تحت سريره رواه ابو داود
والنسائي والبيهقي والعيدان بفتح العين المهملة واحده عيدانة وهي النخل الطوال المتجردة م الاستنجاء سنة
ش وبه قال مالك ابن سيرين وسعيد بن جبير والمزني وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث
من السبيلين وهو شرط في صحة الصلوة وبه قال احمد واسحق وداود وابو ثور والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة
وعدم عفوه وقد تقدم م لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ش اي على الاستنجاء والدليل على مواظبته
عليه السلام احاديث كثيرة منها ما رواه ابن ماجة في سننه من حديث عائشة رض قالت ما رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء ومنها ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رض قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا اتى الخلاء اتيته بماء في تور او ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم اتيته بماء آخر فتوضأ ومنها
ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي
اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء فان قلت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل يدل على وجوبه فكيف
قال المصنف الاستنجاء سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه فكان ينبغي ان يكون واجبا قلت عادة المصنف

م الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه

على هذا الاصطلاح انه يجعل مواظبته عليه السلام دليلا على السنة لكن مراده السنة المؤكدة وهي في قوة الواجب لكنه ليس بواجب مطلقا بل تارة يكون واجبا وتارة يكون فرضا وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحبا وتارة يكون بدعة اما الواجب فهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الدرهم واما الفرض فهي ما لو كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم فالاستنجاء حينئذ سنة واما المستحب فهو ما اذا بال ولم يتغوط فانه يغسل قبله دون دبره واما البدعة فهي ما اذا خرج من غير السبيلين شيء او خرج ريح من دبره او دودة فالاستنجاء فيه بدعة ثم ان المصنف اطلق كلامه ولم يبين اي نوع من الاستنجاء سنة وكذلك لم يبين انه بالماء او بالحجر ونحوه وفي مبسوط شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان نوع بالحجر والمدر ونوع بالماء والاستنجاء بالحجر او بما يقوم مقامه كالاعيان الطاهرة والعود والخرقة سنة لانه عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم اتباع الماء ادب لانه عليه السلام كان يستنجي بالماء مرة وتركه اخرى وهو حد الادب وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشائخنا انما كان ذلك ادبا في الزمان الاول واما في زماننا سنة حتى قيل للحسن البصري رحمه الله كيف يكون سنة وقد فعله عليه السلام مرة وتركه اخرى وكذا الصحابة كعمر وابن مسعود وغيرهما فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا ولا خلاف في الافضلية قلت فعلى هذا قول المصنف الاستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالحجر ونحوه ومع هذا اذا تجاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الا بالماء كما يصرح به عن قريب وقال الاكمل في هذا الموضع وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه المواظبة مع ذلك الترك دليل السنة قلت من ذكر من الصحابة والتابعين انه عليه السلام ترك الاستنجاء في الجملة حتى قيد بهذا القيد ولم ينقل الترك عنه عليه السلام وفي الكافي اجاب عن هذا السوال وقال والدليل ان المراد عدم الوجوب لان قدر الدرهم معفو فعلم ان الاستنجاء ليس بواجب قال صاحب الدراية وفيه تامل فان عند الخصم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب عدم فعل الترك لا يدل على عدم قلت الاشكال باق لان المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب قوله نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر لان نفس المواظبة دليل الوجوب ان لم يثبت عدم الترك لم يثبت الترك ايضا وذكر المواظبة من غير قيد يفهم منه الوجوب ان كان نفس الامر يحتمل الترك وعدمه والاحتمال الثاني عند غيره دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة صريح اللفظ بما هو موهوم فافهم م ويجوز فيه الحجر ش اي يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر م وما قام مقامه ش اي ويجوز ايضا بما قام مقام الحجر كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد ونحو ذلك في المفيد

ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه

وكل شيء طاهر غير مطعوم يعمل عمل الحجر وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم حاجته فليستنج
بثلاث احجار او ثلاث اعواد او ثلاث حثيات من التراب رواه الدارقطني وبه قال مالك والشافعي وقال
اهل الظاهر لا يجوز بغير الاحجار وضبط في تهذيب الشافعية بكل جامد طاهر مزيل للعين ليس له حرمة ولا جزء من حيوان
قالوا وسواء في ذلك الاحجار والاخشاب والخرق والخزف والآجر ليس فيه سرقين وما اشبه ذلك لا يشترط اتحاد جنسه
جنسه بل يجوز في الغسل جنس آخر ويجوز ان يكون الثلاثة حجرا وخشبة او خرقة نص عليه الشافعي م يمسحه حتى ينقيه ش
اي يمسح الموضع الى ان ينقيه وهو بضم الياء من الانقاء وهو التنظيف واصله من نقي الشيء بالكسر ينقى بالفتح نقاوة
بفتح النون فهو نقي اي نظيف والنقاء ممدود النظافة والنقا مقصور الكثيب من الرمل ونقاوة الشيء بضم النون
خياره وكذلك النقاية فان قلت يمسحه فيه ضميران احدهما ضمير مرفوع مستكن والآخر منصوب ظاهر وليس لهما مرجع
وهو اضمار قبل الذكر وهو لا يجوز قلت يجوز اذا قامت قرينة لعدم الالتباس وههنا فصل الاستنجاء وهو يستلزم المستنجي
وموضع الاستنجاء وليس لهذه الجملة محل من الاعراب لانها ابتدائية م لان المقصود من الاستنجاء هو الانقاء ش
اي التنظيف م فيعتبر ما هو المقصود ش فلا حاجة الى غير المقصود وكيفية الاستنجاء ان يجلس معتمدا على يساره
منحرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يدبر باحدها ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال الفقيه
ابو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه في الصيف مدلاتان وفي
الشتاء والمرأة تفعل في الاوقات كلها كما يفعل الرجل في الشتاء وفي المجتبى المقصود هو الانقاء فيختار ما هو ابلغ فيه واسلم
من زيادة التلوث وفي الدراية ولنا كيفية الاستنجاء وهو ان ياخذ الذكر بشماله ويمره على حجر او مدر ياتي من الارض ولا
ياخذ الحجر بيمينه ولا الذكر به لانه عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر به واما صفته بالماء فهو ان يستنجي بيد اليسرى
بعد ما ترخى موضع الاستنجاء كل الارخاء حتى يتم التنظيف اذا لم يكن صائما ويستنجي باصبع او اصبعين او بثلاثة اصابع
عرضا يغسلها لا برؤسها احترازا عن الاستمتاع بها ويصعد اصبعه الوسطى على سائر اصابعه صعودا قليلا في ابتداء
الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره ويغسل موضعه ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وعن محمد
من لم يدخل اصبعه في دبره لا تطهر قال الاسبيجابي هذا غير معروف وقيل ذلك يورث الباسور ويفسد صومه
لان اصبعه لا يخلو عن بلة ويبدأ فيه بالغسل حتى لا يتلوث يده فان كان لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستنجاء
حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا يصل الماء باطنه فيفسد صومه والمرأة كالرجل الا انها تقعد بين رجليها وتغسل
ما ظهر منها ولا تدخل الاصابع في فرجها وقيل تستنجي برؤس اصابعها لانها تحتاج الى تطهير فرجها الخارج وقيل بكفيها

يمسحه
حتى ينقيه
لان المقصود
هو الانقاء
فيعتبر
ما هو
المقصود

وقیل تعرض اصابعها والعذر الاستنجی باصبعها خرقا لزوال عذریتها وفی النظم المرأۃ تصعد بنصرها ووسطاها او لا سعا دون الواحدۃ کیلا یقع فی قبلها فینزل فیجب الغسل وفی الجامع الاصغر لها ان تغسل ما یقع من فرجها علی راحتها قال ابو مطیع و قد نہ یراصبعها فی فرجها قال محمد بن سلمۃ قول ابی مطیع احب الی ولو جرح بالاستنجاء علی الخف یحکم بطہارتہ وکذا الودخل من جانب خرج من جانب آخر وفی موضع احتاج الی کشف العورۃ لیستنجی بالحجر الا الماء ولو کشف العورۃ الاستنجاء صار فاسقا وکشفہ عند الشافعی وجہان قال علی بن ابی ہریرۃ یضع حجرا علی مقدم الصفحۃ الیمنی ویمرہ الی موخرہا ثم یدیرہا الی موخرہا ویمرہ علیہا الی الموضع الذی بدأ ویاخذ الثانی فیمرہ من مقدم صفحۃ الیسری ویمرہ الی موخرہا ویدیرہا الی الیمنی علی ما ذکرنا ویاخذ الثالث فیمرہ علی الصفحتین والمسربۃ وقال ابو اسحق یاخذ حجرین للصفحتین وحجرا للمسربۃ والاول اصح وینبغی ان یضع الحجر علی موضع طاہر بالقرب من النجاسۃ وان کان یستنجی من البول امسک ذکرہ بالیسار ومسحہ علی الحجر والثیب البکر سواء والصحیح والواجب ان تغسل ما ظہر من فرجہا عند جلوسہا وذلک دون البکر کذا فی الحلیۃ والاستنجاء علی شط النہر یجوز عند مشائخ بخاری خلافا لمشائخ العراق ولو خرج دبرہ وہو صائم فغسلہ لا یقوم من مقامہ حتی ینشفہ بخرقۃ قبل ردہ وہو جائز فی الدم والآثار وبالکل ذلک اذا خرج من السبیلین وفی جوامع الفقہ ان خرج من فرجہ قیح او دم یجب غسلہ وقیل یجوز الحجر فی الکل وفی العتبیۃ اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسۃ من الخارج اکثر من قدر الدرہم یطہر بالحجر وقیل الصحیح ان لا یطہر الا بالغسل والاستنجاء من الریح والنوم بالاجماع ﴿م﴾ ولیس فیہ ﴿ش﴾ ای فی الاستنجاء بالحجر ونحوہ ﴿م﴾ عدد مسنون ﴿ش﴾ ای عدد فیہ سنۃ لان النجاسۃ مرئیۃ فکان المقصود زوال عینہا وحقیقتہا فلا یعتبر بالعدد فی ذلک والحاصل ان عندنا المقصود ہو التنقیۃ دون العدد حتی اذا حصلت التنقیۃ بالمرۃ الواحدۃ لا یحتاج الی الثانیۃ واذا لم تحصل التنقیۃ بثلاث مرات یزاد علی الثلاث ﴿م﴾ وقال الشافعی لا بد من الثلاثۃ ﴿ش﴾ ای من ثلاثۃ احجار ﴿م﴾ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیستنج منکم بثلاثۃ احجار ﴿ش﴾ ہذا الحدیث رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ وابن حبان فی صحیحہ واحمد فی مسندہ کلہم بلفظ وکان یامر بثلاثۃ احجار وتمام الحدیث عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما انا لکم بمنزلۃ الوالد اعلمکم فاذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرہا ولا یستطب بیمینہ وکان یامر بثلاثۃ احجار وینہی عن الروث والرمۃ واخرجہ البیہقی ایضا فی سننہ بلفظ الکتاب وروی الدارقطنی ایضا بلفظ الکتاب من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قضی احدکم حاجتہ فلیستنج بثلاثۃ احجار او ثلاثۃ اعواد او بثلاث حفنات من تراب قال رفعہ بن صالح وہو احد رواتہ فحدث بہ ابن طاؤس فقال اخبرنی

دلیس فیہ عدد مسنون وقال الشافعی لا بد من الثلث لقولہ علیہ السلام ولیستنج منکم بثلثۃ احجار

قلنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج

ابي عن ابن عباس بهذا سواء قال الدارقطني لم يسنده عن السري وهو كتاب لمصر احد رواته وهو احمد بن الحسن
وغيره ويرويه عن طاؤس مرسلا ليس فيه ابن عباس وقد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاؤس قوله وحديث آخر
في هذا الباب رواه ابن عدي في الكامل عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خالد الجهني عن ابيه السائب ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا دخل احدكم الخلاء فليستنج بثلاثة احجار وضعف احمد بن الجعد عن ابن معين والنسائي من حديث عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه ثلاثة احجار فانها تجزي
عنه وقال اسناده صحيح وآخر رواه الطبراني في معجمه من حديث ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تغوط احدكم فليمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيه هـ ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن
ومن لا فلا حرج ش الحديث رواه ابوداود وابن ماجة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا واخرجه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه
والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة عن ابي هريرة مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ لمسلم فليستجمر وترا قوله
لا فلا حرج عليه اي فلا اثم عليه ولفظ الحديث فقد احسن ولفظ الكتاب فحسن وفي المعنى صحيح قريب فان قلت قال البيهقي
بعد ان روى هذا الحديث ان صح فانما اراد بعد الثلاث ثم استدل على هذا التاويل بحديث اخرجه عن ابي هريرة
مرفوعا اذا استجمر احدكم فليوتر فان الله وتر يحب الوتر اما ترى السموات سبعا والارضين سبعا والطواف وذكر اشياء
قلت هذا مكابرة فكيف يقول ان صح وقد رواه ابن حبان وصححه وتاويله بوتر يكون بعد الثلاث غير صحيح لانه دعوى
من غير دليل ولو صح ذلك يلزم منه ان يكون الوتر بعد الثلاث مستحبا لانه عليه السلام مقتضى هذا التاويل وعندهم
لو حصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة وان لم يحصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها
واجبة لا يجوز تركها ثم حديث اما ترى السموات سبعا على تقدير صحته لا يدل على ان المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث
لانه ذكر فردا من افراد الوتر اذ لو اراد بذلك السبع لخصوصيتها للزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع لانها المامور به
في ذلك الحديث فان قلت قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو رفع الحرج بالزيادة على الثلاث وذلك ان مجاوزة
الثلاث في الماء عدوان وترك للسنة والزيادة في الاحجار ليست بعدوان وان صارت شفعا قلت هذا الوجه
لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن وايضا مجاوزة الثلاث في الماء كيف يكون عدوانا اذا لم يحصل النقاء
بالثلاث والزيادة بالاحجار وان كانت شفعا كيف لا يصير عدوانا وقد نص عليه الابناري فافهم قلت نحن نستدل
بحديث اخرجه البخاري في صحيحه حدثنا ابو نعيم حدثنا زهير عن ابي اسحق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود

عن ابيه انه سمع عبد الله يقول اتى النبى صلى الله عليه وسلم الغائط فامرنى ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين
والتمست الثالث فلم اجده فوجدت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ووجه الاستدلال به
ظاهر لانه القى بالحجرين ولم يتبغ ثالثا وقال الطحاوى حديث عبد الله دليل على ان الثلاثة ليست بشرط بيانه انه
صلى الله عليه وسلم قعد للغائط فى مكان لم يكن فيه حجارة لقوله لعبد الله ناولنى ثلاثة ولو كان بحضرة حجارة لما احتاج
ان يناوله غيره من غير ذلك المكان ولما اقتصر على الحجرين دل ذلك على ان الاستنجاء يجزى بما يجزى منه الثلاثة
اذ لو لم تجزى الثلاثة لما اكتفى بالحجرين ولامر عبد الله ان ياتيه بالثالث وقال ابن القصار وقد روى فى بعض الآثار التى
لا يصح انه اتى بحجر ثالث قال ولو صح ذلك فالاستدلال لنا به صحيح لانه صلى الله عليه وسلم اقتصر للموضعين على حجرين او ثلاثة
يحصل لكل واحد منها اقل من ثلاثة احجار ضرورة ولا يقتصر على الاستنجاء لاحد الموضعين ويترك الآخر ولعل ذكر
الثلاثة خرج مخرج الغالب فى الاكتفاء بحصول الانقاء بها لا يخرج الشرط او تحمل الثلاثة على الاستحباب لان الثلاثة
متروكة عندهم حتى انه بالحجر الواحد اذا كان له ثلاثة احرف فيقوم مقام الثلاثة فكذا يقوم الحجر او الحجران اذا حصل الانقاء
مقام الثلاثة لحصول المقصود من الانقاء فلا معنى للحمول على لفظة الثلاثة مع حصول المقصود المفهوم من الشرع وعن محمد
لا يجزيه حجر له ثلاثة احرف فان قلت يحمل الوتر المطلق على المقيد وهو الثلاثة قلت هذا النوع على اصلنا ولئن سلمنا
فقد يقع الحرج على تاركه فانتفى وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وبين ان المراد بالامر بالاستحباب الندب فان قلت
قد فهمنا ان النهى لمعنى الكراهة وتركها لا يمنع الجواز قلت ونحن فهمنا ايضا ان المقصود من الامر بالتثليث تحصيل
ازالة النجاسة وجعلها وتحقيقها فاذا حصل ذلك كفى فان قلت يحمل قوله ومن لا فلا حرج على ترك الوتر بعد الثلاث
قلت هذا فاسد لانه ان حصل النقاء بالثلاث فان زاد على الثلاث لا تكون مستحبة عندكم وان لم يحصل بالثلاث فالزيادة
واجبة عندكم كما قررناه عن قريب فان قلت قال ابن المنذر قد ثبت انه قال لا يكفى احدكم دون ثلاثة احجار قلت لا نسلم
ذلك لئن سلمناه فمعناه لا يكفى لاقامة الامر المستحب ايضا قد تركوه فى الحجر له ثلاثة احرف وايضا فانه صلى الله عليه وسلم
قد اكتفى بحجرين ولم يطلب الثالث ولانه اذا زالت بالاول لا يكون الثانى والثالث استنجاء لانه ازالة ولم تزل
فان قلت الثلاثة يعد كالاقراء فى العدة لان فراغ الرحم يحصل بالواحد قلت نحوه نفسد بما فى باب العدة بالصغيرة
والآئسة وعدة الوفاة قبل الدخول بخلاف ما نحن فيه فانه لا يجب بخروج الصوت والريح والدودة والحصاة
وجواب آخر ان العدة على خلاف القياس فان قلت الآخر لا يستعمل الا فى الواجب قلت باطل بدليل ما خرجه البخارى
عن ابى بردة فى الاضحية قال عندى جذعة قال اذبحها ولن يجزى احد بعدك والاضحية غير واجبة عندكم بل هى سنة

فان قلت حديث البخاري الذي استدل فيه ثلاثة اشياء الاول ان فيه الانقطاع بين ابي اسحق وعبد الرحمن ابن الاسود
الثاني فيه التدليس من ابي اسحق ذكر البيهقي والخلافات عن ابن ابي الوشي قال سمعت بتدليس قط اعجب من هذا
ولا اخفى قال ابو عبيدة لم حدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان ولكن لم يقل حدثني فجاز الحديث وسار الثالث
الاختلاف في اسناده قال ابن ابي حاتم قال سمعت ابا ذرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابي عبيدة عن عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بحجرين والقى الروثة فقال ابو ذرعة اختلفوا في اسناده فمنهم من يقول عن ابي اسحق
عن ابي الاسود عن عبد الله ومنهم من يقول عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله ومنهم من يقول عن
ابي اسحاق عن علقمة عن عبد الله والصحيح عندي حديث ابي عبيدة وكذلك روى اسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي عبيدة
واسرائيل احفظهم الرابع روى الدارقطني ثم البيهقي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابي قلابة عن علقمة بن قيس عن
ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب في حاجته فامر ابن مسعود ان ياتيه بثلاثة احجار فاتاه بحجرين
وروثة فالقى الروثة وقال ولد ابني بحجر الجواب عن الاول والثاني ان البخاري لما خرج هذا الحديث فقال وقال
ابراهيم بن يوسف عن ابي اسحق حدثني عبد الرحمن بهذا فزال الانقطاع والتدليس ايضا ودليل آخر على رفع التدليس
ما ذكره الاسمعيلي في صحيحه المستخرج على البخاري بعد رواية الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن ابي زهير بن معاوية
عن اسحاق عن عبد الله بن يحيى بن سعيد الاسي ان ماخذه عن زهير عن ابي اسحاق ما ليس لسماع لابي اسحق الجواب
عن الثالث ان البخاري لم يجعل ذلك معارضا وجعلها اسنادين او اسانيد ورجح رواية زهير لكونه احفظ واتقن من
اسرائيل والجواب عن الرابع ان الحديث في البخاري وليس فيه الزيادة المذكورة والايتار يقع على الواحدة يعني
لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر امر بالايتار والايتار قد يقع على الواحدة ولا يلزم ان يكون
ثلاثا او خمسا واصل ايتار اوتار قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها م وما رواه ش اي ما رواه الشافعي
من قوله صلى الله عليه وسلم وليستنج بثلاثة احجار م متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف ش والاحرف جمع
حرف وحرف كل شيء طرفه وشفيره وحده م جاز بالاجماع ش فلا يصح استدلاله به على الخصم او نقول ما رواه
يحتمل الاستحباب وما رويناه محكم فيحمل المجمل على المحكم توفيقا بين الحديثين م وغسله ش اي غسل موضع الاستنجاء
م بالماء افضل ش من الاستنجاء بالحجر واختلف السلف في الاستنجاء اما المهاجرون فكانوا يستنجون
بالاحجار وانكر الاستنجاء بالماء سعد بن ابي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب قالوا انما ذلك وضوء النساء
وكان الحسن لا يغتسل بالماء وقال عطاء وكان الانصار يستنجون بالماء وكان ابن عمر يراه بعد ان لم يكن يراه

وما رواه
متروك
الظاهر
فانه
لو استنجى
بحجر له
ثلثة
احرف
جاز
بالاجماع
وغسله
بالماء
افضل

وقال جابر وابو ايوب وانس رض عنهم كذلك رواه وجدنا ه وجدنا ه دواد طهوراً وبه قال رافع بن خديج وعن انس كان يستنجى بالحرض م لقوله تعالى فيه
رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة بالماء ش اراد بالاقوام اهل قبا وقال الشعبى
لما نزلت هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم يا اهل قبا ما هذا الشان الذي اثنى عليكم قالوا ما من احد الا وهو يستنجى
بالماء وفي رواية قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء او عند الغائط
وقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نتبع الغائط بالاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلى النبي صلى الله عليه وسلم
رجال يحبون ان يتطهروا واخرج الطحاوي للاستنجاء بالماء بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
يعنى المتطهرين بالماء قال كذا عطاء ومثله عن علي رض والى الجواز م ثم هو ادب ش اى الغسل بالماء بعد
استعمال الحجر او المدر ادب لما روى عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل مقعدته ثلاثا رواه ابن ماجه
وعن عائشة قالت مرن ازواجكن ان تغتسلوا اثر الغائط والبول بالماء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يفعله وانا استحي منهم رواه احمد والترمذي وصححه وعن علي رض كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا
فاتبعوا الحجارة بالماء رواه ابو بكر الاسمعيلي وفي المحيط ليس فيه عدد لازم بالماء كان ادبا في عصره صلى الله
عليه وسلم ثم صار سنة اشار اليه بقوله م قيل هو سنة في زماننا ش رواية على رض المذكورة آنفا وفي الحلية الافضل
الجمع بينهما فاذا اقتصر على احدهما فالماء اولى وان اقتصر على الحجر جاز وفي شرح الوجيز لو كان الخارج من السبيلين
نادرا كالدم والقيح ففيه قولان احدهما انه يتعين ازالته بالماء لان الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس
فيقتصر على ما تعم به البلوى فلا يلحق به غيره والثاني انه يجوز الاقتصار على الحجر وهو الاصح نظرا الى المخرج وفي المبسوط
استنجى من الغائط والبول والمذي والودي والمني والدم الخارج من السبيلين دون سائر الاحداث وفي الدراية
يكون الغسل افضل اذا انقاه بالاحجار لان النص ورد على هذا الوجه م ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر
ش اى يستعمل المستنجي الماء الى وقوع غلبت ظنه ان الموضع قد طهر واشار بهذا الى ان العدد فيه ليس بشرط
ونبه عليه ايضا بقوله م ولا يقدر بالمرات ش اى ولا يقدر استعمال الماء بالعدد بل الاعتبار غلبة الظن
م الا اذا كان ش اى المستنجي م موسوسا ش بكسر السين على صيغة الفاعل لانه هو الذي يلقى الوسوسة في جلده
والوسوسة حديث النفس وقال الاترازي ولا يقال بالفتح قلت لا مانع من ذلك لان صاحب الكافي
قال الوسوسة الخبر الذي يرى في المرأة فايقاع الشيطان شيئا في قلب المؤمن فهي وسوسة فتامل ويجد
للفتح بابا والشيطان الذي يوسوس في هذه الحالة يسمى ولهان م فيقدر بالثلاث في حقه ش

لقوله تعالى
فيه رجال
يحبون ان
يتطهروا نزلت
في اقوام كانوا
يتبعون الحجارة
الماء ثم هو
ادب وقيل
سنة في زماننا
ويستعمل
الماء الى ان
يقع في غالب
ظنه انه قد طهر
ولا يقدر بالمرات
الا اذا كان
موسوسا
فيقدر بالثلاث
في حقه

اى فى حق الموسوس وذلك كما فى غير الرواية م وقيل بالسبع ش وقيل يقدر فى حقه بسبع مرات اعتبارا بالحديث الذى ورد فى ولوغ الكلب كذا قاله الاترازى والاكمل ايضا قلت اصحابنا ما اعتبروا السبع هناك فكيف يعتبرون هنا وقيل بالتسع وقيل بالعشر وقيل يقدر فى القبل بالثلاث وفى المقعدة بالخمس وروى صالح عن احمد ابنه عن ابيه انه قال اقل ما يقدر من الماء فى الاستنجاء سبع مرات وفى المجتبى يفوض ذلك الى راى المتبلى به م ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء ش هذا قول محمد فى اشتراط الماء لازالة النجاسة وفى المحيط انما يجب غسلها عند محمد لانه يزيد على قدر الدرهم وفى الذخيرة وما جاوز موضع الفرج وزاد على قدر الدرهم فانه يغسل اجماعا ولا تكفيه الاحجار وكذا لو زاد على قدر الدرهم من البول فى طرف الاحليل وان كانت الزيادة على قدر الدرهم مع موضع المسرج يجوز فيه الحجر عندهما وعند محمد لا يجوز الا الماء وكذا روى عن ابى يوسف ايضا وان كانت النجاسة فى موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فانقاه بالاحجار ولم يغسلها بالماء قال الفقيه ابو بكر لا يجزيه وعن ابى شجاع يجزيه وهكذا من النجاسة فصلوته فاسدة فكذا اذا كانت تحت احدى قدميه وهو الاصح وقيل يجزيه واذا كان فى موضع السجود دون القدم ففى رواية عن محمد عن ابى حنيفة انه لا يجوز وهو الاصح وهو قولهما وفى رواية ابى يوسف وابى حنيفة انه يجوز وان كان موضع يديه او ركبتيه يجوز عندنا خلافا للشافعى رح وزفر ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن اذا سجد وقع ثيابه على الارض النجسة جازت صلوته ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى مكان طاهر جازت صلوته الا ان يمكث ولو صلى على بساط وطرف منه نجاسة قد يجوز فى الكبير دون الصغير وحده اذا رفع احد طرفيه الا اذا كان احسن وجهها نجسا فقام بالماء ثم النضح وفى رواية له فان رايت فيه دما فلتقرطه بشئ من الماء ولتنضح ما لم ير وفصلى فيه ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه وفيه قال اقرضيه بالماء واغسليه وصلى فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن على بن الجارود فى كتاب المنتقى وفى رواية حتيه واقرضيه ورشيه بالماء قوله حتيه من حت يحت من باب نصر ينصر عن الطحاوى قال الفقيه فى التساوى به ناخذ وفى الملتقطات لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج الدبر قدر الدرهم لطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر ذكره المرغينانى واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة فى حق العرق وان زاد على قدر الدرهم ولم يروعنهم فيما اذا جلس هذا المستنجى فيما قليل هل تنجس حكى عن الفقيه ابى جعفر انه قال لا ينجس فله وجه وان قيل ينجس فله وجه وهو الصحيح وذكر فى المبسوط انه يتنجس ولم يذكر خلافا م وفى بعض النسخ ش اى فى بعض نسخ القدورى لم يجز م الا المائع ش اى الطاهر المزيل وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف م وهذا ش اى هذا الذى قال الا الماء والا المائع م يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير الماء ش فقوله الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقى عن البدن

وقيل بالسبع وقيل بالتسع | جاوزت | نجاسة | مخرجها | لم يجز الا | الماء | وفى بعض | النسخ الا المائع | وهذا | تحقق | اختلاف | الروايتين | فى تطهير | العضو | بغير | الماء

لا يجوز الا بالماء وقوله المائع يدل على ان ازالته يجوز بالمائع المزيل م على ما بينا ش اى فى اول باب الانجاس م
وهذا ش اى هذا الذى قلنا من اشتراط المائع اذا جاوزت النجاسة مخرجها م لان المسح غير مزيل ش بالكلية
م الا انه اكتفى به ش اى بالمسح م فى موضع الاستنجاء ش بضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها م
فلا يتعداه ش اى فلا يتعدى موضع الاستنجاء الى غيره م ثم المعتبر فى المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء
عند ابى حنيفة وابى يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع ش فكان طاهرا حكما فبقيت العبرة لما عداها فان كان
اقل من درهم لا يمنع وان كان اكثر يمنع وموضع آخر فانه لم يسقط اعتباره شرعا م وعند محمد موضع الاستنجاء
ش اى المعتبر عند محمد رحمه الله تعالى فى المقدار المانع موضع الاستنجاء م اعتبارا بسائر المواضع ش يعنى
ان فى سائر المواضع قدر الدرهم عفو فاذا زاد عليه يكون مانعا فاذا فى موضع الاستنجاء ينبغى ان يكون قدر الدرهم
عفوا وما زاد عليه يكون مانعا فكذا فى موضع الاستنجاء م ولا يستنجى بعظم ولا بروث لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك
ش اى عن الاستنجاء بالعظم والروث وفيه احاديث فروى البخارى فى بدء الخلق من حديث ابى هريرة قال
ان النبى صلى الله عليه وسلم ابغنى احجارا استنفض بها ولا تأتنى بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة قال انهما
من طعام الجن وروى الجماعة غير البخارى من حديث سلمان رض قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل
القبلة بغائط او بول وان نستنجى برجيع او عظم وفى لفظ ونهى عن الروث والعظام وروى مسلم من حديث ابن مسعود
حديث الوضوء بالنبيذ وفيه وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم بعرة علف دوابكم ثم قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام
فانه زاد اخوانكم من الجن م ولو فعله يجزيه ش اى ولو فعل الاستنجاء بالعظم او بالروث يجزيه ولكنه يكره وبه قال مالك
اذا كان العظم طاهرا وقال الشافعى لا يجزيه م لحصول المقصود ش وهو انقاء الموضع م ومعنى النهى فى الروث
النجاسة وفى العظم كونه زاد الجن ش اشار بهذا الى ان النهى لمعنى فى غيره فلا ينفى المشروعية كما لو توضأ بماء
مغصوب او استنجى بحجر مغصوب م ولا يستنجى بطعام لانه اضاعة واسراف ش وهما حرام ولانه صلى الله عليه وسلم
نهى عن الاستنجاء بالعظم لكونه زاد الجن فهى زاد الانس بالطريق الاولى ويكره الاستنجاء بعشرة اشياء العظم والرجيع
والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والشجر والشعر ولو استنجى بها يجزيه مع الكراهة خلافا للشافعى رض
واحمد فى الطعام والعظم والروث وفى سقوط الغرض بالطعام وجهان عند الشافعية مطعوم وفى المبسوط يكره الاستنجاء
بالآجر والخزف والفحم وليس له قيمة او حرمة كحرمة الديباج والاطلس وفى النظم ويستنجى بثلاثة احجار فان لم يجد
فالاحجار فان لم يجد فثلاث اكف من تراب لا يستنجى بما سواها من الخرقة والقطن ونحوها لانه روى فى الحديث انه

على ما بيناه وهذا
لان المسح غير
مزيل الا انه اكتفى
فى موضع الاستنجاء
فلا يتعداه ثم
يعتبر المقدار المانع
وراء موضع الاستنجاء
عند ابى حنيفة و
ابى يوسف لسقوط
اعتبار ذلك الموضع
وعند محمد مع
موضع الاستنجاء
اعتبارا بسائر
المواضع ولا يستنجى
بعظم ولا بروث
لان النبى عليه السلام
نهى عن ذلك ولو فعل
يجزيه لحصول المقصود
ومعنى النهى فى الروث
النجاسة وفى العظم
كونه زاد الجن ولا بطعام
لانه اضاعة واسراف

يورث النقرس وعنه ويجوز الاستنجاء بقطعة من الخشب ومن الذهب والفضة في اظهر الروايتين كما يجوز بالقطعة من الديباج عنه وروى الدارقطني من حديث رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يستطيب احدكم بعظم او روثة او جلد قال الدارقطني لا يصح ذكر الجلد وقال ابن قطان في رواية مجاهدهم والا بيمينه ش اى ولا يستنجي بيمينه م لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين ش اخرجه الجماعة في كتبهم مطولا ومختصرا من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا وللجماعة غير البخاري في حديث سلمان رض عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نهى عن الاستنجاء باليمين قوله لا يمس ذكره هذا اذا كان في الخلاء وعلى الاطلاق ما روى عن عثمان رض انه قال ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا على الاكرام اليمين في اجلال النبي صلى الله عليه وسلم وهو من باب الآداب عند الفقهاء بالاكل بالشمال لا يحرم عليه طعامه *

ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوة

اى هذا كتاب في بيان احكام الصلوة فارتفاع كتاب على انه خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اى كتاب الصلوة هذا ويجوز نصب الكتاب على تقدير خذ كتاب الصلوة وقد مضى تفسير الكتاب في اول الكتاب ولما فرغ من بيان الطهارات التي فيها شروط الصلوة شرع في بيان الصلوة التي هي مشروطة فلذلك اخرها عن الطهارات لان شرط الشئ يسبقه وحكمه تبع ثم معنى الصلوة في اللغة العامة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اى ادع لهم وفي الحديث اجابة الدعوة وان كان صائما فليصل اى فليدع بالخير والبركة ومنه قول الاعشى ع وصهباء طاف يهوديها وابرزها وعليها ختم * وقابلها الريح في دنها * وصلى على دنها وارتسم * يصف الخمرة يقول دعا لها بالسلامة والبركة والصهباء اسم من اسماء الخمر سميت بها للونها في الشعر فان الصهبة بين الشعر قوله ابرزها اى اظهرها قوله وارتسم ضبطه الاترازى بالشين المعجمة وهو غلط وانما هو بالسين المهملة قال الجوهري في فصل الرجل ارتسم الرجل كبر ودعى ثم قال الاعشى وقابلها الريح الى آخره ومادته من الرسوم بالمهملة واما الارتشم بالمعجمة فمعناه الختم وهو قريب من معنى رسم بالمهملة ولكن ههنا لا يصلح ان يكون قوله ارتشم بالمعجمة لان معناه دعى عطفا على قوله وصلى ومضى ايضا معنى الختم في آخر البيت الاول وسميت الصلوة الشرعية صلوة لاشتمالها عليه قالوا هذا هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة وقيل هي مشتقة من صليت العود على النار اذا قومته قال النووي وهذا باطل لان لام الكلمة من الصلوة واو وبدليل الصلوات وفي صليت ياء فكيف يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف الاصلية قلت دعواه بالبطلان غير صحيح

لان اشتراط اتفاق الحروف الاصلية في الاشتقاق الصغير دون الكبير والاكبر وايضا فان الجوهري ذكر مادة
صلى ثم قال الصلوة الدعاء وهو اسم يوضع موضع المصدر تقول صليت صلوة ولا يقال تصلية وصليت على النبي
صلى الله عليه وسلم وصليت العصا بالنار اذا لينتها وقومتها وقال قيس بن زهير فلا تعجل بامرك واستدمه
فما صلى عصاك كمستقيم والمصلي تالي السابق وصليت اللحم وغيره اصليه صليا مثال رميته رميا اذا شويته وصلي
فلان بالنار بالكسر يصلى صليا احترق واصطليت بالنار وتصليت بها وذكر غير ذلك ولم يفرق بين مادة
الواوية والمادة اليائية وفي الحقيقة ما يفرق بينهما الا برد الكلمة الى الجمع والتصغير فان قلت الصلوة لو كانت واوية
كان ينبغي ان يقال صلوات ولم يقل ذلك قلت هذا لا ينبغي ان تكون واوية لانهم يقلبون الواو ياء اذا وقعت
رابعة وقيل الصلوة مشتقة من الصلوين تثنية الصلوة وهو ما عن يمين الذنب وشماله قال الجوهري قلت
هما العظمان الناتيان عن العجيزة وقال المطرزي الصلا هو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه
في الركوع والسجود وقيل مشتقة من المصلي وهو الفرس الثاني من خيل السباق لان راسه قد تكون في السابق
وقيل ان اصلها في اللغة التعظيم وسميت العادة المخصوصة صلوة لما فيها من تعظيم الرب عز وجل وقيل من الرحمة
وقيل من التوب من قولهم شاة مصلية وهي التي قربت الى النار وقيل من اللزوم قال الزجاجي يقال صلي
واصطلي اذا لزم وقيل هي الاقبال على الشيء وانكر غير واحد بعض هذه الاشتقاقات لان لام الكلمة في الصلوة
واو وفي بعض هذه الاقوال ياء فلا يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف قلت الجواب عنه ما ذكرته واما معناها
الشرعي فهو انها عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة قال الاكمل رحمه الله سميت بالصلوة لاشتمالها
على المعنى اللغوي فهو من المنقولات الشرعية قلت اذا كان فيها زيادة مع بقاء اللغة تكون تغييرا لا نقلا لانه
لا يراعى المعنى اللغوي في النقل وفي المعنيين يكون باقيا ولكنه زيد عليه شيء آخر وسبب وجوب الصلوات الخمس
اوقاتها وشرائطها ستة الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الاحرام وانما عدلوا
عن الشروط مع انه سبب لانه شرط للاداء وسبب للوجوب اركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة
الاخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب بالاداء في الدنيا وحصول الثواب الموعود في الآخرة وحكمها
تعظيم الله تعالى بجميع الاركان بالاعضاء ظاهرها وباطنها تنزه عن عبدة الاوثان قولا وفعلا وهيئة وثبوت
نفس الصلوة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي
فرضا موقتا وغيرها من الآيات واما السنة فحديث ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام

على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا متفق عليه واما الاجماع فقد اجمع الامة من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر ولا راد فمن انكر شرعيتها فقد كفر بلا خلاف واما فرضية الخمس فقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهذه الآية قاطعة الدلالة على فرضية الخمس لانه تعالى فرض جميعا من الصلوات والصلوة الوسطى معها واقل جمع صحيح معه وسطى هو الاربع دون الثلاث وما قيل ان اللام اذا دخل على الجمع يراد به الجنس لا يستقيم ههنا لانه انما يراد به الجنس اذا لم يكن ثمه معهودة فهو منه وههنا يرجع الى المفروضات فى الشرع ولئن سلم حمله على الجنس لا يمكن حمله على اقل الجنس ههنا بالاجماع ولا على كله بالاجماع فعلم ان المراد اقل الجمع الذى يصح به الوسطى خمس على ان اكثر اهل اللغة لا تصير للجنس بدخول اللام بل يبقى جمعا كما فى انواع الجموع وهو اختيار صاحب الكشاف والمفتاح فح لا يرد الاشكال وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون اراد به المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد به الصبح وعشيا اراد به صلوة العصر وحين تظهرون الظهر واما من السنة فحديث طلحة بن عبد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب قال جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من اهل نجد ثائر الراس يسمع دوى صوته ولا يفهم ما يقول حتى دنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات فى اليوم والليلة فقال هل على غيرها قال لا الا ان تطوع رواه البخارى ومسلم قوله ثائر الراس اى متنفش الشعر وطلحة بن عبد الله احد العشرة المبشرة بالجنة قتل يوم الجمل لعشر خلون من جمادى الاولى سنة ست وثلثين ودفن بالبصرة فان قلت متى فرضت الصلوة وكيف فرضت قلت جاء فى سند الحارث بن ابى اسامة من حديث اسامة بن زيد ان جبرئيل عليه السلام اتاه عليه السلام فى اول ما اوحى اليه فعلمه الوضوء والصلوة وابن ماجة بلفظ علمنى جبرئيل عم الوضوء وذكر الحربى ان الصلوة قبل الاسراء كانت صلوة قبل غروب الشمس وصلوة قبل طلوعها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار وذكر الحكيم الترمذى ان اول فرض كتب على هذه الامة الصلوة واهلها مسئولون عنها يوم القيمة فى اول حشر من الحشور السبعة وفى صحيح البخارى عن عائشة رض الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين فى الحضر والسفر فاقرت صلوة السفر وزيد صلوة الحضر وفى الصحيح فرضت صلوة بمكة ركعتين ركعتين فلما هاجر فرضت اربعا واقرت فى صلوة السفر وفى رواية بعد الهجرة بسنة وفى مسند احمد فرضت ركعتان ركعتان الا المغرب فانها كانت ثلاثا وقال ابن عمر روى عن ابن عباس ان الصلوة فرضت فى الحضر اربعا وفى السفر

ركعتين وبذلك قال نافع وابن جبير والحسن بن جريج ولا خلاف في ان فرض الصلوات الخمس كانت ليلة المعراج
وروى البيهقي من طريق موسى بن عقبة عن الزهري انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خروجه
الى المدينة بسنة وعن السدي فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس بيت المقدس ليلة اسري به قبل
ثمانية عشر شهرا وقال القرطبي وعياض لا خلاف ان خديجة صلت مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد فرض الصلوة
وانها توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل بخمس سنين والعلماء مجمعون ان فرض الصلوة كان ليلة الاسرى
فان قلت ما الحكمة في كون الظهر والعصر والعشاء اربع ركعات والصبح ركعتين والمغرب ثلاثا قلت كل صلوة صلاها
نبي فالفجر صلاها آدم عليه السلام حين خرج من الجنة واظلمت الدنيا عليه وجن الليل فلما انشق الفجر صلى ركعتين الاولى
شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء ذلك النهار فكان متطوعا عليه وفرضا علينا والظهر صلاها
ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد وذلك عند الزوال الاولى شكرا لزوال غم الولد والثانية لمجيء الفداء والثالثة
لرضى الله تعالى والرابعة شكرا للصبر لده وكان متطوعا وفرض علينا والعصر صلاها يونس عليه السلام حين انجاه الله تعالى
من اربع ظلمات ظلمة الزلة وظلمة البحر وظلمة الحوت وظلمة الليل والمغرب صلاها عيسى عليه السلام الاولى لنفي الالوهية
من نفسه والثانية لنفي الالوهية عن امه والثالثة لاثبات الالوهية لله تعالى والعشاء صلاها موسى عليه السلام
حين خرج من اليابس وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم اخيه هارون وغم غرق فرعون وغم اولاده فشكرا لله تعالى
حيث نجاه من الغرق واغرق عدوه فلما نجاه الله من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى اربعا شكرا تطوعا

فامرنا بذلك لينجينا الله من شر الشيطان +

باب المواقيت

باب المواقيت اي هذا باب في بيان مواقيت الصلوة فاعرابه مثل اعراب كتاب الصلوة والمواقيت جمع ميقات
والميقات ما وقت به اي حدد من زمان كمواقيت الصلوة او مكان كمواقيت الاحرام ويقال المواقيت جمع وقت
على غير القياس يقال وقت الشيء يوقته ووقته اذا بين حده والتوقيت والتاقيت ان يجعل للشيء وقت يختص به
وهو بيان مقدار المدة واصل ميقات موقات قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها قال الجوهري الميقات الوقت
المضروب للفعل والموضع ايضا يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه ولما كانت الصلوات
قسمين الاول لازمة كالخمس والجمعة والعيدين والثاني عارضة كصلوة الجنازة والكسوف والاستسقاء ونحوها واللازم
يلزم باوقاتها ووقت فبعضها يتكرر في سنة مرة وبعضها في الجمعة مرة وبعضها في كل يوم خمسا كان معرفة الاوقات
اهم معالم الصلوات ولان التوقيت سبب والسبب يقدم على المسبب فلذلك بدأ المصنف بباب المواقيت

وله جهتان جهة انه وجه الشرط لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فلذلك استحق التقديم م اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني ش قدم بيان وقت الفجر وكان الواجب ان يبتدى وقت الظهر لانها اول صلوة ام فيها جبرئيل عليه السلام ولكن وقت الفجر وقت متفق فى اوله وآخره ولانه صلوة وجبت بعد النوم والنوم اخو الموت فكان ايراده باول وقت يحيا طلب الامر باداءها اذ الخطاب على اليقظان لا على النائم ولان صلوة الفجر اول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة كما ذكرنا عن قريب فان قلت كيف قلت وقت الفجر وقتها اختلف فى اوله وآخره وقد قال ابو سعيد الاصطخرى من الشافعية اذا اسفر يخرج الوقت وتكون الصلوة بعد طلوع الشمس قضاء قلت هذا القول خارق للاجماع فلا يلتفت اليه وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على من يصلى الصبح قبل طلوع الشمس انه يصليها فى وقتها ولان صلوة الفجر اول الخمس فى الوجوب اذ لم يختلفوا فى ان الصلوات الخمس فى ليلة الاسرى فالفجر صبيحة ليلة وجوبها وذلك لما روى انس بن مالك قال فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم الصلوات ليلة الاسرى خمسين صلوة ثم نقصت حتى جعلت خمسا ثم نودى يا محمد انه لا يبدل القول لدى وان لك بهذه الخمس خمسين رواه النسائى واحمد والترمذى وقال حديث حسن صحيح وقال السروجى والشافعية بدؤا بالصلوة الظهر لامامة جبرئيل عليه السلام ثم قال ولنا انه عليه السلام بدأ بالفجر للسائل بالمدينة وهو متاخر عن الاول الذى هو فعل جبرئيل عليه السلام وناسخ لبعضه فلهذا استحسنوا الترتيب قلت بدأ محمد فى اصل الجامع الصغير بصلوة الظهر وقال الاترازى لانها اول صلوة الفجر فالمضاف محذوف قوله اذا طلع الفجر الثاني اى الصادق وفى الجمهرة اختلف المشائخ فى ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته وانتشاره م وهو ش اى الفجر الثاني م البياض المعترض فى الافق ش اى فى افق السماء وهو طرفه وناحيته قال الجوهرى الآفاق النواحى الواحد افق وافق مثل عسر وعسر قال كمل احترز به عن الفجر الكاذب وسنذكره ايضا على ما ياتى عن قريب ومقصوده ههنا بيان الفجر الثاني وهو الفجر الصادق الذى يدخل به وقت صلوة الصبح وهو الفجر المعترض اى المنتشر فى الافق عرضا لا يزال يزداد وسمى الصادق به لانه صدق عن الصبح م وآخر وقتها ش اى آخر وقت صلوة الفجر م ما لم تطلع الشمس ش المراد به جزء قبل طلوع الشمس فى البدرية فى قوله ما لم تطلع الشمس اطلاق اسم الكل على البعض لان قوله ما لم تطلع الشمس تتناول من اول الوقت الى ما قبل طلوع الشمس والمراد به جزء كما ذكرنا م لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فى اليوم الاول حين طلع الفجر وفى اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ش حديث امامة جبرئيل عليه السلام رواه جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ابن عباس وعبد الله بن مسعود وابو هريرة وعمرو بن حزم وابو سعيد الخدرى

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض فى الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه ام رسول الله عليه السلام فيها فى اليوم الاول حين طلع الفجر وفى اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع

وانس بن مالک وابن عمرو بریدة وابو موسی الاشعری والبراء بن عازب اما حدیث ابن عباس فرواہ ابو داود
والترمذی عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال امنی جبرئیل علیہ السلام عند البیت مرتین فصلی الظہر فی الاولی
منہما حین کان الفیء مثل الشراک ثم العصر حین کان ظل کل شیء مثلہ ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس
وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلی
المرة الثانیة الظہر حین کان ظل کل شیء مثلہ لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیء مثلیہ ثم
صلی المغرب لوقتہ الاول ثم صلی العشاء الآخرة حین ذہب ثلث اللیل ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم
التفت الی جبرئیل علیہ السلام فقال یا محمد ہذا وقت الانبیاء من قبلک والوقت فیما بین ہذین الوقتین قال الترمذی
حدیث حسن ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وابو بکر بن خزیمة فی صحیحہ فان قلت فی اسنادہ عبد الرحمن
بن الحارث تکلم فیہ احمد وقال متروک الحدیث ولینہ النسائی وابن معین وابو حاتم الرازی قلت ہذا الحدیث
ہو العمدة فی ہذا الباب مثل ہؤلاء الائمة صححوہ وعبد الرحمن بن الحارث وثقہ ابن سعد وابن حبان وقال
ابن عبد البر فی التمہید وقد تکلم بعض الناس فی حدیث ابن عباس ہذا بکلام لا وجہ لہ ورواتہ کلہم مشہورون بالعلم
واخرجہ عبد الرزاق عن الثوری عن عبد الرحمن بن الحارث باسنادہ وعن العمری عن عمر بن نافع بن جبیر بن مطعم عن ابیہ
عن ابن عباس نحوہ واما حدیث جابر فرواہ الترمذی والنسائی عنہ واللفظ لہ جاء جبرئیل علیہ السلام الی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم حین مالت الشمس فقال قم یا محمد فصل الظہر حین مالت الشمس ثم مکث حتی اذا کان فیء الرجل مثلہ جاءہ للعصر فقال
قم یا محمد فصل العصر ثم مکث حتی اذا غابت الشمس جاءہ فقال قم فصل المغرب فقام فصلاہا حین غابت الشمس ثم مکث حتی اذا
غاب الشفق جاءہ فقال قم فصل العشاء فقام فصلاہا ثم جاءہ حین سطع الفجر بالصبح فقال قم یا محمد فصل الصبح ثم جاءہ من الغد حین کان
فیء الرجل مثلہ فقال قم یا محمد فصل الظہر ثم جاءہ حین کان فیء الرجل مثلیہ فقال قم یا محمد فصل العصر ثم جاءہ المغرب حین
غابت الشمس وقتا واحدا لم یزل عنہ فقال قم یا محمد فصل المغرب ثم جاءہ للعشاء حین ذہب ثلث اللیل الاول فقال
قم یا محمد فصل العشاء ثم جاءہ للصبح حین اسفر جدا فقال قم یا محمد فصل فصلی الصبح ثم قال ما بین ہذین وقت کلہ قال
الترمذی قال محمد یعنی البخاری حدیث جابر اصح شیء فی المواقیت ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال
صحیح الاسناد ولم یخرجاہ لعلة حدیث الحسین بن الاصغر وہو من جملة رواتہ وثقہ النسائی وابن حبان ورواہ احمد واسحٰق
بن راہویہ فان قلت قال ابن القطان فی کتابہ ہذا الحدیث یجب ان یکون مرسلا لان جابرا لم یذکر من حدثہ بذلک
وجابر لم یشاہد ذلک صبیحة الاسراء لما علم انہ انصاری وانما صحبت بالمدینة ولا یلزم ہذا من حدیث ابن عباس فانہ

وابى هريرة فانهما رويا امامة جبرئيل عليه السلام من قول النبى صلى الله عليه وسلم قلت هذا ارسال ايضا لانه
ثم يبعد ان يكون جابر سمعه من تابع غير صحابى وقد اشتهر ان مراسيل الصحابة مقبولة والجهالة غير ضارة واما حديث ابى مسعود
فرواه ابن راهويه مطولا ورواه فى سننه مسند اسحق ثم قال انه منقطع لم يسمع ابو بكر من ابى مسعود وانما هو بلاغ
قلت ابى بكر هو ابن عمرو بن حزم وابو مسعود اسمه عقبة ابن عمرو الانصارى وحديث ابى مسعود هذا فى الصحيحين الا انه
غير مقيد ولفظها عن ابى سعيد الانصارى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبرئيل عليه السلام
فامنى فصليت معه ثم جاء مرة اخرى فامنى فصليت معه وحسب باصابعه خمس صلوات ثم قال بهذا امرت وليس فى الصحيح
غير ذلك اما حديث ابى هريرة فعند البزار والنسائى والحاكم فى مستدركه واما حديث عمرو بن حزم فعند عبد الرزاق
فى مصنفه وعنه رواه اسحق بن راهويه فى مسنده واما حديث ابى سعيد الخدرى فعند احمد فى مسنده والطحاوى فى
شرح الآثار واما حديث انس فعند الدارقطنى فى سننه قال ابن القطان فى مسنده محمد بن سعيد وهو مجهول والراوى
عنه ابو حمزة ادريس بن يونس بن ساوا ايضا او لا يعرف حاله واما حديث ابن عمر فعند الدارقطنى ايضا ورواه ابن حبان
فى كتاب الضعفاء واعله بمحبوب بن الجهم احد رواته واما حديث بريدة فعند مسلم ان رجلا سال النبى صلى الله عليه وسلم
عن وقت الصلوة اخرجه مطولا واما حديث ابى موسى الاشعرى رض فعند مسلم الا ان فيه انه اخر المغرب فى اليوم الثانى
وان ذلك كان فى صلوة النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة ثم الكلام فى حديث
ابن عباس فقوله امنى جبرئيل عليه السلام عند البيت اراد به الكعبة شرفها الله تعالى واعترض النووى على الغزالى
فى قوله هذا الخبر عند باب البيت وقال المعروف عند البيت فليس له وجه لان الشافعى هكذا رواه فقال ثنا عمرو بن ابى سلمة
بن عبد العزيز عن عبد الرحمن بن الحارث وفيه امنى جبرئيل عليه السلام عند باب البيت وهكذا رواه البيهقى والطحاوى
ايضا فى شرح الآثار امنى جبرئيل عليه السلام مرتين عند باب البيت قوله حين زالت الشمس وزوالها انحطاطها
عن كبد السماء يسيرا قوله قدر الشراك هو احد سيور النعل التى تكون على وجهها وقدره ههنا ليس على معنى التحديد ولكن
زوال الشمس لا يتبين الا باقل ما يرى من الظل وكان حينئذ بمكة هذا القدر والظل يختلف باختلاف الامكنة والازمنة
وانما يبين ذلك فى مثل مكة من البلاد التى يقل فيها الظل فاذا كان اطول النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير لشيء
من جوانبها ظل فكل بلد يكون اقرب الى خط الاستواء ومعدل النهار يكون الظل فيه اقصر وكل ما بعد عنها
الى جهة الشمال يكون الظل فيه اطول قوله حين كان ظله مثله وفى بعض الرواية حين صار كل شئ مثله قوله حين غاب الشفق
وهو البياض عند ابى حنيفة على ما ياتى قوله حين حرم الطعام والشراب على الصائم وهو اول طلوع الفجر الثانى وهما

قوله حين كان ظل كل شيء مثليه وهو آخر وقت الظهر عند ابي حنيفة على ما يأتي ان شاء الله تعالى قوله وصلى بي المغرب حين
افطر الصائم يعني حين غابت الشمس والاجماع على ان وقت المغرب غروب الشمس واختلفوا في آخر وقتها فقال مالك
والاوزاعي والشافعي لا وقت للمغرب الا وقت واحد وعن الشافعي ووقت المغرب بقدر وقوع فعلها فيه مع شرطها
حتى لو مضى ما يسع فيه ذلك فقد انقضى الوقت وعند ابي حنيفة واصحابه وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق
وبه قال احمد والثوري واسحق بن راهويه وهو قول الشافعي في القديم قال الثوري هو الصحيح واختاره النووي
والخطابي والبيهقي والغزالي وعن مالك ثلاث روايات احدها كقولنا والثانية كقول الشافعي في الجديد والثالثة
تبقى الى طلوع الفجر وهو قول عطاء وطاؤس قوله وصلى بي العشاء الى ثلث الليل يجوز ان يكون الى ههنا بمعنى في اي صلى
في ثلث الليل ومنه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة اي في يوم القيمة وهذا وقت الاستحباب واما وقت الجواز ما لم
يطلع الفجر وقال الشافعي ومالك واحمد هو وقت الفجر واما آخره فعند اصحابنا ما لم يطلع الفجر وقال الشافعي الى الاسفار
لاصحاب الرفاهية ولمن لا عذر له وقال ومن صلى ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس لم تفته الصبح وهذا في اصحاب الاعذار
والضرورات وقال مالك واحمد واسحق من صلى ركعة من الصبح وطلعت الشمس اضاف اليها اخرى وقد ادرك الصبح
قوله هذا وقت الانبياء من قبلك هذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام كانوا يصلون في هذه الاوقات ولكن لا يلزم
ان يكون قد صلى كل منهم في جميع هذه الاوقات والمعنى ان صلوتهم كانت في هذه الاوقات فوقت طرفين بهم مثل هذا
والا فلم تكن هذه الصلوات على هذه المواقيت الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قد وافقهم في بعضها الا ترى ان
ما روى ابو داؤد في القسمة وفيه اعتموا بهذه الصلوة فانكم قد فضلتم بها على سائر الامم قوله والوقت مبتدأ وقوله
ما بين هذين الوقتين والاشارة الى وقت اليوم الاول والثاني الذي ام فيهما جبرئيل عليه السلام فان قلت هذا
يقتضي ان لا يكون الاول والآخر وقتا لها قلت لما صلى في اول الوقت وآخره وجد البيان منه فعلا وبقي الاحتياج
الى ما بين الاول والآخر فتبين بالقول وجواب آخر ان هذا بيان للوقت المستحب اذ الاداء في اول الوقت مما يتعين
على الناس ويؤدي ايضا الى تقليل الجماعة وفي التاخير الى آخر الوقت خشية الفوات فكان المستحب ما بينهما
قوله صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها ثم ان الشافعية فعلوا بامامة جبرئيل عليه السلام في صحة امامة المفترض
بالنفل وقالوا ان جبرئيل عليه السلام كان متنفلا معلما والنبي صلى الله عليه وسلم مفترض قلنا هذه دعوى فمن
اين لهم انه كان متنفلا ومفترضا اما كونه معلما فبين ولولا التكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس
قلنا هذا لا يعلم عقلا وانما علم بالشرع وجبرئيل عليه السلام مأمور بالامامة بالنبي صلى الله عليه وسلم فلم يؤمر غيره من الملئكة

ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق

مالك فلما خص بالامامة جاز ان يخص بالفرضية وكذا روي في حديث ابي مسعود في الصحيحين الذي مضى ذكره وبهذا اعترض بضم التاء
وفتحها اما الفتح فظاهر واما الضم فيدل على ان جبرئيل كان مامورا ولكن لم يعلم كيفيته امر الله تعالى الرجل قال له بلغ قولا او فعلا
وكيف شئت ولا يقال امره ان يبلغه قولا او يبلغ فعلا لانه يكون مخالفة غير ممتثل فان قلت لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان مقتديا بجبرئيل عليه السلام والناس صلوا سوا قلت في حديث عمرو بن حزم قال جبرئيل عليه السلام فصلى بالنبي صلى الله
عليه وسلم وصلى النبي بالناس الحديث م ثم قال في آخر الحديث ش اي قال جبرئيل عليه السلام في آخر حديث امامته م
ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ش اشار بهذين الى الوقتين اللذين صلى فيهما جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول واليوم الثاني
وقد مر ان هذا الحديث اخرجه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم هذا اللفظ بهذه العبارة فعبارة حديث ابن عباس الوقت
فيما بين هذين الوقتين وعبارة حديث جابر ما بين هذين وقت كله وعبارة حديث ابي مسعود الانصاري قال جبرئيل عليه السلام
ما بين هذين وقت صلاة وعبارة حديث ابي هريرة ما بين هذين وقت بدون لفظة كله كما في حديث جابر وفي طريق آخر لابي هريرة
اخرجه النسائي ثم قال الصلاة ما بين صلاتك امس وصلوتك اليوم وفي حديث ابي موسى ان سائلا سال النبي صلى الله عليه وسلم
الحديث وفي آخره ثم قال اي النبي صلى الله عليه وسلم اين السائل عن وقت الصلاة الوقت فيما بين هذين وفي حديث ابي بريدة وقت
صلاتكم ما بين ما رأيتم قوله وقت مرفوع على الابتداء وخبره مقدر وهو قوله ما بين هذين محل كان من الاعراب نعم لانه صفة لقوله وقت
ومتعلق اللام محذوف تقديره وقت كائن لك م ولا معتبر بالفجر الكاذب ش يعني لا اعتبار به لا في دخول وقت الصبح ولا في خروج
وقت العشاء م وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام ش هذا تفسير الفجر الكاذب وهو الذي يبدو ويظهر نحو مستطيلا اذا ابيض
في السماء كذنب السرحان وهو الذئب يعقبه ظلمة يعني بعده ويصير الجو اظلم ما كان فيسمى كاذبا لانه يفنى ثم يسود ويذهب النور
فيخلف ويعقبه ظلمة فكان كاذبا والعرب تشبهه بذنب السرحان لمعنيين احدهما طوله والثاني ان ضوءه يكون في الاعلى دون الاسفل
كما ان الذئب يكثر شعره في اعلاه لا في اسفله والاحكام متعلقة بالفجر الثاني دون الاول به يدخل وقت صلاة الصبح ويخرج
وقت العشاء ويحرم الاكل والشرب والجماع على الصائم وينقضي الليل ويدخل النهار ولا يتعلق شيء من الاحكام بالاول باجماع المسلمين
م لقوله صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود
والنسائي والترمذي رحمهم الله كلهم في الصوم واللفظ للترمذي من حديث سوادة بن حنظلة عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ولفظ مسلم لا يغرنكم من
سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا وحكى حماد بيديه قال يعني معترضا وبلفظ الترمذي رواه احمد
وابن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه قوله الفجر المستطيل هو الفجر الكاذب والفجر المستطير

ہو الفجر الصادق وقد فسرہ المصنف بقولہ م ای المنتشر فیہا ش ای فی الافق وانما انث الضمیر فیہا الی معنی الناحیۃ وعلیہ
قول ابن عباس یمدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم ؎ وانت لما ولدت اشرقت الارض + وضاءت بنورک الافق ہو قولہ ضاءت لغۃ فی اضاءت
ویجوز ان یکون الافق واحدا وجمعا کالفلک والمستطیر المنتشر المتفرق فی نواحیہا والاستطارۃ والتطائر التفرق والذہاب ومنہ فسیح
للطالب کانہ یطلب الطیران فی نواحی الافق م واول وقت الظہر ش ای اول وقت صلوۃ الظہر م اذا زالت الشمس ش
وزوال الشمس عبارۃ عن میلانہا من جانب الشمال الی الیمین لمستقبل القبلۃ وفی المبسوط لاخلاف فی اول وقت الظہر انہ یدخل بزوال الشمس
الا شیئا نقل عن بعض الناس انہ یدخل اذا صار الفیء بقدر الشراک وقال النووی عن ابی الطیب ہو خلاف ما اتفق علیہ الفقہاء م لامامۃ
جبرئیل علیہ السلام فی الیوم الاول حین زالت الشمس ش قد تقدم فی حدیث ابن عباس رض امنی جبرئیل علیہ السلام
عند البیت مرتین فصلی بی الظہر حین زالت الشمس وقد تقدم ایضا حدیث جابر رض جاء جبرئیل علیہ السلام الی النبی صلی اللہ علیہ
وسلم حین زالت الشمس اخرجہ الترمذی وغیرہ وفی حدیث عمرو بن حزم قال جاء جبرئیل علیہ السلام فصلی بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم
وصلی النبی بالناس من حین زالت الشمس الظہر وفی حدیث بریدۃ ثم امرہ بالظہر حین زالت الشمس عن بطن السماء رواہ عبد الرزاق رح
واخرج مسلم عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعا وقت صلوۃ الظہر اذا زالت الشمس ما لم یحضر وقت العصر وروی الترمذی عن ابی ہریرۃ
مرفوعا ان للصلوۃ اولا وآخرا وان اول وقت صلوۃ الظہر حین تزول الشمس واخرجہ مسلم ایضا من حدیث ابی موسی الاشعری
ثم امرہ فاقام بالظہر حین زالت الشمس فان قلت جاء عنہ علیہ السلام قال امنی جبرئیل علیہ السلام عند البیت مرتین
فصلی الظہر فی المرۃ الاولی حین کان الفیء مثل الشراک قلت ہذا محمول علی الفراغ منہا والاحادیث المذکورۃ محمولۃ علی الشروع
فیہا توفیقا بین الاحادیث ویدل علیہ قولہ تعالی اقم الصلوۃ لدلوک الشمس ای لزوالہا وہو قول ابن عمر وابن عباس وانس وعائشۃ
والحسن البصری وقال النووی المراد بہ انہ حین زالت الشمس کان الفیء حینئذ مثل الشراک من ورایہ لا انہ اخرالی ان صار مثل الشراک
وہو احد سیور النعل وہو یکون علی وجہہا والمعنی ان الظل قد یرجع حین یقع علی النعل والظل من اول النہار الی آخرہ والفیء لا یکون
الا بعد الزوال لانہ ظل فاء ای رجع والفیء مہموز معناہ الرجوع والمراد ہہنا رجوع الظل من جانب المغرب الی جانب المشرق
م وآخر وقتہا ش ای آخر وقت الظہر م عند ابی حنیفۃ رح اذا صار ظل کل شیء مثلیہ ش قال الاکمل قولہ آخر الوقت اذا صار
ظل کل شیء مثلیہ فیہ تسامح لان آخر الشیء منہ فاذا صار ظل کل شیء مثلیہ خرج وقت الظہر عندہ وکذا اذا صار مثلہ عندہما قال
وتاویلہ آخر الوقت الذی تحقق عندہ خروج الظہر بدلیل قولہ فیما بعد وآخر وقت المغرب حین تغیب الشفق تحقق الخروج قلت
ہذا کلام السغناقی فانہ اخذ منہ وملخص کلامہ ان آخر الشیء من اجزاء ذلک الشیء فیکون وقت الظہر باقیا عندہ عند المثلین وعندہما
المثل وروایۃ المنظومۃ تقتضی ان لا یبقی وقت الظہر علی القولین علی ہذا التقدیرین والذی فی المنظومۃ ہو قولہ ؎

ای المنتشر فیہا
واول وقت
الظہر اذا زالت
الشمس لامامۃ
جبرئیل علیہ السلام
فی الیوم الاول
حین زالت
الشمس وآخر
وقتہا عند
ابی حنیفۃ رح
اذا صار ظل کل شیء
مثلیہ

والعصر حين المرء يلقي ظله ﴿ قد صار مثليه وقال الاشلة ﴾ فيحتاج الى التوفيق بينهما فاجاب عنه بجوابين احدهما ما ذكرناه والآخر
ان المراد باخر الوقت هو القرب منه الذي يتحقق الخروج عنده وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قاربن
بلوغ اجلهن فكان لفظة آخر بمنزلة لفظة الاجل لان كل منهما اسم لتمام الشيء ثم يذكر الاجل ويراد به القرب يذكر ويراد به القرب
ويراد به الانقضاء ثم اعلم ان قول ابي حنيفة هذا رواية محمد عنه وهي المشهورة وفي تاويل رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
حتى يصير ظل كل شيء مثله وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم اجمعين واختاره الطحاوي وفي رواية
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال
وروى المعلى عن ابي يوسف عنه اذا صار الظل اقل من قامتين يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير قامتين
وصححه الشيخ ابو الحسن الكرخي وفي المبسوط جعل رواية الحسن رواية محمد عن ابي حنيفة وجعل المثلين رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
قال وروى عن ابي حنيفة في رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء قامة خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وبينهما
وقت مهمل وهو الذي سمته الناس بين الصلاتين وقال مالك اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر بل يبقى
بعد ذلك قدر اربع ركعات صالحا للظهر والعصر اداء وحكى في المغني عن ربيعة ان وقت الظهر والعصر اذا زالت الشمس وعن عطاء وطاوس
اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وما بعده وقت لهما على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس وقال اسحق بن راهويه والمزني
وابو ثور والمزني وابن جرير الطبري اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وبقي وقت الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات ثم
يتمحض الوقت للعصر وبه قال مالك ابن المبارك حتى لو صلى رجل الظهر حين صار الظل مثل الشخص واخر فيه العصر كانا مؤديين وروى
ابو نصير عن مالك وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وقت المختار واما وقت الاداء فيمتد الى ان يبقى الى غروب الشمس قدر
اربع ركعات في المبسوط وقال مالك اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات دخل وقت العصر
ولم يخرج وقت الظهر وكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامتين وهو فاسد بقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل وقت صلوة
حتى تخرج وقت صلوة اخرى وفي الوجيز ويروى هذا عن المزني ايضا عن ابن جرير وعطاء انه لا يكون تاخير الظهر الى صفرة الشمس
مفرطا وعن طاوس لا تفوت حتى الليل هـ سوى فيء الزوال ش وهو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي المجتبى زوال الشمس
اي الزوال وقد مر ان الفيء مهموز وهو في اللغة الرجوع فلا يكون الا بعد الزوال هـ وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم
هـ اذا صار الظل مثله ش اي اذا صار ظل كل شيء مثله هـ وهو ش اي قولهما هـ رواية عن ابي حنيفة ش رواها الحسن عنه
هـ وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال ش اي وقت زوال الشمس عن كبد السماء وقال المرغيناني زوال
الشمس ابو حنيفة ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد انه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس

سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال

عن يساره فهو الزوال واصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة في ارض مستوية ويخط على راس الظل خطا فيجعل ما بلغ الظل علامة ما دام الظل ينقص عن الخط والعلامة فانها لم تزل فاذا وقف ولم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال الاستواء فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت الشمس وقال السرخسي والمرغيناني هذا هو الصحيح وفي المبسوط الزوال يختلف باختلاف الامكنة والازمنة وقد قيل لا بد ان يبقى لكل شيء في الزوال في كل موضع الا مكة وصنعا والمدينة في اطول ايام السنة فلا يبقى بمكة وصنعاء ظل على الارض وبالمدينة ياخذ الشمس الحيطان الاربعة وحكى عن ابي جعفر الرازي ان عند اطول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل من الاشخاص عند الزوال البتة بعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وفي هذه الايام اذا لم ير الشخص ظل الشمس فان لم تزل فاذا راى الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت وعن ابي حامد انما يكون الظل في يوم واحد في السنة واما الزوال في نفس الامر الذي لا يظهر فانه يتقدم على ما يظهر لنا فلا اعتبار به ولا يتعلق به حكم ولو لم يوجد ما تقرر لمعرفة الوقت والفيء والامثال فليعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه قال الطحاوي وعامة المشائخ سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام والية اشار البقالي في الاربعين وحكى ابن قدامة في المغني عن ابي العباس السبخي على وجه التقريب ان الشمس تزول في نصف حزيران وهو يونيه على قدم وثلث وهو اقل ما تزول عليه الشمس وفي نصف تموز وهو ابيب ونصف ايار وهو بشنس على قدم ونصف وثلث وفي نصف اب هو مسري ونيسان وهو برمودة على ثلاثة اقدام وفي نصف اذار وهو برمهات وتوت على اربعة اقدام ونصف وفي نصف تشرين الاول وشباط وهو بابه وامشير على ستة اقدام وفي نصف تشرين ثاني وكانون ثاني وهما ثور وطوبه على تسع اقدام وفي نصف كانون الاول وهو كيهك على عشرة اقدام وسدس وهذا انتهى ما تزول عليه الشمس في اقليم العراق والشام وما بينهما من البلدان فاذا اردت معرفة ذلك فقف على الارض مستوية واعلم الموضع الذي انتهى اليه ذلك ثم ضع قدمك اليمنى بين يدي قدمك اليسرى والصق عقبك بابهامك فاذا بلغت ساحة هذا التقدير بعد انتهاء النقص فهو الوقت الذي زالت عليه الشمس ووجبت صلوة الظهر قيل طول الانسان ستة اقدام ونصف بقدم نفسه م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما م امامة جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول في العصر في هذا الوقت ش اي الوقت الذي جعل ابي حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثله واختلف نسخ الهداية في هذا الموضع ففي بعضها في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامة للظهر وفي بعضها امامة العصر في اليوم الثاني م ولہ ش اي ولابي حنيفة م قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ش هذا الحديث اخرجه جماعة عن خلق كثير من الصحابة وسنبين جميع ذلك في فصل بيان الاوقات المستحبة وبلفظ المصنف رواه البخاري في صحيحه من حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم قوله ابردوا امر من الابراد والفيح بالفاء وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره حاء وهو سطوع الحر وفورانه

لو امامة جبرئيل
في اليوم الاول في
العصر في
هذا الوقت
ولابي حنيفة رح
قوله عليه السلام
ابردوا بالظهر
فان شدة
الحر من فيح
جهنم

ويقال بالواو فاحت القدر تفوح اذا غلت وهذا خرج مخرج التنبيه والتمثيل اي كانه نار جهنم في حرها م واشتد الحر في ديارهم في هذا الوقت ش يعني وقت صيرورة ظل كل شيء مثله والمراد بديارهم ديار الحجاز م واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال يعارض حديث الابراد حديث امامة جبريل عليه السلام لان امامته في صلوة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله فدل ذلك على خروج وقت الظهر وحديث الابراد دل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتداد الحر في ديارهم في ذلك الوقت وتقرير الجواب ان الآثار اي الاحاديث اذا تعارضت لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك ولم يكن ثابتا بيقين ثم وقت العصر لا يثبت بالشك فان قلت هل في الآثار ما يؤيد التحديد قلت روى ابو داود والنسائي رضي الله عنهما من حديث ابن مسعود رض كان قدر صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر في الصيف ثلاثة اقدام هذا يدل على التحديد اعلم ان هذا الامر يختلف في الاقاليم والبلدان ولا يستوي فيه جميع المدن والامصار وذلك لان العلة في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها فكلما كانت اعلى محاذاة الرؤوس في مجراها اقرب كان الظل اقصر وكلما كانت اخفض ومن محاذاة الرؤوس في مجراها ابعد كان الظل اطول ولذلك ظلال الشتاء تراها ابدا اطول من ظلال الصيف في كل مكان وكانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة والمدينة ثلاثة اقدام وهما من الاقليم الثاني ويذكرون ان الظل فيهما في اول الصيف في شهر اذار ثلاثة اقدام وشيء ويشبه ان تكون صلوته اذا اشتد الحر متاخرة عن الوقت المعهود قبله فيكون الظل عند ذلك خمسة اقدام واما الظل في الشتاء فانهم يذكرون انه في تشرين الاول خمسة اقدام او خمسة وشيء وفي كانون سبعة اقدام او سبعة وشيء فقول ابن مسعود رض ينزل على هذا التقدير في ذلك الاقليم دون سائر الاقاليم والبلدان التي هي خارجة عن الاقليم الثاني م واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين ش اي قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه وهو ان يصير ظل كل شيء مثله سوى في الزوال ثم يدخل وقت العصر عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وانما قيدنا قول ابي حنيفة بالرواية المشهورة عنه احترازا عن رواية اسد بن عمرو عنه حيث يخرج الظهر ولا يدخل العصر فلا يكون اول العصر اذا خرج الظهر على تلك الرواية وفي المحيط الخلاف في وقت الظهر خلاف في اول وقت العصر قلت هذا على المشهور من القولين وقال الشافعي واحمد اذا زاد على المثل ادنى زيادة دخل اول وقت العصر واختلف الشافعية في هذه الزيادة على ثلاثة اوجه احدها انها من نفس الظل والا فالوقت قد دخل قبل حصول الزيادة بمجرد المثل فتكون الزيادة من وقت العصر والثاني انها من وقت الظهر وانما يدخل وقت العصر بعدها وهو مخالف لقول جبريل والنبي صلى الله عليه وسلم الوقت فيما بين هذين والثالث انها ليست من وقت الظهر ولا من وقت العصر بل هي وقت فاصل بين الوقتين م وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس ش اي آخر وقت العصر غروب الشمس وهو قول اكثر اهل العلم وبه قال الشافعي في الصحيح الذي نص عليه وقال الحسن بن زياد تغير الشمس الى الصفرة وحكاه عنه قاضي خان وقال السرخسي العبرة لتغير القرص عندنا وهو قول الشعبي رض وقال النخعي تغير الضوء وقال الاصطخري اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج الوقت للعصر ثم يأثم بالتاخير بعدها ويكون قضاء

واشتد الحر في ديارهم في هذا الوقت

واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك

واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين

وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس

لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها

م لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ش هذا الحديث رواه الائمة الستة
فالبخاري عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار وبسر بن سعيد وعبد الرحمن بن الاعرج عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان
تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومسلم عن يحيى قال قرأت على مالك الى آخره نحوه والترمذي عن اسحق بن موسى الانصاري عن معن
عن مالك الى آخره وابن ماجة عن محمد بن الصباح عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار وعن بسر بن سعيد
وعن الاعرج يحدثونه عن ابي هريرة رواه وابو داود من حديث ابن عباس عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك ومن ادرك من الفجر ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك والنسائي من حديث عائشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه واخرجه ابن ماجة ايضا من حديث عائشة رضي الله عنها ومسلم ايضا وابن حبان
بعدة الفاظ فمنها من صلى الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس لم تفته الصلوة ومن صلى من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس لم تفته الصلوة
وفي لفظ فقد ادرك الصلوة كلها وفي لفظ وليتم ما بقي وفي لفظ من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها واخرج النسائي عن حماد بن
هشام حدثني ابي عن قتادة عن عزرة بن تميم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم ركعة من صلوة الصبح
ثم طلعت الشمس فليصل اليها اخرى واخرج ايضا عن همام قال سئل قتادة عن رجل صلى ركعة من صلوة الصبح ثم طلعت الشمس
فقال حدثني خلاس عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتم صلوته ووجه الاستدلال بهذا الحديث
على وجوه الاول انه يدل على ان آخر وقت العصر هو غروب الشمس الثاني ان الذي يؤخر صلوة العصر عن صيرورة ظل كل شيء
مثليه غير مفرط وبه قال زفر ومالك في رواية ابن وهب عنه وذلك ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم فقد ادركها اي ادرك
وجوبها حتى اذا ادرك الصبي قبل غروب الشمس او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض يجب عليه صلوة العصر ولو كان الوقت
الذي ادركه جزءا يسيرا لا يسع فيه الاداء وكذلك الحكم قبل طلوع الشمس فان قلت قيل في الحديث ركعة فينبغي ان لا يعتبر اقل منها
قلت قيد الركعة فيه خرج مخرج الغالب فان غالب ما يمكن معرفة الادراك به ركعة ونحوها حتى قال بعض الشافعية انما اراد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الركعة البعض من الصلوة لانه قد روي عنه انه من ادرك ركعة من العصر ومن ادرك ركعتين
من العصر ومن ادرك سجدة من العصر فاشار الى بعض الصلوة مرة بركعة ومرة بركعتين ومرة بسجدة والتكبيرة في حكم الركعة لانها
بعض الصلوة فمن ادركها فكانه ادرك ركعة فان قلت المراد من السجدة الركعة على ما روى مسلم حدثني ابو طاهر وحرملة كلاهما
عن ابن وهب والسياق لحرملة قال اخبرني يونس عن ابن شهاب ان عروة بن الزبير حدثه عن عائشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر سجدة قبل ان تغرب الشمس او من الصبح قبل ان تطلع فقد ادركها

والسجدة انما هي الركعة قلت فسر السجدة بالركعة وكذا فسرها الامام لانه يعبر بكل واحد منهما عن الآخر واياما كان فالمراد بعض الصلوة واطلق
بشيء منها وهو يطلق على الركعة والسجدة وما دونها مثل تكبيرة الاحرام وحديث من ادرك سجدة رواه احمد عن ابي هريرة الوجه الثاني
ان الوقت الذي يدرك فيه قبل غروب الشمس لو كان جزءا يسيرا لا يسع فيه الاداء وقت وجوب الصلوة عليه لان معنى قوله فقد ادركها وجوبها
كما ذكرنا وقال زفر ما لم يجد وقتا يسع فيه الاداء حقيقة وعن الشافعي قولان فيما اذا ادرك دون ركعة كتكبيرة مثلا احدهما لا يلزمه والآخر
يلزمه وهو اصحهما الوجه الثالث فيه دليل صريح في ان من صلى ركعة من العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلوته وهذا بالاجماع واما
في الصبح فكذلك عند الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم وعند ابي حنيفة رح تبطل صلوة الصبح بطلوع الشمس فيها وقالت الشافعية رض الحديث
حجة على ابي حنيفة رح حيث عمل به في العصر ولم يعمل به في الصبح قلت من وقف على ما قرره علماء ابي حنيفة رح عرف ان الحديث ليس بحجة عليه تمامه
حديث هو حجة عليهم فنقول لا شك ان الوقت سبب للصلوة وظرف لها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كذلك
يلزم تاخير الاداء عن الوقت فتعين ان يجعل بعض الوقت سببا وهو الجزء الاول لسلامته عن المزاحم فان اتصل به الاداء تقررت السببية
والا ينتقل الى الجزء الثاني والثالث والرابع وما بعده الى ان يتمكن منه من عقد التحريمة الى آخر جزء من اجزاء الوقت ثم هذا الجزء ان كان
صحيحا بحيث لا ينسب الى الشيطان ولم يوصف بالكراهة كما في الفجر وجب عليه كاملا حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس في
خلال الفجر فسد خلافا لهم لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص كالصوم المنذور المطلق وصوم القضاء لا يتادى في ايام النحر
والتشريق وان كان هذا الجزء ناقصا بان صار منسوبا الى الشيطان كالعصر في وقت الاحمرار وجب ناقصا لان نقصان السبب
مؤثر في نقصان المسبب فيتادى بصفة النقصان لانه ما لزمه كما اذا نذر صوم يوم النحر واداه فيه فاذا غربت الشمس في اثناء الصلوة
لم يفسد العصر لانه ما بعد الغروب كامل كما دل فيه لان ما وجب ناقصا يتادى كاملا بالطريق الاولى فان قلت يلزم ان يفسد العصر اذا
شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت قلت لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت فيغتفر الفساد الذي يتصل به بالبناء
لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر واما الحديث الذي هو حجة عليهم فهو ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال وقت صلوة الصبح من صلوة الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلوة فانها تطلع بين قرني الشيطان وقال العلماء
ورد هذا الحديث اي حديث من ادرك كان قبل نهيه عليه السلام عن الصلوة في الاوقات المكروهة هم واول وقت المغرب اذا غربت الشمس
ش اي اول وقت صلوة المغرب وقت غروب الشمس قال بعض الشراح وهذا اجماع وعند الشيعة لا يدخل وقتها حتى يشتبك النجوم
قلت وعند طاؤس وعطاء بن ابي رباح ووهب بن منبه اول وقت المغرب حين طلوع النجم اي احتجت الشيعة بما روي انه صلى الله
عليه وسلم صلى المغرب عند اشتباك النجوم واحتج طاؤس ومن معه بما رواه مسلم من حديث بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم العصر بالمخمص فقال ان هذه الصلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له من الاجر مرتين ولا صلاة بعدها

واول وقت المغرب اذا غربت الشمس

حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم واخرجه النسائي والطحاوي ايضا وابو بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة واسمه حميل بضم الحاء المهملة وفتح الميم وسكون الياء آخر الحروف وقيل جميل بالجيم والاول اصح قوله بالمخمص بفتح الميمين وسكون الخاء المعجمة وفي آخره صاد معجمة وهو الموضع الذي ترعى فيه الابل الحمص وهو اسم طريق وابو بصرة اثبات كالرمث والاسم والاطرفا ونحوها والجواب عن حديث الشاهد ما قال النووي باطل لا يعرف ولو عرف يحمل على الجواز وعن حديث مسلم ما قاله الطحاوي وكان قوله عندنا والله اعلم ولا صلوة بعدها حتى يرى الشاهد يحتمل ان يكون هذا هو آخر الحديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الليث وهو من رواته ويكون الشاهد هو الليل ولكن الذي رواه عن الليث فاول ان الشاهد هو النجم فقال ذلك من رأيه لا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي المغرب اذا توارت الشمس بالحجاب فان قلت اذا كانت الزيادة عن ثقة يعمل بها حينئذ اذا لم تخالفها الآثار الصحيحة وقد تكاثرت الآثار الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب عقيب غروب الشمس وحث امته على تعجيلها حيث قال لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم رواه ابو داؤد والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم م وآخر وقتها ما لم يغب الشفق ش وبه قال الثوري واحمد وابو ثور واسحق وداؤد وابن المنذر وهو قول الشافعي في القديم واختاره من تمنى الى الحديث من اصحابه كابن خزيمة والخطابي والبيهقي والبغوي في التهذيب والغزالي في الاحياء وصححه العجلي وابن الصلاح وقال النووي هو الصحيح م وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات ش اي قال الشافعي وقت صلوة المغرب قدر ما يصلي فيه ثلاث ركعات وهو قوله الجديد وقال الغزالي في وقت المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب احمد والثاني اذا مضى بعد الغروب وقت وضوء واذان واقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسيط ويقال وينبغي ان يكون سبع ركعات لانه يصلي ركعتين عندهم قبل فرض المغرب ومقدار ما يكسر سورة الجوع من الاكل في حق الصائم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع العشاء واحدكم صائم فابدؤا به قبل ان تصلوا وهو قول الاوزاعي وقال الاكمل ما ذكره المصنف من جهة الشافعي رضي الله عنه ليس بكاف قلت ما التزم المصنف ان يذكر مذهب الشافعي رضي الله عنه وغيره من المخالفين على وجه الكفاية على ان الذي ذكره هو الذي ذكره في الحلية وعن الامام مالك ثلاث روايات احدها كقولنا والثانية كقول الشافعي رضي الله عنه في الجديد والثالثة تبقى الى طلوع الفجر وهي قول عطاء وطاؤس رضي الله عنهما م لان جبرئيل عليه السلام ام في اليومين في وقت واحد ش ولو كان الوقت يمتد لم يؤم جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم اول الوقت وآخره م ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق ش هذا الحديث بهذه العبارة غريب واحد ولكن بمعناه رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رحمه الله مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات لان جبرئيل عليه السلام ام في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق

عن وقت الصلوة الحديث وفيه وقت صلوة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق وفي رواية ما لم يغب الشفق ولمسلم

ايضا من حديث ابي موسى رضي الله عنه ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن مواقيت الصلوة الحديث فاقام

المغرب حين وقعت الشمس ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق وله ايضا من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس الحديث وفيه ووقت صلوة المغرب ما لم يغب الشفق م

وما رواه ش اي والذي رواه الشافعي رضي الله عنه من امامة جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد م كان

للتحرز عن الكراهة ش لان تاخير المغرب الى آخر الوقت مكروه فسقط التعلق به وجواب آخر ان معناه بدار ها في اليوم الثاني

حتى غربت الشمس لم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين اشارة الى ابتداء الفعل

في اليومين والى آخر الفعل في اليوم الثاني ذكره في المبسوط والاسرار وحجتنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم

قال وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق بالثاء المثلثة اي ثورانه وانتشاره وفي رواية ابي داود فور الشفق بالفاء وهو

بمعناه وهو صريح في امتداد وقت المغرب حتى يغيب الشفق قال النووي وهو الصواب الذي لا يجوز غيره الا ان التاخير من

اول الغروب مكروه فلذلك لم يوخره جبرئيل عليه السلام فانه انما ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى انه لم يوخر العصر الى الغروب

والوقت باق ولا العشاء الى ثلث وكان بعده وقت العشاء بالاجماع على ان المصير على ما رويناه اولى لانه كان بالمدينة

وما رواه كان بمكة وآخر ابن عمر رواحا حتى يرى نجاطها اعتق رقبة وعمر رضي الله عنه راى نجمين اعتق رقبتين م ثم الشفق

هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح م ش وهو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله

تعالى عنهم اجمعين وفي رواية عن ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهما وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي وزفر والمزني وابن المنذر

والخطابي واختاره المبرد وثعلب رضي الله عنهم م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما م هو ش اي الشفق

هو م الحمرة ش وبه قال مالك رح واحمد وداود وعن احمد انه البياض في البنيان والحمرة في الصحراء م وهو ش اي

قولهما هو كون الشفق حمرة م رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش رواه عنه اسد بن عمرو م وهو ش اي قولهما هو

م قول الشافعي رضي الله عنه ش وعن الصحابة قول عمر وابنه عبد الله وشداد بن اوس وعبادة بن صامت رضي الله عنهم

والصفرة التي بين البياض والحمرة المذهب عندهم انها ملحقة بالبياض وقيل الشفق اسم للحمرة والبياض لكن يطلق على احمر غير قاني

وبياض غير ناصع كالفرق ونقل الحربي عن احمد اذا غاب الشفق وهو الحمرة في السفر والبياض في الحضر ونقلوا عن الخليل

والفراء انه الحمرة وقال الازهري الشفق عند العرب الحمرة وقال الفراء يقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كانه الشفق

م لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحمرة ش هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث عتيق بن يعقوب حدثني

وما رواه كان

للتحرز عن الكراهة

ثم الشفق

هو البياض

الذي في الافق

بعد الحمرة

عند ابي حنيفة رح

وعندهما

هو الحمرة وهو

رواية عن

ابي حنيفة رح

وهو قول الشافعي

لقوله عليه السلام

الشفق الحمرة

مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفق الحمرۃ وذکرہ کذلک فی کتابہ غرائب مالک غیر موصول بالاسناد فقال جواب فی اصل ابی بکر احمد بن عمرو بن جابر المکی رضی اللہ عنہم بخط یدہ ثنا علی ابن عبداللہ الطالبی ثنا ہارون ابن سفیان السلمی حدثنی عتیق بہ وقال حدیث غریب ورواتہ کلہم ثقات واخرجہ فی سننہ موقوفا علی ابن عمر وعلی ابی ہریرۃ وقال البیہقی رحمہ فی المعرفۃ روی ہذا الحدیث عن عمر وعلی بن عباس وعبادۃ بن الصامت وشداد بن اوس وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم ولا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شیء ورواہ ابن عساکر من حدیث ابی خرافۃ وجعلہ مثالا لما رفعہ المخرجون من الموقوفات وقال النووی تروی ہذا الحدیث مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیس بثابت ہم ولاش ای ولابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ہم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق ش ہذا الحدیث بہذا اللفظ غریب لم یرد بہذا وانما روی ابوداؤد رضی اللہ عنہ انہ صلے اللہ علیہ وسلم قال نزل جبرئیل علیہ السلام واخبرنی بوقت الصلوٰۃ الحدیث وفیہ ویصلے العشاء حین اسود الافق ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وقد استدل غیرہ لابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ بحدیث النعمان بن بشیر انہ قال انا اعلم الناس بوقت ہذہ الصلوٰۃ صلوٰۃ العشاء کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یصلیہا حین سقط القمر لثالثۃ رواہ ابوداؤد والنسائی واحمد رضی اللہ عنہم ویردی بسقوط القمر لثالثۃ اللام فی الموضعین للتوقیت ای لوقت سقوط القمر لیلۃ ثالثۃ کما فی قولہ تعالیٰ اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس ای لوقت دلوکہا وسقوط القمر وقوعہ للغروب ویغرب القمر فی اللیلۃ الثالثۃ من الشہر علی مضی ستۃ وعشرین درجۃ من غروب الشمس وقال السروجی وقد جاء فی الحدیث وقت العشاء اذا ملا الظلام القراب قیل ہی الجبال الصغار قال صاحب الدرایۃ وفی روایۃ اذا دار اہم اللیل یستوی الافق فی الظلام وانما یکون ذلک اذا ذہب البیاض کلہ قلت لم یبین کل منہما حال الحدیث الذی رواہ ولا من رواہ وقال الشفق بالبیاض الیق لانہ مشتق من الرقۃ ومنہ شفقۃ القلب وہی رقۃ القلب ویقال ثوب شفیق اذا کان رقیقا ولان الفجر یکون قبلہ حمرۃ یتلوہا بیاض الفجر فکانت الحمرۃ والبیاض فی ذلک وقتا لصلوٰۃ واحدۃ وہی الفجر فاذا خرجا خرج وقتہا فالنظر علی ذلک ان تکون الحمرۃ والبیاض فی ذلک المغرب وقتا واحدا وقالوا البیاض یبقی الی نصف اللیل وقیل لا یذہب البیاض فی لیالی الصیف بل یتفرق فی الافق ثم یجتمع عند الصبح وقال الخلیل بن احمد رأیت البیاض بمکۃ لیلا فما ذہب الا بعد نصف اللیل قلنا ان صح ہذا فہو محمول علی بیاض الجو وذلک یغیب آخر اللیل واما البیاض الذی ہو رقیق الحمرۃ فذلک یتاخر بعدہا ثم یغیب فی المبسوط قال ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ الحمرۃ اثر الشمس والبیاض اثر النہار فما لم یذہب قبل ذلک لا یصیر لیلا مطلقا وقولہما اوسع للناس وقول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ احوط وقیل یوخذ بقولہما فی الصیف لقصر اللیالی وبقال الایام

ولابی حنیفۃ رح

قولہ علیہ السلام

وآخر وقت المغرب

اذا اسود الافق

الى ثلث الليل او نصفه وفى الشتاء لقوله لطولها وعدم بقاء البياض البتة كذا فى المجتبى م وما رواه موقوف على ابن
عمر رضى الله عنه ش اى وما رواه الشافعى رضى الله عنه موقوف على عبد الله بن عمر رض غير مرفوع على ما ذكرناه وقال الاترازى
وانما قال المصنف وما رواه ولم يقل وما رووه بضمير الجمع وان كان ابو يوسف ومحمد رضى الله عنهما ايضا يرويان
هذا الحديث الزاما للحجة على الشافعى رضى الله عنه لان المرسل عنده ليس بحجة فكيف يحتج بما ليس بحجة على الخصم بخلاف
ابى يوسف ومحمد رضى الله عنهما فانهما يقولان بحجة المرسل والمسند جميعا فان كونه موقوفا على الصحابى لا يكون قادحا عندهما
وايضا قول الصحابى محمول على السماع عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه لا يقلد احد منهم اصلا فافهم فقد غفل عنه
الشارحون قلت ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمه الله عليهم اجمعين متفقون عنه فى هذه المسئلة والثلاثة احتجوا بهذا الحديث
بناء على انه مرفوع والالزام فيه للحجة ليس على الشافعى رضى الله عنه وحده بل الالزام على الكل من جهة من ابى حنيفة رح
ثم ان الحديث لما ظهر انه موقوف عند ابى حنيفة رحمه الله خصه بذكر الشافعى رضى الله عنه لانه ليس بحجة عنده فلذلك
افرد الضمير الذى فى روى واما عند ابى يوسف ومحمد رضى الله عنهم فهو حجة وليس فى هذا الموضع امر مشكل حتى يقول فقد غفل
عنه الشارحون وقال الاكمل قوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رضى الله عنه والموقوف لا يصلح
حجة قلت هذا الكلام منه بعيد جدا لان مذهبه حجة الموقوف وهو ايضا فى حكم المرفوع لانا لا نظن فى الصحابة الا الصدق م اخيرا
م ذكره مالك فى الموطا ش اى ذكر هذا الموقوف الامام مالك بن انس رضى الله عنهما فى موطاه وقال الاترازى
ولم يصح وفى هذا النقل عن الموطا نظر لان مالكا لم يذكر فيه هذا الحديث بل قال مالك رضى الله عنه الشفق هو الحمرة
التى فى المغرب فاذا ذهبت الحمرة خرج وقت المغرب قلت هذا الذى ذكره فى موطا مالك رضى الله عنه من رواية
يحيى ولو نظر فى غيره لما انكر لان له كذا وكذا موطا منها الموطا من رواية محمد بن الحسن الشيبانى رحمه الله
م وفيه اختلاف الصحابة رضى الله عنهم ش اى وفى الشفق اختلاف الصحابة وقد ذكرناه عن قريب م واول
وقت العشاء اذا غاب الشفق ش اى اول وقت الآخرة عند غيبوبة الشفق هذا اجماع على الخلاف فى الشفق
م وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر ش اى وآخر وقت صلوة العشاء عند طلوع الفجر الصادق وهو ايضا اجماع لم يخالف
غير الاترازى فانه قال بذهاب الثلث او النصف يخرج الوقت وتكون الصلوة بعدها قضاء م لقوله صلى الله عليه وسلم
وآخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر ش هذا الحديث الذى بهذا العبارة لم يرد وهو غريب وفى المبسوط روى
ابو هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال آخر وقت العشاء حين طلوع الفجر الثانى والعجب من اكثر
الشراح انهم يستدلون بهذا الحديث منسوبون روايته الى ابى هريرة رضى الله عنه ولم يصح هذا الاسناد وكلام الكاكى

وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك فى الموطا وفيه اختلاف الصحابة رض واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام واخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر

فی شرح الآثار ہہنا کلاما حسنا ملخصہ انہ قال یظہر من مجموع الاحادیث ان آخر وقت العشاء حین یطلع الفجر وذلک ان
ابن عباس و ابا موسیٰ الاشعری و ابا سعید الخدری رضی اللہ عنہم رووا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخرہا الی ثلث اللیل وروی
ابو ہریرۃ و انس رضی اللہ عنہم انہ اخرہا حین انتصف اللیل وروی ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ اخرہا حین ذہب
ثلثا اللیل وروت عائشۃ رضی اللہ عنہا انہ اعتم بہا حتی ذہب عامۃ اللیل وکل ہذہ الروایات فی الصحیح قال
فثبت بذلک ان اللیل کلہ وقت لہ ولکنہ اعلی اوقات ثلاثۃ فاما من حین یدخل وقتہا الی ان یمضی ثلث اللیل فافضل
وقت صلیت فیہ واما بعد ذلک الی ان یتم نصف اللیل ففی الفضل دون ذلک ثم اما بعد نصف اللیل فدونہ ثم ساق
سندہ عن نافع بن جبیر قال کتب عمر رضی اللہ عنہ الی ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ وصل العشاء الی اللیل ولا تغفلہا ولمسلم فی قصۃ النوم
عن ابی قتادۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی النوم تفریط ان یؤخر صلوٰۃ حتی یدخل وقت الاخرے فدل
بقاء الاولی الی ان یدخل وقت الاخری وہو طلوع الفجر الثانی م وہو ش ای قولہ وآخر وقت العشاء حین یطلع الفجر
م حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی التقدیر بذہاب ثلث اللیل ش ای فی تقدیر آخر وقت العشاء بذہاب ثلث اللیل
قال الاکمل ووجہ ذلک انہ یدل علی قیام الوقت الی الفجر وحدیث امامۃ جبرئیل علیہ السلام یدل علی آخر الوقت ہو
ثلث اللیل فتعارضا فاذا تعارضت الآثار لا ینفی الوقت الثابت یقینًا بالشک او یقول امامۃ جبرئیل علیہ السلام
لم یکن لنفی ما وراء وقت الامامۃ عن وقت الصلوٰۃ بل لاثبات ما کان فیہ الا تری انہ صلی اللہ علیہ وسلم ام فی الیوم الثانی
حین اسفر والوقت یبقی بعدہ الی طلوع الشمس واذا لم یکن للنفی بقی ما رویناہ سالما عن المعارض فیکون حجۃ
قلت الذی قالہ کلہ غیر محرر ولا مطابق لنفس الامر من وجوہ الاول ان یمنع المعارضۃ لان الحدیث الذی ذکرہ المصنف
غریب والذی استدل بہ الشافعی رضی اللہ عنہ من امامۃ جبرئیل علیہ السلام فی الیوم الثانی من ثلث اللیل صحیح فکیف
یتاتی فیہ المعارضۃ الثانی ان الشافعی رضی اللہ عنہ لم یقل ان وقت العشاء مقدر بذہاب ثلث اللیل فی الجواز
وتحریر مذہبہ ما ذکر فی الحلیۃ ان آخر وقت العشاء المختار الی نصف اللیل فی القدیم وبہ قال احمد رحمہ اللہ
فی روایۃ وفی الجدید الی ثلث اللیل وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ فی روایۃ ووقت الجواز الی طلوع الفجر لم یکن
بیننا وبینہ خلاف فی الجواز فکیف یکون ذلک الحدیث الغریب حجۃ علیہ وذکر فی شرح الوجیز ان وقت العشاء
ممتد الی طلوع الفجر وقال السروجی رضی اللہ عنہ وآخر وقت العشاء الی طلوع الفجر الثانی اجماع لم یخالف فیہ
غیر الاصطخری فلا یعتبر خلافہ فان قلت قالوا قال الشافعی رضی اللہ عنہ فی باب استقبال القبلۃ اذا مضی ثلث اللیل
فلا اراہا الا فائتۃ وہو یؤید قول الاصطخری قلت فی جلوہ علی فوات وقت الاختیاری ومراد الاکمل لا قول العشاء

وہو حجۃ علی الشافعی رضہ فی تقدیرہ بذہاب ثلث اللیل

وهو حجة على الشافعي رضي الله عنه ولم يتامل فيه ورجع فيه الى كتب مذهب الشافعي رضي الله عنه بما قال من غير تحقيق الثالث ان قوله واذا لم يكن للنفي بقي ما روينا سالما من المعارض وما بقي بالمعارض من المعارضة التي هي مقابلة الشيء بالشيء بالرد والمنع وانما بقي معنى الرد والمنع فافهم والاترازي ايضا حكم ههنا قريبا من كلام الاكمل وما قلنا فيه يغني ذلك كذلك م واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر ش قال المنابع والمنافع والمجتبى قوله اول وقت الوتر بعد العشاء على قولهما اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فاول وقتها اذا غاب الشفق ووقتها واحد فالفرض فرض على حدة عملا عنده واما عندهما سنة على ما يجيء البحث فيه محررا في باب الوتر م لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر ش الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة رضي الله عنهم من حديث خارجة بن خراجة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امركم بصلوة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر ويقرب من لفظ المصنف اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من طريق ابن لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة ان ابا تميم الجيشاني اخبره ان ابا عبد الله بن مالك رحمهما الله اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها فيما بين صلوة العشاء الى صلوة الصبح وسيجيء مزيد الكلام في باب الوتر ان شاء الله تعالى م قال رحمه الله ش اي قال المصنف رح م هذا عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء ش اي وقت الوتر وقت العشاء والوقت اذا جمع صلوتين واجبتين كان وقتا لهما الا انه يرد عليه سوال وهو ان وقت الوتر لو كان وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء فاجاب عن ذلك بقوله م الا انه ش اي الا ان الوتر م لا يقدم عليه ش اي على العشاء م عند التذكر للترتيب ش يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيد عنده لان بالنسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء ولو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان او ناسيا فكذلك الوتر وقال السغناقي عدم جواز تقديم الوتر على صلوة العشاء لاجل وجوب الترتيب عنده لا لان وقت الوتر لم يدخل وهذا الاختلاف يبتني على اختلاف آخر بينهما وهو ان الوتر فرض عملا عند ابي حنيفة رح والترتيب بين الفرائض واجب عند التذكير عنده وعندهم الوتر سنة فكان تبعا للعشاء + + + +

فصل ش اي هذا فصل في بيان الاوقات التي تستحب فيها الصلوات وقد قلنا ان الفصل مما قصر لا ينون + + +

واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

فصل

وجهها مثل ذلك لان الاعراب بعد العقد والتركيب. ولما فرغ من بيان مطلق الاوقات واصلها شرع في بيان الاوقات
التي بها الكامل وبها الناقص فجعل لكل منها فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على الاوقات المكروهة
وهذه هي المناسبة او القول ان الاستحباب والكراهة صفتان للصلوة والموصوف ينبغي تقديمه على الصفة والصفة
المستحبة مقدمة على الصفة المكروهة وهذا هو الوجه في تقديم مطلق الوقت ثم ذكر الوقت المستحب بعده ثم
ذكر الوقت المكروه بعده م ويستحب الاسفار بالفجر ش الاسفار بكسر الهمزة من اسفر الصبح اذا اضاء واسفر بالصلوة
اذا صلاها في الاسفار وفي المعارضة الاسفار قوة السفر من سفر اي كشف وتبين وسفرت المرأة وجهها اي كشفت
ويقال الاسفار قوة الضوء ماخوذ من الاسفار يقال اسفر مقدم راسه من الشعر اذا ابقى اصلع والسفر بياض النهار
واسفر وجهه حسنا اي اشرق قلت اسفر يجئ متعديا الى مفعوله ويجئ لازما فاسفر الصبح لازم واسفر بالصلوة متعد
لان الباء للتعدية ثم ان المصنف اطلق الاسفار بالفجر بناء على ما ذكره في المبسوط فانه قال فيه وفي المفيد ايضا
والتحفة والقنية الاسفار بالفجر افضل عن التغليس في الاوقات كلها وفي المحيط والبدائع اذا كانت السماء
مصحية الاسفار افضل الا للحاج بمزدلفة فان التغليس هناك افضل ولا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس
بل يسفر بها حتى لو ظهر فساد صلوته امكنه اداؤها في وقتها وفي فتاوى قاضي خان قراءته مسنونة ما بين اربعين آية
الى ستين مع ترتيل القراءة وقيل تؤخر جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وروى الطحاوي باسناده
عن السائب بن يزيد قال صليت خلف عمر رضي الله عنه الصبح فقرأ بالبقرة فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا
طلعت فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ثم اطلاق المصنف بقوله ايضا يدل على ان البدء والختم بالاسفار ويجمع
بينهما تطويل القراءة وفي المبسوط والبدائع قال الطحاوي ان كان من عزمه التطويل بالقراءة شرع بالتغليس
ويخرج منها بالاسفار والا يشرع بالاسفار وزعم انه قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهما الله وظاهر الرواية
هو الاول وفي الاسرار لا يسع التاخير على ان ينام في بيته بعد الفجر بل يحضر المسجد اول الوقت ثم ينتظر الصلوة فيكون له
ثواب المصلي بالانتظار قال صلى الله عليه وسلم انكم في صلوة ما انتظرتم وفي الصحيحين ويلغو عن الكلام باللغو والكلام فيه
اثم عليه ويشتغل بالذكر والتسبيح بالخضوع ما دام متصفا بالقومة في المسجد ثم يصلي آخر الوقت فسلمت الدعاء قليلا عادة
فتطلع الشمس م لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة
بالفاظ مختلفة وبلفظ المصنف رواه البزار في مسنده من حديث بلال رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه الطبراني ولفظه يا بلال اصبحوا بالصبح فانه خير لكم وفي رواية ايوب بن سيار

ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر

قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي متروك الحديث فان قلت كيف اخرج الطحاوي هذا واحتج به في مذهبه قلت
كان مرضيا عنده وقال ابن عدي اظنه مدينيا قلت احاديثه بالمنكر جدا ونقول هذا زيادة وتاكيد لان الاحاديث الصحيحة
كثيرة ومن الصحابة الذين رووا حديث هذا الباب ابو برزة الاسلمي اخرجه الطحاوي والنسائي والطبراني رحمهم الله
ولفظه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصرف من الصبح فينظر الرجل الى الجليس الذي يعرفه فيعرفه
وابو برزة بالزاي المعجمة اسمه نضلة بن عبيد بن برزة ومنهم محمد بن اسد رضي الله عنه اخرج حديثه ابو نعيم رضي الله عنه
في كتاب الصلوة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اصبحوا بالصبح فكلما اصبحتم بالصبح كان اعظم لاجوركم او للاجر
وذكر ابن ابي حاتم ان البخاري قال محمد بن اسد رضي الله عنه له صحبة وقال انه لا يعرف صحبته قال ابو عمر رض
وقول البخاري اولى ومنهم قتادة بن النعمان اخرجه حديثه البزار والطبراني في الكبير من حديث فليح بن سليمان ثنا
عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان رضي الله عنهم عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا
بالفجر فانه اعظم لاجركم او للاجور ورجاله ثقات ومنهم ابو الدرداء اخرج ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن عبيد ثنا
ابو زرعة ثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي عن محمد بن شعيب سمعت سعيد بن سيار يحدث عن ابي الزاهرية عن ابي الدرداء
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بالفجر تغنموا ومنهم رافع بن خديج رضي الله عنه اخرج حديثه الطحاوي
والطبراني في الكبير والترمذي عن محمود بن اسد عن رافع بن خديج رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اسفروا بالصلوة الفجر فانه اعظم للاجر ولفظ الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او لاجركم وفي لفظ له
نوروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه ابو داود ولفظه اصبحوا بالصبح فانه اعظم لاجوركم او اعظم للاجر واخرجه ابن ماجه
مثل ابي داود وقال الترمذي حديث رافع حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه ومنهم رجال من الانصار من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم اخرج حديثهم الطحاوي والنسائي رضي الله عنهم كلاهما عن زيد بن اسلم عن جماعة بن عمر وعن
رجال رضي الله عنهم من قومه من الانصار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر ومنهم ابن مسعود
رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني مرفوعا اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجركم او لاجوركم ومنهم حواء الانصارية اخرج
حديثها الطبراني في الكبير قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحواء هي
بنت زيد بن السكن اخت اسماء بنت زيد بن السكن ومنهم مرة بن عبد الله رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا الصلوة الصبح فانه اعظم للاجر قوله اسفروا امر من الاسفار وقد
فسرناه عن قريب والامر يفيد الوجوب فلا يتركن من الاستحباب قوله اعظم افعل التفضيل فيقتضي اجرين احدهما اكمل

من الآخر فان صيغة افعل يقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين في الاسفار يحمل على التبيين والظهور ثم يخرج اول الوقت من ايديهم الا شتقاق الفجر وطلوعه يكون خفيا جدا لا يدركه الا طراف ممن يعلم علم المواقيت ثم يدركه الامثل فالامثل ثم يظهر لعموم الناس وقال ابو بكر بن العربي من صلاها بالمنازل قبل تبينه وظهوره للابصار فهو مبتدع فان اوقات الصلوة علقت بالاوقات المتبينة للعامة والخاصة والعالم والجاهل في الحر والعبد وانما جعلت المنازل ليعلم قرب الصباح فكيف الصائم ويتاهب المصلي ولانه لم يوجد من النبي صلى الله عليه وسلم امر بالتغليس قط واما الموجود منه فعل والفعل يتطرق اليه احتمالات كثيرة ووجد الامر بالاسفار والامر اولى بالعمل به فان قلت الامر بالاسفار محمول على ليالي الفجر فانه لا يتاتى الفجر الا بالانتظار في الاسفار قلت التقييد على خلاف الدليل ولا يجوز التخصيص بدون المخصص ويبطل هذا ايضا ما رواه ابن ابي شيبة رض عن ابراهيم النخعي ما اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر فان قلت قال الخطابي يحتمل انهم لما امروا بالتعجيل صلوا بين الفجر الاول والثاني طلبا للصواب وقيل انهم صلوا بعد الفجر الثاني واصبحوا بها فانه اعظم لاجوركم قلت هذا باطل لا اصل له اذ لم يقل انهم امروا بالتعجيل ولم يقل انهم صلوا صلوة الصبح قبل طلوع الفجر الثاني بعد الفجر الكاذب ولو صلوا قبل الفجر لا يعتد بها فكيف يكون له اجر فان قلت قال النووي يوجر على نيته ولا تصح صلوته قلت رتب الاجر على الصلوة دون النية والصلوة اذا لم تصح فلا اجر له فيها وعليها الوزر لبقاء الفرض ولان في الاسفار تكثير الجماعة وتوسع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة فكان افضل وادلے هم

وقال الشافعي رح يستحب التعجيل في كل صلوة

وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب التعجيل في كل صلوة ش يعني اقامتها في اول وقتها وهو اذا تحقق طلوع الفجر وبه قال احمد وفي الحلية الافضل تقديم الفجر في اول الوقت وبه قال مالك وداؤد وابو ثور ومحمد والحسن رضي الله تعالى عنهم اجمعين في رواية وفي شرح الوجيز الافضل عندنا تعجيل الصلوات ويستحب تعجيل العشاء على احد القولين احتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وفيما قلنا اظهار المسارعة وبحديث عائشة رضي الله عنها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي العشاء فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ثم يظهرن لا يعرفن من الغلس رواه مسلم وابو داؤد والترمذي والنسائي رضي الله تعالى عنهم اجمعين ويروى متلفعات بالعين المهملة بعد الفاء والمعنى متقاربات الا ان التلفع مستعمل مع تغطية الراس والمروط جمع مرط بكسر الميم وسكون الراء وهي الملحفة من صوف او خز مربعة وقيل سداها شعر قوله ان كان كلمة ان مخففة من الثقيلة عند البصريين واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا كقوله وان وجدنا

اكثرهم لفاسقين الغلس تحقيقها اختلاط ظلمة الليل يخالطها بياض الفجر والتغليس مثله الا ان الغلس لايكون الا فى آخر الليل والغلس يكون فى اوله وآخره وهذا الحديث معتمد مذهبهم واحتج ايضا بحديث اسامة بن زيد عن الزهرى بسنده الى ابى مسعود الانصارى رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبرئيل عليه السلام فاخبرنى بوقت الصلوة الحديث وفيه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح مرة بغلس ثم صلى اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر رواه ابو داؤد رضى الله عنه وقال الخطابى هذا حديث صحيح الاسناد وبحديث هشام عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم اجمعين قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قالت كم كان قدر ما بينهما قال خمسون آية رواه مسلم وبحديث القاسم بن عتام رضى الله عنه عن ام فروة وكانت ممن بايعت النبى صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبى صلى الله عليه وسلم اى الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها وبحديث على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يا على ثلاث لاتوخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت كفوا وبحديث نافع عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوقت الاول رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخر الوقت عفو الله والجواب عن الآية ان المسارعة لهذا اسباب العبادة لا التعجيل فيها فى غير وقتها الحسن وايضا المسارعة الى المغفرة تكون فى المسارعة الى شئ الذى هو افضل عند الله وذلك فى تكثير الجماعة لا فى تقليلها وذلك لايكون الا فى التنوير لا فى التغليس وعن مشائخنا ان للمرأة ان تصلى الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفى سائر الصلوات ينتظرون حتى تفرغ الرجال من الجماعة وقيل الافضل لها فى الصلوات كلها ان ينتظرن فراغ جماعة الرجال كذا فى القنية وعن حديث عائشة رضى الله تعالى عنها اجوبة الاول انه لاحجة لهم فيه لانهم كانوا يصلون صلوة الصبح بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن مصابيح يعرف بها الرجل جليسه فى نصف الليل والغلس حينئذ يتم الى وقت الاسفار فى الابنية ويقال هذا بيت غلس فى النهار اذا كانت فيه غلسة وظلمة يسيرة والمرأة اذا تلفعت بمرطها وغطيت راسها لاتعرف فلذلك اذا كان مع قليل ظلمة الليل وهو الغلس المذكور الثانى ان العلة لعدم معرفتهن التستر بالمرط لا الغلس دل عليه ما رواه البخارى من هذا الحديث فيه يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد الثالث ان فعله صلى الله عليه وسلم قد اختلف فى النقل فى الاسفار كما ذكرنا من الاحاديث للطرفين فرجعت الى الامر بالاسفار فى الصبح وبالامر يفيد الوجوب فلا يترك الاستحباب الرابع ان حديث عائشة رضى الله تعالى عنها

کان فی الابتداء اربعین یحضر النساء الجماعۃ ثم انتسخ ذلک حین امر بالقرار فی البیوت وقول ابراہیم النخعی رضی اللہ عنہ
ما اجتمع اصحاب محمد صلے اللہ علیہ وسلم علے شئی ما اجتمعوا علے التنویر یدل علے النسخ لان اجتماعہم علے خلاف ما کان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لم یکن الا بعد نسخ ذلک وثبوت بخلافہ وقال ابو حاتم یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ وقال النسائی
والدارقطنی رضی اللہ تعالے عنہما لیس بالقوی وعن الثانی ان یحیی بن ابی سعید رضی اللہ عنہ حدث عن اسامۃ
بن زید ثم ترکہ بآخرہ فلم یبق حجۃ فان قلت قال الحازمی فی کتاب الناسخ والمنسوخ حدیث الغلس ثابت
وانہ صلے اللہ علیہ وسلم داوم الی ان فارق الدنیا ولم یکن صلے اللہ علیہ وسلم یداوم الا علے ما ہو الافضل
ثم روی حدیث ابن مسعود الذی رواہ اسامۃ بن زید المذکور قلت یرد ہذا ما اخرجہ البخاری ومسلم عن عبد الرحمن
بن زید عن ابن مسعود رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین قال ما رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ لغیر
وقتہا الا بجمع فانہ یجمع بین المغرب والعشاء بجمع وصلی صلوٰۃ الصبح من الغد قبل قالت العلماء یعنی وقتہا
المعتاد کل یوم الا انہ صلی الصبح قبل الفجر وانما غلس بہا جدا ویوضحہ روایۃ البخاری والفجر حتی شرع وہذا
دلیل علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسفر بالفجر وانما صلاہا بالغلس علی ان اسامۃ قد رفیہ ما ذکرنا
والجواب عن حدیث زید بن ثابت رضی اللہ عنہ انہ حکاہ فعل واحد فیہ تغلیس ونحن لا ننکر ذلک وقد کان
یفعلہ احیانا تعلیما للجواز وغیر ذلک من الاسباب ولانہ یجوز ان یکون قد اخروا السحور الی آخر الوقت المستحب وہو
ثم یکثر اقدر قراءۃ خمسین آیۃ مرتلۃ بعد الوضوء ودخول الصلاۃ ونحو ذلک فیدخل حینئذ وقت الاسفار والجواب
عن حدیث ام فروۃ انہ ضعیف مضطرب لانہ یرویہ القاسم بن غنام والقاسم لم یدرک ام فروۃ وہی بنت
ابی قحافۃ اخت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ لابیہ وقیل فیہ نظر لانہا انصاریۃ وقیل فی کونہا انصاریۃ نظر والجواب
عن حدیث علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ انہ یرویہ عبد اللہ بن معبد الجہنی قال ابو حاتم ہو مجہول غریب
والجواب عن حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ان فی روایۃ یعقوب بن الولید وہو ضعیف وقال احمد کان یعقوب
بن الولید من الکذابین الکبار یضع الحدیث وقال متروک الحدیث والجواب عن حدیث ابی محذورۃ ان
فی روایۃ ابراہیم بن زکریا قال ابو حاتم ہو مجہول وحدیثہ ہو منکر وقال ابن عدی یحدث عن الثقات
بالاباطیل وقال احمد ہذا لا یثبت م والحجۃ علیہ ش ای علی الشافعی رضی اللہ عنہ م ما رویناہ ش
یعنی قولہ صلے اللہ علیہ وسلم اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر وقال الاکمل قال المصنف والحجۃ علیہ ما رویناہ ولم یجوب
یعنی من حدیث رافع بن خدیج قلت لیس لرافع بن خدیج ذکر ہہنا فمن این تفقد بہ والحدیث رواہ جماعۃ غیر رافع بن خدیج

والحجۃ علیہ ما رویناہ

بل الجواب الذي فسرناه وكونه حجة عليه انه امر واقله الندب وقد ذكرناه م وما نرويه ش اي والذي نرويه
ايضا حجة عليه وهو حديث انس رضي الله عنه الذي نذكره الآن في الابراد بالظهر م والابراد بالظهر في الصيف
وتقديمه ش في ايام م الشتاء لما روينا ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر
من فيح جهنم وقد مر ذكره في الباب الذي قبل هذا الفصل وحديث الابراد بالظهر رواه جماعة من الصحابة رض
ابو هريرة رض حديثه الائمة الستة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة
فان شدة الحر من فيح جهنم وابو سعيد الخدري روى حديثه البخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم وعمرو بن عقبة روى حديثه الطبراني والمغيرة بن شعبة روى حديثه احمد وابن ماجة و
ابن حبان وتفرد به اسحق الازرق عن شريك بن طارق عن قيس عنه وفي رواية للخلال وكان آخر الامرين عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الابراد وسئل البخاري عنه فعده محفوظا وذكر الميموني عن احمد انه رجح صحته وقال
ابو حاتم الرازي وهو عندي صحيح واعله ابن معين بما رواه ابو عوانة عن طارق عن قيس عن المغيرة موقوفا قال ولو كان
عند قيس عن المغيرة مرفوعا لم يفتقر الى ان يحدث به عن عمر رضي الله عنه موقوفا فاهو قوي ذلك عنده وان ابا عوانة
اثبت من شريك وصفوان روى حديثه ابن ابي شيبة والحاكم والبغوي رضي الله تعالى عنهم من طريق القاسم بن
صفوان عن ابيه بلفظ ابردوا بالصلوة الظهر والحديث عن ابن عباس رض روى حديثه البزار بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزوة تبوك يؤخر الظهر حتى يبرد ثم يصلي الظهر والعصر الحديث وفيه عمرو بن صهبان وهو ضعيف وعبد الله بن عمر رض
روى حديثه البخاري وابن ماجة ولفظه ابردوا بالظهر وعائشة رضي الله تعالى عنهم اجمعين روى حديثها ابن خزيمة
بلفظ ابردوا بالظهر في الحر م وفي رواية انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر
بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها ش اخرجه البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا آدم الجمعة
ثم قلت لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اشتد البرد عجل بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالظهر فان قلت يعارض هذا حديث ابي اسحق عن سعيد بن وهب
عن خباب بن الارت رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا اليه حر الرمضاء
فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا والهمزة فيه للسلب قلت هذا منسوخ بين نسخه البيهقي وقال الطحاوي رحمه الله
يدل على النسخ حديث المغيرة كنا نصلي بالهاجرة فقال لنا ابردوا فتبين ان الابراد كان بعد التهجير م وتاخير العصر
ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف ش اي ويستحب تاخير صلوة العصر وهو قول ابن مسعود وابي هريرة

وما نرويه
الابراد بالظهر
في الصيف
وتقديمه في الشتاء
لما روينا والرواية
انس رض قال
كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
اذا كان في الشتاء
بكر بالظهر واذا
كان في الصيف ابرد بها
وتاخير العصر ما لم
تتغير الشمس
في الصيف والشتاء

وابی قلابة عبدالملک بن محمد وابراہیم النخعی والثوری وابن شبرمة رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین وروایة
عن احمد وقال اللیث والاوزاعی والشافعی واسحق الافضل تعجیلہا وہو ظاہر قول احمد احتجوا بما رواہ
انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعة حیة فیذہب الذاہب الی
العوالی فیاتیہم والشمس مرتفعة اخرجوہ والعوالی اربعة امیال من المدینة وقیل ستة امیال وعند
مالک یستحب تاخیرہا قلیلا م لما فیہ من تکثیر النوافل لکراہتہا بعدہ ش ای لما فی تاخیر العصر من التکثیر
من تکثیر النوافل وبعدہ یکرہ التنفل وتکثیر النوافل افضل من المبادرة الی الاداء فی اول الوقت واکتفی
للمصنف بالدلیل العقلی فما رواہ ابوداؤد رضی اللہ عنہ من حدیث زید بن عبدالرحمن عن ابن سنان عن
جدہ قال قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینة فکان یوخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیة
وروی رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر بتاخیر ہذہ الصلوة یعنی العصر اخرجہ
الدارقطنی وغیرہ وعن ام سلمة رض انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشد تعجیلا للعصر منہ
اخرجہ الترمذی من حدیث اسمعیل بن علیة رضی اللہ عنہ ورواہ ایضا عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکة عن
ام سلمة رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین نحوہ فدل علی انہ کان یعجل الظہر ویوخر العصر عکس ما یفعل اولئک
وروی الطحاوی عن عائشة رضی اللہ تعالے عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس
طالعة فی حجرتی قال الطحاوی الشمس لا ینقطع منہا الا عند قرب الغروب وعن انس کان صلی اللہ علیہ وسلم
یصلی العصر والشمس بیضاء رواہ الطحاوی واحمد رضی اللہ تعالے عنہما وقال تواترت الاخبار عن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ من بعدہ التاخیر ما لم تتغیر الشمس والجواب عن حدیثہم
ان الطحاوی وغیرہ قال ادنی العوالی میلان او ثلاثة فیمکن ان یصلی العصر فی وسط الوقت ویاتی العوالی
والشمس مرتفعة وفی المبسوط وحدیث انس قد کان فی الصیف ویاتی مثلہ للتعجیل او کان ذلک فی
وقت مخصوص لعذر م والمعتبر فیہ تغیر القرص ش ای العبرة فی تغیر الشمس ہو تغیر قرصہا واختلفوا فیہ
فذہب المصنف الی ان تغیر القرص بان لا تحار فیہ الابصار وہو معنی قولہ م وہو ش ای القرص
م ان یصیر بحال لا تحار فیہ الاعین ش یعنی لا تحار الاعین فی النظر الیہ لذہاب ضوئہ وعن النخعی
تغیر الضوء قلنا تغیر الضوء یتحقق بعد الزوال وقیل ان تتغیر الشعاع علی الحیطان وقیل توضع طشت ماء
فی الارض المستویة فان ارتفعت الشمس علی جوانبہ فقد تغیرت الشمس وان وقعت فی الشمس فلم تتغیر وفی المحیط

لما فیہ من تکثیر النوافل لکراہتہا بعدہ والمعتبر تغیر القرص وہو ان یصیر بحال لا تحار فیہ الاعین

تغير بالصفرة او حمرة وفي المرغيناني اذا كانت الشمس مقدار رمح لم تتغير ودونه قد تغيرت وقيل ان كان يمكن النظر الى القرص من غير كلفة ومشقة فقد تغيرت م هو الصحيح ش اي تغير القرص وهو الذي فسره وهو قول الشعبي هو الصحيح واحترز به عن بقية الاقوال التي ذكرناها وقال الاكمل هو الصحيح واحترز عن قول سفيان وابراهيم النخعي رضي الله تعالى عنهما ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران قلت اخذ هذا من صاحب الدراية فانه قال وبه اخذ الحاكم الشهيد والصواب ان المصنف احترز به عن بقية الاقوال كما ذكرنا ولا تقييد تعيين احد الاقوال المذكورة في الاحتراز م والتاخير اليه مكروه ش اي الى تغير القرص مكروه وفي القنية هذه الكراهة هو كراهة تحريم قالوا اما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا تستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به م ويستحب تعجيل المغرب ش اعاد الفعل لما بعد المعطوف عليه ويستثنى منه ليلة النحر اذا قصد المزدلفة فانه لا يستحب تعجيلها وفي الآخر اختلاف ويقال الا ان يكون التاخير قليلا وفي السنة لا يكره في السفر والمائدة او كان يوم غيم ولو اخره لتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن ابي حنيفة رض انه لا يكره التاخير ما لم يغب الشفق وفي المبسوط كان عيسى بن ابان رضي الله عنه يقول الاولى تعجيلها للآثار ولكن لا يكره تاخيره مطلقا الا ترى ان بعذر السفر والمرض يؤخر المغرب ليجمع بينها وبين العشاء فعلا فلو كان المذهب التاخير مطلقا لما ابيح ذلك بعذر السفر والمرض كما لا يباح تاخير العصر الى تغير الشمس واستدل فيه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ سورة الاعراف في صلوة المغرب ليلة والجواب عن هذا ان فعله صلى الله عليه وسلم هذا كان من باب المد والمد من اول الوقت الى آخره معفو م لان تاخيرها مكروه ش اي لان تاخير المغرب مكروه للحديث الذي ياتي م لما فيه من التشبه باليهود ش اي لما في تاخير المغرب من التشبه باليهود والرافضة يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم وقد اورد على قوله يستحب تاخير المغرب لان تاخيرها مكروه بان كل ما كان يكون تاخيرها مكروها لا يستلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا الا ترى ان تاخير العشاء الى النصف الاخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لان التاخير الى نصف الليل مباح ولما فطن المصنف ذلك اراد ان يبرهن فقال لما فيه من التشبه باليهود لان ما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لان الاباحة فيه قد تنصرف الى المسامحة وذكر الاترازي الايراد المذكور بقوله لا نسلم ثبوت الاستحباب من نفي الكراهة ثم اجاب بقوله لا شك ان انتفاء احد النقيضين مستلزم لوجود الآخر وههنا بالتعجيل اذا انتفى الكراهة ثبت الاستحباب ضرورة واجاب السغناقي بان الاستدلال على ثبوت المدعى

هو الصحيح
والتاخير اليه
مكروه ويستحب
تعجيل المغرب
لان تاخيرها
مكروه لما فيه
من التشبه
باليهود

بحکم الضد مستقیم فیما لا واسطۃ بینہما ولا یستقیم فیما فیہ الواسطۃ وعن ہذا افترق الاستدلال فی حق المغرب والعشاء الا تری انک لو قلت ہذا متحرک لانہ لیس بساکن یصح ولو قلت ہذا ابیض لانہ لیس باسود لا یصح لجواز ان یکون اصفر او غیرہ وقال الاکمل وما ذکرہ فی النہایۃ وغیرہ فی جواب ہذا السوال مبنیا علی امر الضدین والنقیضین لا یمشی قلت من یقول الضدین علی جواب السغناقی رد بقولہ او النقیضین علی کلام الاترازی ہم وقال صلی اللہ علیہ وسلم لا تزال امتی بخیر ما عجلوا المغرب واخروا العشاء ش ہذا الحدیث لہ اصل ولکن بغیر ہذہ العبارۃ روی ابو داؤد رضی اللہ عنہ فی سننہ من حدیث محمد بن اسحٰق عن یزید بن ابی حبیب عن مرثد بن عبد اللہ بن ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تزال امتی بخیر او قال علی الفطرۃ ما لم یؤخروا المغرب الی ان تشتبک النجوم مختصرا وتمامہ عن مرثد بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال قدم علینا ابو ایوب غازیا وعقبۃ بن عامر یومئذ علی مصر فاخر المغرب فقام الیہ ابو ایوب فقال لہ ما ہذہ الصلوٰۃ یا عقبۃ قال شغلنا قالوا ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تزال امتی بخیر آہ ورواہ الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم واخرجہ ابن ماجۃ عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تزال امتی علی الفطرۃ ما لم یؤخروا المغرب حتی تشتبک النجوم والمراد من الفطرۃ السنۃ کما فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرۃ من الفطرۃ وقولہ الی ان تشتبک النجوم فکلمۃ ان مصدریۃ والتقدیر الی ان اشتباک النجوم یقال اشتبک النجوم اذا ظہرت جمیعہا واختلط بعضہا ببعض لکثرۃ ما ظہر منہا وجہ التمسک ان التاخیر لما کان سببا لزوال الخیر کان التعجیل سببا لاستجلابہ وکلمۃ ما فی المتن توقیت الفعل بمعنی المصدر الی زمان تعجیلہم للمغرب وقال الاکمل واعترض علی المصنف فی تاخیر الحدیث عن الدلیل العقلی واجیب بانہ فعل ذلک لان الحدیث فیہ دلالۃ علی تاخیر العشاء فکرہ الفصل بینہ وبین المدلول بدلیل عقلی ثم قال ولیس بطائل قلت ہذا الاعتراض وجوابہ للاترازی فانہ قال فان قلت قدم صاحب الہدایۃ الدلیل العقلی علی النقلی وکان حقہ ان یعکس قلت وقع فی خاطری الالہام الربانی ان صاحب الہدایۃ انما اخر الحدیث عن الدلیل العقلی وذکرہ متصلا بمسئلۃ تاخیر العشاء لان الحدیث فیہ استحباب تاخیر العشاء ایضا فکرہ ان یفصل بین الحدیث وبین مسئلۃ تاخیر العشاء قلت وقع فی خاطری بالالہام الربانی ان ہذا الجواب غیر طائل کما اشار الیہ الاکمل والجواب الطائل انہ انما اخر من الدلیل العقلی لانہ دلیل استحباب تعجیل المغرب ودلیل ایضا الدلیل اللفظی لانہ علل کراہۃ التاخیر

وقال علیہ السلام لا تزال امتی بخیر ما عجلوا المغرب واخروا العشاء

لاجل التشبيه باليهود فانهم يوخرون المغرب الى اشتباك النجوم كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال
عجلوا المغرب ولا تشبهوا باليهود فاخروا عنه حتى يشمل المدلول ودليله العقلي ايضا وكان ذكره على الطريقة
المعهودة من تقديم المدلول وتاخير الدليل فافهم م قال ش اي القدوري رحمه الله م وتاخير العشاء الى
ماقبل ثلث الليل ش اي يستحب تاخير صلوة العشاء الى ماقبل ثلث الليل وفي بعض نسخ القدوري الى
نصف الليل وعن الطحاوي التاخير الى ثلث الليل مستحب وبه قال مالك واحمد واكثر اصحابه والتابعين
ومن بعدهم قاله الترمذي والى النصف مباح ومابعده مكروه وقال الشافعي رضي الله عنه في القديم تقديمها افضل
وهو الاصح كسائر الصلوات وفي الجديد تاخيرها افضل مالم يجاوز وقت الاختيار وحكى ابن المنذر ان المنقول
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم الى ماقبل ثلث الليل وهو مذهب اسحق والليث ايضا
وبه قال الشافعي رضي الله عنه في كتبه الجديدة وفي الاملاء القديم تقديمها وقال النووي وهو الاصح وقطع التتمة
في الكافي بتفضيل التاخير قال وهو اقوى دليلا م لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء
الى ثلث الليل ش روى هذا عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني وعلي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري
رضي الله تعالى عنهم اجمعين وروي ايضا في هذا الباب عن ابن عباس وابن عمر وانس وابي هريرة رض
وجابر بن سمرة فحديث ابي هريرة رواه الترمذي وابن ماجة من حديث عبد الله بن عمرو بن سعيد المقبري
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي
الى آخره وفي آخره او نصفه وقال الترمذي حديث حسن صحيح وحديث زيد بن خالد رواه الترمذي في الطهارة
والنسائي في الصوم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة واخرت العشاء الى ثلث الليل الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وذكره شيخ علاء الدين
التركماني فرده هذا الحديث بتمامه لابي داود رضي الله عنه ولم يخرج منه الا فضل السواك ولم يذكر فيه
تاخير العشاء والعجب من اصحاب الاطراف كابن عساكر والحافظ المزي حيث لم تنبها على ذلك وما تمه الحافظ
المنذري حيث بين ذلك وقال حديث الترمذي مشتمل فيه على الفضلين فضل السواك وفضل الصلوة واعجب
من ذلك ماذكره النووي في الخلاصة مقتصرا على فضل تاخير العشاء وعزاه لابي داود والترمذي رض
وحديث علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه رواه البزار بسنده عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة ولاخرت العشاء الى ثلث الليل قال لانعلمه يروى

قال وتاخير العشاء الى ماقبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل

عن علی الا بہذا الاسناد وحدیث ابی سعید رواہ ابن ابی حاتم سمعت ابی وذکر حدیث مروان الفزاری
عن محمد بن عبد الرحمن بن مہران عن سعید المقبری عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان اشق علے امتی لاخرت العشاء الی ثلث اللیل قال ابی انما
ہو عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم وروی ابن ماجۃ ہذا الحدیث من روایۃ
داؤد بن ابی ہند عن ابی نضرۃ عن ابی سعید رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم
صلے المغرب ثم لم یخرج حتی ذہب شطر اللیل ثم خرج فصلے بہم وقال لولا الضعیف ولا السقیم لاحببت
ان اؤخر ہذہ الصلوۃ الی شطر اللیل وحدیث ابن عباس رواہ البخاری ومسلم رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین
ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اخر العشاء حتی ذہب من ماشاء فقال لہ عمر رضی اللہ تعالے عنہ
یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نام النساء والصبیان والولدان فخرج لولا ان اشق علی امتی
لامرتہم ان یصلوا ہذہ الساعۃ وحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ رواہ مسلم قال مکثنا ذات لیلۃ ننتظر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لصلوۃ العشاء الآخرۃ فخرج الینا حین ذہب ثلث اللیل اوبعدہ
فلا یدری ای شئ شغلہ فی اہلہ او غیر ذلک فقال حین خرج انکم تنتظرون صلوۃ ما ینتظرہا اہل دین غیرکم
ولولا ان اشق علے امتی لصلیت بہم ہذہ الساعۃ ثم امر ان اذن فاقام وصلی وحدیث انس رضی اللہ عنہ
رضہ رواہ البخاری ومسلم قال اخر النبی صلے اللہ علیہ وسلم العشاء الی نصف اللیل ثم صلے ثم قال
صلی الناس وناموا اما انکم فی صلوۃ ما انتظر تموہا وحدیث ابی بردۃ رضی اللہ عنہ رواہ البخاری ومسلم
قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یستحب ان یوخر العشاء التی یدعونہا العتمۃ وحدیث جابر
بن سمرۃ رضی اللہ عنہ رواہ مسلم قال کان صلی اللہ علیہ وسلم یوخر العتمۃ فان قلت کیف ثبت الاستحباب
ہہنا والسنۃ فی السواک مع ان لولا فیہما علے شق واحد قلت انتفی الامر فی السواک لمانع المشقۃ ولو امر
لکان واجبا فلما انتفی الامر لمانع المشقۃ یلزم فوات مادون نفس الامر وہو السنۃ والمنتفی لمانع
ہو التاخیر ومفسر التاخیر لم یدل علے الوجوب بل یدل علی الندب والاستحباب وقال الاترازی
وصاحب الدرایۃ وایضا وجدت المواظبۃ فی السواک ولم توجد فی التاخیر قلت فعلے ہذا کان ینبغی
ان یکون السواک واجبا علے مذہب بعضہم ہم ولان فیہ ش ای فی تاخیر العشاء ہم قطع السمر ش
بفتح المیم وہو المحادثۃ لاجل الموانسۃ وقال ابن الاثیر السمر من المسامرۃ وہی الحدیث باللیل واصل السمر

ولان فیہ قطع السمر

وزالقمر وعد نور ضوء القمر لانهم كانوا يتحدثون فيه وجاء بسكون الميم فيكون مصدر م المنهى عنه ش
اى السمر هو الذى نهى عنه م بعده ش اى بعد العشاء والحديث الذى فيه النهى عن السمر رواه الائمة الستة
فى كتبهم من حديث ابى برزة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستحب ان يؤخر العشاء التى
يدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقال الطحاوى انما يكره النوم بعدها لمن خشى
فوت وقتها او فوت الجماعة منها واما من دخل لنفسه من يوقظه لوقتها يباح له النوم وعن ابن مسعود رض
قال جدب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم السمر بعد العشاء رواه ابن ماجه رض وقال يعنى زجرنا
عنه ونهانا عنه وجدب بالجيم والدال المهملة وفى آخرها باء موحدة قال ابن الاثير وفى حديث عمر رضى الله
عنه جدب السمر ذمه وعابه وكل عائب جادب وقد اجاز العلماء السمر بعد العشاء فى الخير واستدلوا على
ذلك بما اخرجه البخارى ومسلم عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات ليلة صلوة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال ارأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة
لا يبقى ممن هو على ظهر الارض وروى الترمذى فى الصلوة والنسائى فى المناقب عن ابراهيم عن علقمة
عن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عن ابى بكر رضى الله عنه ليلة فى الامر
من امر المسلمين وانا معهما م وقيل فى الصيف تعجل ش اى العشاء وفى المحيط والبدائع ويؤخر العشاء
الى ثلث الليل افضل وتعجل فى الصيف م كيلا تتقلل الجماعة ش قال شيخ الاسلام وتاخير العشاء
الى ثلث افضل عند علمائنا فى الشتاء من التعجيل فى الوقت وفى الصيف التعجيل من التاخير وكذلك
ذكر التفصيل بين الشتاء والصيف فى فتاوى قاضيخان كيلا تتقلل الجماعة لان الليل قصير والنوم غالب
وقال الاترازى قال بعض الشارحين كان من حق هذا القول ان يؤخر عن التقاسيم اجمع من قوله و
تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل وقوله والتاخير الى نصف الليل وقوله والى نصف الاخير مكروه او يقوم
على التقاسيم اجمع اقول ليس كما قال الشارح بل كلام المصنف وقع موقعه واجاب نحوه لانه لو اخر عن جميع التقاسيم
يظن ظان ان المراد من هذا التعجيل هو التاخير الى ما قبل ثلث الليل لانه تعجيل ايضا بالسنة الى نصف الليل
والى نصف الاخير فلما ذكر هذا القول بعد ذكر ثلث الليل لانه تعجيل لم يفهم منه الا التعجيل فى اول الوقت
اما التقديم فلا معنى له لان المصنف انما قال بلفظ قيل فى المصنف وانما يستعمل لفظ قيل اذا سبق قبله قوله
آخر يعنى ان تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل مستحب فى الصيف والشتاء وقيل فى الصيف يعجل لا يؤخر انتهى

المنهى عنه بعده
وقيل فى الصيف
تعجل كيلا
تتقلل الجماعة

والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله

قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال نقل ما نقلاه عنه لكنه قال في آخر كلامه لما ان هذه التقادم في حق الشتاء لا في حق الصيف وترك بقية كلام السغناقي وبقي كلامه وليس كذلك على ما لا يخفى

م والتاخير الى نصف الليل مباح ش اي تاخير صلوة العشاء الى نصف الليل مباح لا اثم فيه وقد مر بيان الخلاف فيه م لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة ش بتاء التانيث اي بمرة واحدة بخلاف الموصوف وفسره تاج الشريعة بقوله اي بالكلية ومعناه بالفارسية يكبارو اخذ عنه هذا التفسير الاكمل وصاحب الدراية وفي بعض النسخ بواحد بغير تاء التانيث قال صاحب الدراية اي بواحد من الناس وهذا عبارة عن المبالغة في قطع السمر لانه لما انقطع بواحد كان منقطعا باثنين وما فوقه ايضا وقال الاترازي بواحد اراد به نفي السمر عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان السمر اذا كان منفيا عن واحد كان منفيا عن الجميع لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي عمت قلت هذه التفاسير كلها ليست بظاهرة اما تفسير تاج الشريعة فانه ليس مما يقتضيه معنى الكلية الا اذا قدرنا الموصوف كما ذكرنا واما تفسير صاحب الدراية لفظ بواحد بغير التاء بقوله بغير واحد من الناس فهو ايضا خلاف الظاهر واما تفسير الاترازي فابعد من الكل لانه اين النكرة التي وقعت في موضع النفي حتى يعم م فيثبت الاباحة الى النصف ش هذه نتيجة الكلام الذي قبله اي اباحة التاخير الى نصف الليل م والى النصف الاخير مكروه ش اي تاخيره الى النصف الاخير من الليل مكروه م لما فيه ش اي في التاخير الى النصف الليل الاخير م من تقليل الجماعة ش وفي القنية كراهة التاخير الى نصف الاخير للتحريم م وقد انقطع السمر قبله ش الواو فيه للحال والغالب ان السمر لا يكون في النصف الاخير يثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض وقال الاكمل واعترض بتعجيل النحر في اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النجم واجيب بان المعارض هناك ايضا موجود وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجوب السبب مندوب اليها لو لم يكن فيها التاخير يعني تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة الى العباد مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبت الاباحة لذلك بخلاف تاخير العشاء الى نصف الاخير فان دليل الكراهة فيه سالم عن معارضة دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله قلت اخذ الاكمل هذا من السغناقي وقال صاحب الدراية فيه تامل

م ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل ش اي لمن له الفة وعادة بالصلوة في الليل ان يؤخر
الوتر الى م آخر الليل ش في غالب النسخ ويستحب في الوتر لمن يالف الصلوة آخر الليل فعلى هذا يجوز في
لفظ آخر النصب على الظرفية والتقدير يوتر في آخر الليل وهذا روي ويجوز الرفع ايضا بان يكون مفعولا اقيم
مقام فاعل يستحب وهذا روي ايضا وقال الاترازي وغيره وعندي الاول هو الاولى لان في الثاني يحتاج
الى التاويل والاصل عدم التاويل قلت اراد بالاول الرفع وبالثاني النصب ونحوه من كلامه بان الاسناد
في الاول على وجه المجاز فلا يخرج عن التاويل م وان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم ش لان من
ليس له الفة بصلوة الليل آناء آخر الوقت لا يامن من الفوات لغلبة النوم م لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف ان
لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل ش الحديث رواه مسلم عن الاعمش
عن ابي سفيان عن جابر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله تعالى عنه
متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال احدث بالزلفى ثم قال لعمر رضي الله تعالى عنه متى توتر قال
آخر الليل قال اخذت بالقوة م واذا كان يوم غيم ش يوم مرفوع لانه اسم كان والغيم السحاب فيه اشارة الى
ان الذي ذكره في قبله من استحباب فيما اذا كانت السماء مضحية اما اذا كان يوم غيم م فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب
تاخيرها ش قوله فالمستحب خبر كان ودخول الفاء عليه لتوهم معنى الشرط في كلمة اما قوله تاخير الصلوة في هذه الاوقات
الثلاثة وفي الينابيع والمحيط والتحفة والقنية وغيرها ان كانت السماء متغيمة فكل صلوة اولها حين مجاب يقال
غابت السماء واغامت بالاعلال واغيمت بالتصحيح على الاصل اذا كان بها غيم وفي المبسوط المستحب تعجيل العصر
في كل وقت ولم يذكر التاخير في يوم الغيم وقال القاضي نص العمل في رواية الجماعة على استحباب تاخير الظهر
والمغرب في الغيم وتعجيل العصر والعشاء قال ابن المنذر عن عمر اذا كان يوم غيم فاخروا الظهر وعجلوا العصر
وقال المهلب لا يصح التكبير في الغيم الا بصلوة العصر والعشاء م وفي العصر والعشاء تعجيلهما ش اي
يستحب في صلوة العصر والعشاء تعجيلهما وتوحيد الضمير باعتبار لفظ الصلوة المقدرة في العصر والعشاء
كما قدرنا م لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر ش اي على اعتبار وقوع المطر وحصول
الطين والغيم الرطب سبب للمطر وتكاسل الناس في الخروج الى المسجد مترخصين بقوله صلى الله عليه
وسلم اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال م وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ش وهو وقت
اصفرار الشمس م ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة ش يعني ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة

ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة

یومن ان یقع الاداء وقت طلوع الشمس م وعن ابی حنیفۃ رح التاخیر فی الکل ش ای فی الصلوۃ روی الحسن عن ابی حنیفۃ رح اذا کان یوم غیم فالمستحب فی جمیع الصلوۃ التاخیر کذا فی المبسوط وفی البدائع وہو اختیار الفقیہ الجلیل ابی احمد العیاضی لان فی التردد ترددا بین الاداء والقضاء وفی التعجیل بین الصحۃ والفساد واشار الی ذلک بقولہ م للاحتیاط ش فی الصحۃ والفساد م الا تری انہ یجوز الاداء بعد الوقت لا قبلہ ش ومع ہذا لک وجہ الاحتیاط وذلک لانہ اذا اخر فی یوم الغیم صلوۃ من الصلوات بوقت بعد خروج الوقت فصلوتہ جائزۃ تسقط عنہ الفرض بخلاف ما اذا عجل ووقعت قبل دخول الوقت فانہا فاسدۃ فیجب علیہ الاعادۃ

فصل م فی الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوۃ

ش ای ہذا فصل فی بیان الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوۃ ولقب الفصل بما یکرہ مع ان فیہ ما لا تجوز الصلوۃ فیہ باعتبار الغالب ولان علۃ الجواز مستلزم الکراہۃ والافرع من بیان احد قسمی الوقت شرع فی بیان القسم الاول م لا تجوز الصلوۃ عند طلوع الشمس ولا عند قیامہا فی الظہیرۃ ولا عند غروبہا ش الظہیرۃ شدۃ الحر نصف النہار ولا یقال فی الشتاء ظہیرۃ ویجمع علی الظہائر وقال الجوہری الظہیرۃ الہاجرۃ یقال اتیتہ حر الظہیرۃ وحین قام قائم الظہیرۃ وقال الہاجرۃ والہجر نصف النہار عند اشتداد الحر قولہ لا تجوز الصلوۃ قال تاج الشریعۃ اذا ارید منہا الفرض بمعنی نفی الجواز مطلقا وان یراد غیرہ فمعناہ الکراہۃ والکراہۃ تطلق علی الجائز وعلی غیرہ ویجوز اطلاقہا علی الفرائض والواجبات التی لا تجوز فی الاوقات وعلی الفعل الذی یجوز وقال السروجی والمراد من قولہ لا یجوز لا ینبغی ان یفعل ولو فعل یجوز وقال صاحب الدرایۃ ففی قولہ لا تجوز الصلوۃ ای لا تجوز فعلہ ولو شرع یلزم کما فی البیع الفاسد لان النہی عن الافعال الشرعیۃ یقتضی المشروعیۃ وفی الزاد ارادبہ ما سوی النفل قلت فعلی ہذا المراد من قولہ لا تجوز الصلوۃ نوع مخصوص وہو الفرض ولیس المراد جنس الصلوۃ حتی لو صلی النوافل فی الاوقات المکروہۃ تجوز لانہ ادی کما وجبت لان النافلۃ تجب بالشروع وشروعہ حصل فی الاوقات المکروہۃ ولہذا قال الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی ولو صلی التطوع فی ہذہ الاوقات الثلث فانہ یجوز ویکرہ وقال الکرخی ویجوز جنازۃ اذا تقدم قال الاسبیجابی فالافضل ان یقطع ویقضیہا فی الوقت المباح وانما لا تجوز الفرائض فی ہذہ الاوقات لانہا وجبت کاملۃ فلا یتادی بالناقص فان قلت قولہ لا یجوز اذا استعمل فی عدم الجواز بالنسبۃ الی الفرائض وفی الکراہۃ بالنسبۃ الی النوافل وصلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ یکون جمعا بین الحقیقۃ والمجاز قلت علی غیر ہذہ الروایۃ لا یلزم ذلک لان فی غیر ظاہر الروایۃ

وعن ابی حنیفۃ رح التاخیر فی الکل للاحتیاط الا تری انہ یجوز الاداء بعد الوقت لا قبلہ

فصل فی الاوقات التی تکرہ فیہ الصلوۃ لا تجوز الصلوۃ عند طلوع الشمس ولا عند قیامہا فی الظہیرۃ ولا عند غروبہا

لايجوز النفل ايضا واما على ظاهر الرواية من ان النفل يجوز مع الكراهة فلا يستقيم الا اذا كان رأيه عدم الجواز مطلقا كما ذهب اليه البعض وفي المبسوط والمحيط الاوقات التي تكره فيها الصلوة خمسة ثلاثة منها لايصلي فيها احد الصلوة عند طلوع الشمس الى ان تبيض وعند زوالها وعند غروبها الا عصر يومه ولا تطوع بعد طلوع الفجر الا بركعتيه الى ان ترتفع الشمس ولا يتطوع بعد صلوة العصر وذكر في التحفة والقنية والمفيد ان الاوقات التي تكره فيها الصلوة اثنى عشر وقتا ثلاثة منها تكره لمعنى في الوقت وهي المذكورة آنفا ففي هذه الثلاثة يكره التطوع التي ليس فيه سبب في جميع الايام والامكنة ولو شرع فيها صح شروعه وجاز اداؤها فيه وفي المحيط في الرواية المشهورة لكن الاولى قطعها واداؤها في وقت غير مكروه وقال في المحيط ولو قضاها في غير وقت مكروه جاز وقد اساء خلافا لزفر وكذا ماله سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة والمنذورة في هذه الاوقات والاولى ان لا يؤخر صلوة الجنازة لان تاخيرها مكروه وفي المفيد ان حضرت في وقت مستحب لايجوز فيها بخلاف ما ذكره ونص الكرخي على انه لا يجوز فيها صلوة الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا يقضي فرضا ولا يصلي تطوعا وكذ يكره اداء فرض العصر عند تغير الشمس ولا يصح الفرض عند الطلوع والزوال واما قضاء الفرائض والمنذورة وقضاء الواجبات الفائتة وسجدة التلاوة في وقت غير مكروه والوتر من ذلك لا يجوز في هذه الاوقات وفي البواقي من اثنى عشر لمعنى في غير الوقت وهي تسعة بعد طلوع الفجر وبعد فرض الفجر قبل الطلوع وقبل الصلوة العصر وبعد الغروب قبل المغرب وعند الخطبة وعند الاقامة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وخطبة الاستسقاء كذا في التحفة ولكن بلفظ الكراهة وفي المجتبى ولا تنفل بعد صلوة الجمع بعرفات والمزدلفة وذكروا انها الصلوة قبل العيد م لحديث عقبة بن عامر رضـ قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب ش هذا الحديث رواه مسلم والاربعة من حديث موسى بن علية بن رباح عن ابيه عن عقبة بن عامر الجهني رضـ قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وان نقبر فيها المراد منه الصلوة على الميت على ما ذكره المصنف عن قريب قوله تضيف اي تميل للغروب وقد وقعت هذه اللفظة ههنا بتائين وان سين وقعت بتاء واحدة واصله بتائين لانه من تضيف وكذا فيه

الحديث عقبة بن عامر رضـ قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي ونقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب

ايضا التائين على الاصل ويجوز فيه حذف احدهما كما في قوله نارا تلظى اصله تتلظى فحذفت احدى التائين وثلاثيه
ضاف يضيف اي مال يقال ضافت الشمس وضيفت وتضيفت اي مالت للغروب قوله حتى ترتفع اي الشمس
وحد الارتفاع الذي يباح فيه الصلوة اختلفوا فيه في الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحين تباح
الصلوة وقال الفضل ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فالشمس في الطلوع ولا تباح الصلوة
فيه فاذا عجز عن النظر يباح وقال ابو حفص السفكردري يؤتى بطست ويوضع في ارض مستوية مادامت الشمس
تقع على حيطانها فهي في الطلوع واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة كذا في المحيط فان قلت التخصيص
بالثلاث في العدد يفيد الانحصار عليه وقد ذكر تسعة اوقات لا يجوز فيها النفل وتلك التسعة غير هذه الثلاثة
فيلزم منه ابطال العدة قلت انما يلزم هذا ان لو كان المزيد مثل حكم المزيد عليه فالثلاثة المنصوصة حكمها
ان لا يجوز الفرائض والنوافل ايضا في بعض الروايات واما غيرها فليس في معناها لانه يجوز قضاء الفوائت
وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى يختلف
لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فحديث عقبة رضي الله عنه
واما غيرها فباحاديث اخرى مثل لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس فان قلت اذا
لم تجز الفرائض في هذه الاوقات فلو شرع فيها ثم قهقه هل ينقض وضوءه قلت لا ينتقض لان شروعه لم يصح
فلا تصادق قهقهته صلوة شروعه وقال في نوادر الصلوة من الصلوة لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلوة الفجر
ثم قهقه قبل ان يسلم فليس عليه وضوء لصلوة اخرى اما على قول محمد فلانه صار خارجا عن الصلوة بطلوع الشمس
وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وفي الرواية الاخرى وان لم يصر خارجا من حد التحريمة
فقد فسدت صلوته بطلوع الشمس لانه لا يجوز اداء النفل في هذا الوقت كما لا يجوز اداء الفرض فالضحك
في هذه الحال دون الضحك في الصلوة الجنازة فلا يجعل حدثا وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله ويلزمه
الوضوء خصوصا على الرواية التي رويت عنه انه يصبر حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة فعلى هذه الرواية
ان ضحكه صادف حرمة صلوة مطلقة فكان حدثا هم والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة ش المراد مبتدأ
وخبره صلوة الجنازة اي المراد من قول عقبة رضي الله عنه وان نقبر فيها الصلوة على الجنازة
يقال قبر يقبر من باب نصر ينصر ومصدره مقبر يعني مدفن الميت ايضا قبر يقال قبره اذا دفنه واقبره اذا جعل
قبرا يوارى فيه وقال ابن السكيت قبرته اي جعلت له قبرا يدفن فيه وقوله تعالى ثم اماته فاقبره اي جعله

والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة

من يقبر ولم يجعله يلقى للكلاب فاكرمه الانسان بالقبر وقال ابن الاعرابي اقبر اذا امر انسانا بحفر قبر فان قيل
قلت ذكر القبر وارادة الصلوة من اى قبيل من المجاز او الكناية قلت قال قال فى المبسوط وهو من باب الكناية
اللازمة بينهما وقال الاترازي هو كناية لانه ذكر الرديف وارادة المردوف قلت المراد من الملازمة المذكورة
ما يكون بين اللازم والملزوم على سبيل التبعية لان الكناية ان يذكر فى اللازمين ما هو تابع ورديف ويراد به
ما هو متبوع ومردوف فان قلت ما هذا الداعى اى هذه الدعوى فلم لا يؤخذ بظاهره فيكون دفن الميت فى
هذه الاوقات الثلاثة مكروها قلت اختلف العلماء فى هذا الباب فاخذت طائفة بظاهره وقالوا يكره دفن الميت
فى هذه الاوقات الثلاثة وقال البيهقي رحمه الله ونهيه عن القبر فى هذه الساعات لا يتناول الصلوة على الجنازة
وهو عند كثير من اهل العلم محمول على كراهة الدفن فى تلك الساعات وكذلك حمله ابو داؤد رضي الله عنه على الدفن
فانه بوب عليه فى كتاب الجنازة فقال باب ما جاء من الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها ثم روى حديث
عقبة رض المذكورة وذهب اكثر اهل العلم الى كراهة الصلوة على الجنازة فى هذه الاوقات وروى ذلك عن ابن عمر رض
وهو قول عطاء والنخعي والاوزاعي والثوري وبه قال ابى حنيفة واصحابه واحمد واسحق وكذلك حمله الترمذي
رضي الله تعالى عنهم على الصلوة وبوب على باب ما جاء فى كراهة صلوة الجنازة عند طلوع الشمس و
غروبها ونقل عن ابن المبارك انه قال يعنى ان نقبر فيها موتانا يعنى صلوة الجنازة انتهى وعن الشافعي رضي الله
عنه انه كان يرى الصلوة على الجنائز اى ساعة شاء من ليل او نهار وكذلك الدفن اى وقت كان من ليل او نهار
فى احكام ابن بزيدة رض قال بعض العلماء لا يصلى عليها فى الاوقات الثلاثة المذكورة فى حديث عقبة رضي الله عنه
الا ان يخاف عليها النتن وقيل لا يصلى عليها عند الغروب والطلوع فقط ويصلى بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح
ما لم تسفر وقال ابن عبد الحكيم يصلى عليها فى كل وقت كالفرائض وقال الليث يكره الصلوة عليها فى الاوقات التى
يكره فيها الصلوة وقال عطاء رض والنخعي لا يصلى عليها فى الاوقات الخمسة المنهى عنها فان قلت هل جاء ما يدل على
هذا الحمل قلت نعم روى الامام ابو حفص عمر رض بن شاهين فى كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن
سعد عن موسى بن على رحمهم الله قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلى على موتانا عند ثلاث
طلوع الشمس الى آخره هم لان الدفن غير مكروه ش اى لان دفن الميت فى هذه الاوقات المذكورة غير مكروهة
هم والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رضي الله عنه فى تخصيص الفرائض والنوافل بمكة ش واختلف نسخ الهداية
فى هذا الموضع فلذلك تردد الشراح فيه ولم يحرروا كما ينبغى خصوصا تحرير مذهب الشافعي رضي الله عنه على ما هو المسطور

لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رض فى تخصيص الفرائض دبمكة

فی کتب اصحابہ المعتمدۃ علیہا فقال السغناقی فی شرحہ قولہ والحدیث باطلاقہ حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی
تخصیص الفرائض والنوافل بمکۃ وفی بعض نسخ الہدایۃ لم یذکر الفرائض وذکر بمکۃ بالباء وفی بعضہا لم یذکر
النوافل والصحیح من الروایۃ ان یذکر الفرائض ویذکر مکۃ بدون الباء ویقال فی تخصیص الفرائض وبمکۃ
لیکون اداء الفرائض فی جمیع الامکنۃ وتعمیم جواز الفرائض والنوافل بمکۃ وذلک انما یعاد فہذا الذی ذکرت
وہکذا کان بخط شیخی فان عند الشافعی رضی اللہ عنہ یجوز الفرائض والنوافل فان شمس الائمۃ السرخسی
ذکر فی المبسوط حدیث عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ وغیرہ من الاحادیث ثم قال والامکنۃ فی ہذہ النہی سوی
عندنا لعموم الآثار وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لا بأس بالصلوۃ فی ہذہ الاوقات بمکۃ لحدیث روی فی النہی
الا بمکۃ انتہی کلامہ وقال تاج الشریعۃ قولہ وتخصیص الفرائض ای الشافعی رضی اللہ عنہ یقول بعدم کراہیۃ
الفرائض فی ہذہ الاوقات قولہ ومکۃ ای تخصیص مکۃ فان عندہ ینصرف ہذا النہی الی مکۃ حتی لا تکرہ النوافل
فیہا انتہی وقال صاحب الدرایۃ قولہ حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ وتخصیص الفرائض ومکۃ وقال الشافعی رض
یجوز فی ہذہ الاوقات الفرائض ومن النوافل ما لہ سبب کتحیۃ المسجد ورکعتی الطواف وکذا فی الجمعۃ بعد الزوال
انتہی وقال الاترازی قولہ والحدیث باطلاقہ حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تخصیص الفرائض ومکۃ وفی
بعض النسخ وبمکۃ بالباء والصحیح ان یذکر ومکۃ بلا باء بیانہ ان الشافعی یخص الفرائض من جمیع الصلوۃ
ویقول ان النہی ورد فی حق النفل لا فی حق الفرائض بدلیل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن صلوۃ
او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا فان ذلک وقتہا فعلم ان الفرض لیس بمنہی عنہ حتی یجوز الفرائض فی الاوقات
المکروہۃ بلا کراہۃ فی جمیع البلدان اما النوافل فانہا تکرہ فی ہذہ الاوقات الا بمکۃ فان مکۃ مخصوصۃ من
سائر البلدان لما روی ابو داؤد رضی اللہ عنہ النہی عن الصلوۃ فی ہذہ الاوقات مقرونا بقولہ الا بمکۃ فاذن
یجوز الفرائض فی جمیع البلدان فی مکۃ وغیرہا لان الفرائض خصت من جمیع الصلوۃ ویجوز النوافل بمکۃ
خاصۃ لان مکۃ خصت من جمیع البلدان وعلی ہذا التقدیر لا یفہم الا علی روایۃ مکۃ بدون الباء فافہم انتہی
قال الاکمل ما ملخصہ ان اراد بقولہ لا یجوز الفرض وحدہ وان النفل جائز مکروہ ولم یستقم جعل الحدیث
حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تجویز النوافل وان کان مرادہ عدم الجواز فی الفرض والنفل جمیعا
لزم علیہ ما نقل عن الکرخی والاسبیجابی وہو ان النوافل تجوز وتکرہ وان کان الجواز مع الکراہۃ فہا لم
یکن الحدیث حجۃ لنا علی الشافعی رضی اللہ عنہ الا اذا ثبت ان اصحابنا یقولون بالجواز مع الکراہۃ وہذا قولہ

بالجواز بلا كراهة قال ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز في النفل مع الكراهة فان في بعض الروايات لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وارى ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه واذا ظهر لك ما قررناه بين لك ان النسخة الصحيحة هو ان يقال حجة على الشافعي رضي الله عنه في تخصيص الفرائض بمكة لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اطلاق دون ما عداه وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها ولم يذكر النوافل قلت هذا التزديدات والتصرفات والبحثية كلها من عدم الوقوف على نص مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وعدم الرجوع الى امهات كتب اصحابه فنقول مذهب الشافعي رضي الله عنه جواز الفرائض في هذه الاوقات ومن النوافل ما له سبب لتحية المسجد وركعتي الطواف دون النوافل المطلقة وفي مكة يجوز النوافل المطلقة ايضا وقال النووي في الروضة يجوز في هذه الاوقات قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي اتخذها الانسان وردا له وتجوز صلوة الجنازة وسجود التلاوة وسجود الشكر وركعتا الطواف وصلوة الكسوف ولا يكره فيها صلوة الاستسقاء على الاصح وعلى الثاني يكره كصلوة الاستخارة ويكره ركعتا الاحرام على الصحيح فاما تحية المسجد فان اتفق دخوله الغرض كدرس علم او اعتكاف او انتظار صلوة ويجوز ذلك ثم يكره وان دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فوجهان اقيسهما الكراهة انتهى فاذا عرفت هذا عرفت ان نقل السغناقي عن مذهب الشافعي رضي بقوله فان عند الشافعي رضي الله عنه تجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة تجوز الفرائض عنده والنوافل ليس كما ينبغي وكذلك ما قاله الاترازي فاذا قابلت كلامهما بالذي قلنا آنفا عرفت ان نقلهما عن مذهب الشافعي رضي الله عنه ليس على ذلك وكذلك ما قاله الاكمل بقوله تبين ان النسخة الصحيحة الى آخره والاقرب الى المطالعة ما قاله صاحب الدراية ثم فسر النسخة التي هي قوله والحديث باطلاقه يعني بكونه متناولا للفرض والنفل حجة على الشافعي رضي الله عنه وتخصيص الفرائض بالجواز في هذه الاوقات اي فرض كان وفي اي مكان كان وقوله والنوافل اي وفي تخصيص النوافل بالجواز فيها حال كونها فيها بمكة اي نفل كان ولا يدل هذه العبارة على الجواز النفل الذي له سبب في غير مكة فكانت النسخ كلها قاصرة على الدلالة على ما ينبغي ثم حجة الشافعي رضي الله عنه ما ذهب اليه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعلت وقت التذكير وقتا للفائتة مطلقا

قولہ فی جواز النفل بمکۃ شرفہا اللہ تعالی الوارد فی حدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ الا بمکۃ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
یا بنی عبد مناف من ولی منکم من امور الناس شیئا فلا یمنعن احدا طاف بہذا البیت وصلی ای ساعۃ شاء وقولہ
فی الجمعۃ حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوۃ فی نصف النہار الا یوم الجمعۃ وروی
ابو الخلیل عن ابی قتادہ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کرہ الصلوۃ نصف النہار الا یوم الجمعۃ وقال ان جہنم
تسجر الا یوم الجمعۃ والجواب عن ذلک اما حدیث من نام عن صلوۃ الی آخرہ فہو مخصوص بحدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ
والدلیل علیہ ما روی ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قفل من غزوۃ خیبر فسار
بلیلۃ الحدیث وفیہ فناموا فما ایقظہم الا حر الشمس وفی روایۃ انتبہوا وقد بدا حاجب الشمس فاقتادوا رواحلہم
شیئا ثم نزلوا للصلوۃ وانما نقل ذلک لترتفع الشمس فلو جاز قضاء المکتوبۃ فی حال طلوع الشمس لما اخرہا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الانتباہ وعن الثانی ان الاستثناء الوارد فی حدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ
الا بمکۃ غریب لم یرد فی المشاہیر فلا یزاد بہ علیہا او یحتمل انہ کان قبل النہی وعن الثالث ان ابا داؤد رضی اللہ عنہ
فی اباحۃ الدعاء فی معنی صلی دعی قال ابو بکر بن العربی ہذا الحدیث لم یصح وعن الرابع ان الا فی
قولہ الا یوم الجمعۃ بمعنی ولا یوم الجمعۃ کما فی قولہ تعالی الا خطأ ای لا خطأ وعن الشافعی رضی اللہ عنہ وحدیث
ابی قتادۃ انہ منقطع لان ابا الخلیل لم یسمع من ابی قتادۃ قالہ ابو داؤد وقال ابو الفرج رحمہ اللہ وفیہ لیث
بن ابی سلیم وہو ضعیف مرۃ وفی المغنی عن ابی مسعود کنا ننہی عن ذلک یوم الجمعۃ وعن سعید المقبری
ادرکت الناس وہم ینہون عن ذلک واباحہ فیہا عطاء فی الشتاء دون الصیف وفی بقیۃ الاوقات
یوم الجمعۃ وجہان عند الشافعیۃ رضی اللہ عنہ احدہما یجوز لکل احد وفی بقیۃ الاوقات یوم الجمعۃ
والآخر لا یجوز الا فی وقت الاستواء یوم الجمعۃ دون بقیۃ الاوقات یوم الجمعۃ روی عن بعضہم تخصیص الانتشار
من بقاء الشعائر وبترجیحہ قال صاحب المہذب وغیرہ فان قلت یعارض حدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ
قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من ادرک رکعۃ من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الفجر بیانہ ان ہذا یقتضی انہ
لو شرع فی صلوۃ الفجر وطلعت الشمس فی خلالہا لا تفسد الصلوۃ کما ذہب الیہ الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ
قلت انہ لبیان الوجوب بادراک جزء من الوقت قل او کثر ومذہب مالک فی ہذا الباب انہ یقضی الفرائض
فی ہذہ الاوقات الثلاثۃ ولا یصلی النوافل سواء کان لہا سبب او لا وبہ قال احمد رض الا انہ اجاز
رکعتی الطواف وصلوۃ الجماعۃ مع امام الحی بخوف الفوت واختلف الروایۃ عن مالک رحمہ اللہ عنہ

في صلوة الكسوف وسجود القرآن في وقت النهي م وحجة على ابي يوسف رحمه الله في اباحة النفل في
يوم الجمعة ش وحجة عطف على قوله حجة على الشافعي رضي الله عنه روي عن ابي يوسف رحمه الله
انه قال لا باس بالصلوة م وقت الزوال ش واستدل على ذلك بحديث ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه وقد ذكرنا من قريب مع الجواب عنه م قال ش اي القدوري معطوف على اول الكلام
م ولا صلوة جنازة ش اي ولا تجوز صلوة الجنازة في الاوقات الثلاثة المذكورة هذا محمول
على جنازة حضرت قبل العصر لان الصلوة تجب بحضورها كاملة ولا تؤدي بالناقص حتى لو حضرت
جنازة في هذا الوقت جازت الصلوة مع الكراهة لانها اديت ناقصة كما وجبت م لما روينا ش
وهو قوله وان نقبر فيها موتانا م ولا سجدة تلاوة ش عطف على ما قبله اي ولا تجوز سجدة التلاوة
وهذا اذا كان تلى او سمع قبل هذا الزمان فسجد في هذا الزمان بعدم اجزاء الناقص عن الكامل اما لو تلى
في هذه الزمان فسجد جازت لانها اديت ناقصة كما وجبت م لانها في معنى الصلوة ش اي لان
سجدة التلاوة في معنى الصلوة من حيث انه يشترط لها ما شرط للصلوة من الطهارة وستر العورة
واستقبال القبلة ويقال باعتبار حصول التشبه بعبدة الشمس اذ الكل يحصل بعد بالشمس بالحول
ايضا كذا في المبسوط وقال الاكمل فان قيل ما بال العالم لم يلحق بها في قوله صلى الله عليه وسلم من ضحك منهم
قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلوة واجيب بان
اللام في قوله فليعد الوضوء والصلوة للعهد لانه انما يعيد الصلوة التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهود
صلوة ذات تحريمة وركوع وسجود والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به علمت هذا السوال والجواب
للسغناقي م الا عصر يومه عند الغروب ش هذا استثناء من قوله ولا عند غروبها يعني لو صلى عصر يومه
عند غروب الشمس جازت صلوته م لان السبب ش اي سبب وجوب الصلوة م هو الجزء القائم من
الوقت ش الذي يتصل به الاداء م لانه لو تعلق بالكل ش اي لان السبب لو تعلق بكل الوقت جملة م لوجب
الاداء بعده ش اي لوجب اداء الصلوة بعد ذلك الوقت لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على السبب
فلا يكون اداء م ولو تعلق بالجزء الماضي ش اي ولو تعلق بسبب الوجوب بالجزء الماضي من
الوقت فالمؤدي ش بكسر الدال م في آخر الوقت قاض ش لانه ادى بعد خروج الوقت فيكون
قضاء م واذا كان كذلك ش اي واذا كان الامر كما ذكرنا من ان السبب هو الجزء القائم اي الجزء

وحجة على ابي يوسف رح
في اباحة النفل
يوم الجمعة وقت الزوال
قال رح لا
صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها
في معنى الصلوة
الا عصر يومه
عند الغروب
لان السبب
هو الجزء القائم
من الوقت لانه
لو تعلق بالكل
لوجب الاداء
بعده ولو تعلق
بالجزء الماضي فالمؤدي
في آخر الوقت
قاض واذا كان
كذلك

م فقد اداها ش ای ادی الصلوٰة التی ہی العصر م کما وجبت ش ای باتصال الاداء بہا فان کان وقتہا صحیحا بان لایکون موصوفا بالکراہة ولا منسوبا الی الشیطان کالظہر مثلا وجب المسبب کاملا فلا یتادی ناقصا وان کان فاسدا ای ناقصا بان یکون منسوبا الی الشیطان کالعصر یستانف وقت الاصفرار وجب الاداء بہ ناقصا فیجوز ان یتادی ناقصا لانہ اداہ کما وجب م بخلاف غیرہا من الصلوٰة ش یعنی غیر العصر م لانہا وجبت کاملة فلا تتادی بالناقص ش لان ما وجب کاملا لا تتادی بالناقص وقال الاکمل قولہ لان السبب ہو الجزء القائم من الوقت فیہ تسامح لان السبب اما اول جزء والذی یلی الاداء الجزء المضیق او کل الوقت عند خروجہ قلت المراد بالجزء القائم من الوقت الجزء الباقی من آخر الوقت لان السببیة تنتقل من جزء الی جزء والسبب ہو الجزء القائم وقال صاحب الکافی ما قالہ فالمودی فی آخر الوقت قاضی اشکالہ لانہ مودی باعتبار بقاء الوقت وایضا یلزمہ علی تقدیرہ جواز قضاء العصر فی ہذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فیجب بہ العصر ناقصا فینبغی ان یجوز کعصر یومہ واجاب عنہ الشیخ عبد العزیز عن الاول بان کلامہ فیمن اخر العصر الی الغروب ولا شک ان السبب فی حقہ ہو الجزء القائم من الوقت وہو المعبر عنہ بالجزء المضیق وعن الثانی بان الجزء اذا تعین للسببیة بحیث لا ینتقل الی غیرہ کان التاخیر منہ تفویتا للواجب کالجزء الاخیر من الوقت فی الصلوٰة والجزء الاول من الیوم فی الصوم قال الاکمل ورد علیہ بان الفوات بالتفویت عن الجزء الاخیر من الوقت انما ہو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعینہ للسببیة وکذلک الجزء الاول من الیوم لان وقت الصوم کل النہار فاذا فات البعض فات الکل قلت لا نسلم ان التفویت بمجرد اعتبار خروج الوقت بل بہ وباعتبار الجزء الاخیر للسبب الا تری انہ اذا شرع فی صلوٰة الظہر او المغرب او العشاء فی الجزء الاخیر ثم خرج الوقت کان ذلک اداء لا قضاء فلو اسلم الکافر عند غروب الشمس یلزمہ اداء العصر فان لم یتمکن حتی غربت الشمس ہل تلزمہ ام لا فہو مبنی علی خلاف فی ذلک ثم اعلم انہ لا بد من جعل جزء من الوقت سببا للوجوب فقال شمس الائمة السرخسی سببا لوجوب الجزء الاول من الوقت فصار السبب حکم الوجوب وصحة اداء الواجب ولکنہ وجوب توسع وہو الاصح وہکذا نقلہ علاء الدین الحاکم السمرقندی فی المیزان والتقویم لابی زید ومن الناس من ظن ان الاداء لما لم یلزم فی اول الوقت لم یکن وجوب الصلوٰة متعلقا باولہ وانہ غلط ویتباین وقتہ بالفعل کالکفارة وفی مختصر البزدوی الوجوب باول الجزئیة من اول الوقت خلافا فالبعض مشائخنا والقاضی عبد الجبار انکر ان قولہ من قال الصلوٰة فی اول الوقت تقع نفلا قال وہذا الاصح

فقد اداها کما وجبت بخلاف غیرها من الصلوٰة لانها وجبت کاملة فلا تتادی بالناقص

وقال شمس الائمة ومن مشائخ العراق من يقول الوجوب لايثبت في اول الوقت وانما تعلق الوجوب بآخره ويستدلون عليها بما لو حاضت في آخر الوقت فانه لايلزمها قضاء تلك الصلوة اذا طهرت وبالمقيم اذا سافر في آخر الوقت يصلي ركعتين فلو كان الوجوب باول الوقت لما سقطت الصلوة بذلك وكذا لو مات قبل خروج الوقت لاتكون الصلوة دينا في ذمته ولاشئ عليه ثم عند مشائخ العراق اختلاف في صفة المؤدى في اول الوقت فمنهم من يقول هو نفل يمنع لزوم الفرض في آخر الوقت اذا بقي على حال يلزمه الاداء بان لايعارضه جنون او حيض وغير ذلك فيه الا يكون ثم نزل الاداء في اول الوقت لاالي قضاء ومنهم من قال المؤدى في اول الوقت موقوف على ما يظهر من حاله في آخر الوقت فاعتبروه بتعجيل الزكوة قبل الحول وفي المرغيناني قال اكثر اصحابنا الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة وقال زفر رحمه الله بمقدار ما يؤدى الصلوة وهذا القول مختار القدوري رح والاول اختيار القاضي ابي زيد الدبوسي رح وذكره في الميزان عن الكرخي ثلاث روايات عن اصحابنا فروى الشيخ ابو بكر الجصاص رح ان الوقت كله وقت الفرض وعليه اداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت وهو مخير في الاداء فيتعين الواجب بالاداء ويضيق الوقت فان ادى في اول الوقت يكون واجبا وان اخر لايأثم وهو الرواية على المعتمد عليها ويروى ايضا ان الاداء في اوله موقوف ان بقي الى آخر الوقت بصفة التكليف يقع واجبا فان فات شئ من شرائط التكليف يكون نفلا وفي رواية اخرى عنه يقع نفلا في اول الوقت فاذا بقي الى آخر الوقت وصفة المكلفين يكون ذلك سقطا للغير من قال وهذه الرواية مهجورة وعند الشافعي رضي الله عنه لما يفرد الوجوب في اول الوقت لزمه الاداء على وجه لايتغير بتغير حال فبعد ذلك تعارض الحيض والفرق وقال النووي تجب الصلوة باول الوقت وجوبا موسعا ويستقر الوجوب بامكان فعلها قاله ومن ابي حنيفة رحمه الله في رواية كمذهبنا وهي غريبة قلت ان اراد به تعلق الوجوب باول الوقت وجوبا موسعا فهو المذهب الصحيح

عندنا وليست هذه الرواية بظريفة وان اراد استقرار الوجوب بامكان فعلها فليس هذا رواية
عن اصحابنا لا غريبة ولا مشهورة وقال ابن بطال حكى ابن القصار عن الكرخي عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين ان الصلوة في اول الوقت تقع نفلا قال والفقهاء باسرهم على
خلاف قوله قلت هذا قول ضعيف نقل عن بعض الاصحاب كما ذكرنا وليس منقولا عن ابي حنيفة
رحمه الله ثم اعلم ايضا ان الواجب الموسع الذي هو الفاضل عن الواجب لا يتعين بعض اجزائه
بتعيين العبد رضا بان يقول عينت هذا للسببية ولا قصدا بان ينوي ذلك وذلك لان تعيين الاسباب
والشرائط من وضع الشارع وليس للعبد ذلك وانما للعبد اختيار فعل فيه رفيق وليس ذلك
بتعيين جزء لانه ربما لا يتيسر فيه الاداء بل له الاختيار في تعيينه فعلا بان يؤدي الصلوة في اي جزء
يريد فيتعين بذلك الفعل ذلك الجزء وقتا لفعله كما في خصال الكفارة فان الواجب احد الامور
من الاعتاق والكسوة والاطعام لا يتعين شئ منها بتعيين المكلف قصدا ولا قضاء بل يختار ايها شاء
فيفعله هو الواجب بالنسبة اليه م قال ش اي المصنف رحمه الله م والمراد بالنفي المذكور في
صلوة الجنازة وسجدة التلاوة ش اي في قول القدوري رحمه الله ولا صلوة جنازة ولا سجدة تلاوة
م الكراهة ش مرفوع لانه خبر المبتدأ وهو قوله والمراد م حتى لو صلاها فيه ش نتيجة الكراهة
اي لو صلى الجنازة في وقت من الاوقات الثلاثة م او تلى سجدة فيه ش اي او قرأ آية
في وقت من هذه الاوقات م فسجدها جاز ش اي فسجد للتلاوة وفيه جازت م لانها اديت
ناقصة ش اي لان كل واحدة من صلوة الجنازة وسجدة التلاوة اديت حال كونها ناقصة
م كما وجبت ش اي كما وجبت ناقصة م اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ش كلمة
اذ للتعليل اي لان الوجوب حصل بحضور الجنازة وبوقوع التلاوة في الوقت الناقص
وقد مر الكلام فيه مستوفى عند قوله ولا صلوة جنازة ولا سجدة تلاوة م ويكره ان يتنفل

قال رضه والمراد بالنفي المذكور
في صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة الكراهة حتى
لو صلاها فيه او تلى
سجدة فيه وسجدها
جاز لانها اديت ناقصة
كما وجبت اذ الوجوب
بحضور الجنازة والتلاوة
ويكره ان يتنفل

انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصلوۃ اذا طلع الفجر الا رکعتین ومثلہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ
وقال ابن بطال رضی اللہ تعالی عنہ فی شرح البخاری تواترت الاحادیث عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم انہ نہی عن الصلوۃ بعد الصبح وبعد العصر وکان عمر رضی اللہ تعالی عنہ یضرب علی الرکعتین
بعد العصر بحضر من الصحابۃ من غیر نکیر فدل ان صلاتہ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصۃ بہ دون امتہ ولہ
ذلک علی بن ابی طالب وعبد اللہ بن مسعود وابو ہریرۃ وسمرۃ بن جندب وزید بن ثابت وسلمۃ بن
عمرو وکعب بن مرۃ وابو امامۃ وعمرو بن عینیۃ وعائشۃ والصالحی واسمہ عبد الرحمن بن عقیلۃ و
عبد اللہ بن عمرؓ والحسن البصری وسعید بن المسیب والعلاء بن زیاد وحمید بن عبد الرحمن
رحمہم اللہ تعالی اجمعین وقال النخعی کانوا یکرہون ذلک فان قلت اخرج البخاری ومسلم
عن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قالت لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یدعہما سرا ولا علانیۃ رکعتان قبل صلوۃ الصبح ورکعتان بعد العصر وفی لفظ لہما ما کان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم یاتی فی یوم بعد العصر الا رکعتین وروی ابو داؤد ومن حدیث
قیس بن عمر رضی اللہ عنہما وقال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یصلی بعد صلوۃ الصبح
رکعتین فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح رکعتان فقال الرجل انی لم اکن صلیت الرکعتین اللتین
قبلہما فصلیتہما الآن فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا رواہ ابو داؤد وقال قیس بن عمرو رضی اللہ عنہ وفی
روایۃ قیس بن فہر بالقاف قلت اسنوت القاعدۃ ان المبیح والحاظر اذا تعارضا جعل الحاظر متاخرا وقد
ورد نہی کثیر فی الاحادیث التی ذکرنا ہا انفا بالعمل علیہا واما حدیث الاسود عن عائشۃ رضؓ فان صلوتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فیہ مخصوصۃ بہ والدلیل علیہ ما ذکرنا ان عمر رضؓ کان یضرب علی الرکعتین بعد العصر بحضر
من الصحابۃ رضؓ من غیر نکیر وذکر الماوردی من الشافعیۃ رضی اللہ عنہ وغیرہ ایضا ان ذلک من خصوصیۃ صلی اللہ
علیہ وسلم وقال الخطابی ایضا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصا بہذا دون الخلق قال ابن عقیل رضی اللہ عنہ

لا وجه له الا هذا الوجه وقال الطبري فعل ذلك تنبيها لامته ان نهيه كان على وجه الكراهة لا التحريم وقال الطحاوي وهي
الذي يدل على الخصوصية ان ام سلمة رضي الله تعالى عنها هي التي روت صلاته اياهما قيل لها افتقضيهما اذا فاتتا
بعد العصر قالت لا واما حديث قيس بن عمرو فقال الامام اسناده غير متصل ومحمد بن ابراهيم لم يسمع من قيس وقال ابن
حبان لا يحل الاحتجاج ثم تفسير بعض الفاظ الاحاديث المذكورة قوله تطلع بين قرني شيطان اختلفوا فيه على وجوه
فقيل معناه مقارنة الشيطان عند رؤيتها للطلوع والغروب وقيل قرنه قوته من قولك انا مقرن لهذا الامر اي مطيق له
قوي عليه وذلك لان الشيطان انما يتولى امره في هذه الاوقات لانه يسول لعبدة الشمس ان يسجدوا لها في هذه الاوقات
وقيل قرنه حزبه واصحابه الذين يعبدون الشمس يقال هؤلاء قرن اي قوم يجيئون بعد قرن آخر وقيل ان هذا تمثيل وتشبيه وذلك ان
تأخير الصلوة انما هو من تسويل الشيطان لهم وتزئينه ذلك في قلوبهم وذوات القرون انما تعالج الاشياء وتدفعها
بقرونها فكأنهم لما دافعوها واخروها عن اوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصفرت الشمس صار ذلك لهم بمنزلة ما تعالجه
ذوات القرون بقرونها وتدفعه بأرواقها قلت يمكن حمل الكلام على حقيقته ويكون المراد انه يحاذيها بقرنيه عند غروبها
وكذا عند طلوعها لان الكفار يسجدون لها حينئذ فيقارنها ليكون الساجدون لها في صورة الساجدين له ويخيل لنفسه
ولاعوانه انما يسجدون له فيكون له ولنفسه تسلط قوله مشهودة اي تشهدها الملائكة وتحضرها قوله يجير اي معه م ولا بأس
بان يصلي في هذين الوقتين ش اراد بالوقتين ما بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس
م الفوائت ش بالنصب معمول يصلي م ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة ش اي الكراهة في هذين الوقتين
م كانت لحق الفرض ليصير الوقت ش من بعده م كالمشغول به ش اي بالفرض فلم يجز النفل فيهما لان النفل التقديري
بالفرض اولى من النفل الحقيقي بالنفل م لا لمعنى في الوقت ش يعني ليست الكراهة في هذين الوقتين بالنفل لا لمعنى في الوقت
يعني ليست الكراهة في هذين الوقتين لمعنى في نفس الوقت بل لشغل الوقت بالفرض ولهذا لو ابتدأ العصر في اول
الوقت ومده الى المغرب لا يكره بالاتفاق فلو كانت الكراهة لمعنى في الوقت لكان هذا مكروها وقوله لا لمعنى في الوقت
تأكيد لقوله لحق الفرض وفيه اشارة الى ان يفرق بين النهي الوارد في هذين الوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة
بان ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرها وهذا المعنى لشغل
الوقت بالفرض كما ذكرنا م فلم يظهر في حق الفرائض ش هذه نتيجة ما قبله فلذلك ذكره بالفاء اي فلم تظهر الكراهة
في حق الفرائض فجازت الفوائت فيهما م وفيما وجب لعينه ش اي لم تظهر الكراهة ايضا فيما وجب لعينه م كسجدة التلاوة
ش لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كسائر الفرائض فان قلت قد ذكر في الاصول

ولا بأس
بان يصلي
في هذين
الوقتين
الفوائت
ويسجد للتلاوة
ويصلي على الجنازة
لان الكراهة
كانت لحق
الفرض ليصير
الوقت
كالمشغول به
لا لمعنى في
الوقت فلم يظهر
في حق الفرائض
وفيما
وجب
لعينه
كسجدة
التلاوة

ان سجدة التلاوة وجبت بقربة مقصودة حتى جازنا قامة الركوع مقامها بخلاف سجود الصلاة وهذا يوهم انها واجبة لعينها
قلت اراد بما وجب لعينه ههنا ما شرع واجبا ابتداء لانه شرع نفلا في الاصل ثم صار واجبا بعارض كالنذر ثم هذا الواجب قد يكون
قربة مقصودة بذاتها وقد لا يكون كالصلاة والصوم وسجدة التلاوة من حيث انها وجبت ابتداء كانت واجبة لعينها ومن
حيث انها وجبت موافقة للابرار ومخالفة للكفار ولم يكن مقصودة بنفسها كانت واجبة مقصودة لنفسها لعدم التنافي الا ترى
ان صلاة الجنازة عرفت من هذا ان الفعل مع انها وجبت بغيرها وهو لصاحب الميت ولكنها لما شرعت ابتداء صح جعلها واجبة
لعينها من هذا الوجه هم فظهرت في حق المنذور ش اي ظهرت الكراهة في حق المنذور من الصلاة في هذين الوقتين هم لانه
تعلق وجوبه بسبب من جهته ش اي من جهة الناذر لا من جهة الشرع فصار كالصلاة التي شرعت فيها منطوعا فاذا كان كذلك
يكره اداء المنذور في هذين الوقتين لا يقال الضمير في جهته اضمار قبل الذكر لانا نقول قوله المنذور يدل على الناذر لان النذر
قايم به وعن ابي يوسف لا يكره المنذور في هذين الوقتين لانه واجب بالنذر هم وفي حق ركعتي الطواف ش اي فظهرت الكراهة
ايضا في حق ركعتي الطواف حتى كره اداؤها في هذا الوقتين لان وجوبها بغيرها وهو ختم الطوف الحاصل بفعله وقال الشافعي يجوز
في هذين الوقتين ركعتا الطواف وتحية المسجد وكل فعل له سبب كركعتي الوضوء وسنن الرواتب والمنذور قلت في المبسوط
ان كراهة ركعتي الطواف بالاثر وهو ما روي عن عمر رض طاف بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى كان
بذي طوى فطلعت الشمس فصلى ركعتين ثم ذهب فقال ركعتين مقام ركعتين فقال اخر ركعتي الطواف الى ما بعد طلوع وذي
طوى ينصرف ولا ينصرف وهو بضم الطاء اسم موضع بمكة ولو افسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر لم يجز كذا في المحيط وقيل
يجوز ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع قبل تقطعه فالاصح انه يتمه ولا ينوب عن سنة الفجر في الاصح هم وفي الذي شرع
فيه ثم افسده ش اي وكذا ظهرت الكراهة في النفل الذي شرع فيه حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين هم لان الوجوب بغيره ش
تعليل للمسئلتين جميعا ومعنى الوجوب لغيرها انه يجب في الاصل لغيره هم وهو ختم الطواف ش يرجع الى قوله وفي حق ركعتي الطواف
وصيانة المؤدي يرجع الى قوله وفي الذي شرع فيه ثم افسده والمؤدي بفتح الدال فان قلت ركعتا الطواف واجبتان عندنا
فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين
وقول المصنف بان الوجوب لختم الطواف ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله ايضا قلت قد تجب السجدة
بتلاوة غيره واذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف هم ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام
لم يزد عليهما ش اي على ركعتي الفجر اللتين هما السنة المذكورة هم مع حرصه على الصلاة ش اي مع حرص النبي عليه الصلاة والسلام
الى انه قال الاترازي ولو لم تكره نفعل قلت هذا مبني على معرفة الحديث الذي فيه عدم زيادة النبي صلى الله عليه وسلم ركعتي الفجر

وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب بغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدي عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة

وکذا قال الاکمل ان الترک مع حرصہ علیہ السلام علی احراز فضیلۃ النفل دلیل الکراہۃ وقد ذکرنا فیما مضی من حدیث مسلم الذی رواہ عن ابن عمر عن حفصۃ رضی اللہ عنہ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین خفیفتین وہذا یدل علی انہ علیہ السلام ما کان یزید علی رکعتی الفجر مع حرصہ علی احراز فضیلۃ النوافل وفی المجتبی ویخفف القراءۃ فی رکعتی الفجر لقول ابن عمر سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرا فیہما بقل یا ایہا الکافرون وقل ہو اللہ احد وفی المبسوط شیخ الاسلام والنہی عما سوی رکعتی الفجر فیہ حق رکعتی الفجر للکل فی الوقت وفی التجنیس للمصنف یتطوع آخر اللیل فلما صلی رکعۃ طلع الفجر کان الاتمام افضل لانہ وقع فی التطوع بعد الفجر لا عن قصد هم ولا یتنفل بعد الغروب قبل الفرض ش ای قبل صلاۃ المغرب هم لما فیہ من تاخیر المغرب ش وتاخیر المغرب مکروہ فیکرہ ما یکون سببا لتاخیر فان قلت روی عن ابن عباس رض کان المؤذن اذا اذن قام الناس من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبتدرون السوال حتی یخرج النبی صلعم الیہم لذلک یصلون رکعتین قبل المغرب ولم یکن بین الاذان والاقامۃ شیٔ قلت حمل ذلک علی ان اول الامر قبل النہی او قبل ان یعلم ذلک رسول اللہ صلعم وقال ابو بکر بن العربی اختلف الصحابۃ فیہما ولم یفعلہ بعدہم احد وقال النخعی انہا بدعۃ وقال عمیۃ کان ذلک فی اول الاسلام لیعرف خروج الوقت النہی عنہ ثم امروا بتعجیل المغرب وروی ابوداود من طاؤس قال سئل ابن عمر رض عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رایت احدا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہما وروی عنہ علیہ السلام بین کل اذانین صلاۃ انشاء الا المغرب قال الخطابی یعنی الاذان والاقامۃ وعند بعض اصحاب الشافعی یستحب ان یصلی رکعتین قبل المغرب هم ولا اذا خرج الامام للخطبۃ یوم الجمعۃ ش ای ولا یتنفل ایضا اذا خرج الامام من بیت الخطابۃ یوم الجمعۃ لاجل الخطبۃ هم الی ان یفرغ ش من الخطبۃ هم لما فیہ ش ای لما فی التنفل دل علیہ قولہ ولا یتنفل هم لما فیہ من الاشتغال عن استماع الخطبۃ ش وہو مکروہ کراہۃ تحریم وقال ابو بکر بن العربی والجمہور علی انہ لا یتنفل وہو الصحیح لان الصلاۃ حرام اذا شرع الامام فی الخطبۃ لوجوہ ثلاثۃ من الدلیل الاول قولہ تعالی واذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا فکیف یترک الفرض الذی شرع الامام فیہ اذا دخل علیہ بغیر فرض الثانی صح عنہ علیہ السلام من کل طریق انہ قال اذا قلت لصاحبک والامام یخطب انصت فقد لغوت فاذا کان الامر بالمعروف والنہی عن المنکر الاصل ان الفرضان فی المسئلۃ یحرمان فی حال الخطبۃ فالنفل اولی بان یحرم الثالث انہ لو دخل والامام فی الصلاۃ لم یرکع والخطبۃ صلاۃ من وجہ یحرم فیہا من الکلام والعمل ما یحرم فی الصلاۃ وذہب الشافعی واحمد واسحق الی جواز تحیۃ المسجد برکعتین لحدیث

ولا یتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فیہ من تاخیر المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبۃ یوم الجمعۃ الی ان یفرغ من خطبتہ لما فیہ من الاشتغال عن استماع الخطبۃ

باب الاذن

جابر رضـ بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة اذ جاء رجل منه بذة فقال النبي صلعم اصليت قال لا قال قم فاركع وهو حديث اتفق البخاري ومسلم عليه وهذا الرجل هو سليك الغطفاني بين ذلك مسلم وغيره قلت هذا الحديث لا يعارض الاصول من اوجه احدها انه خبر واحد يعارضه اخبار اقوى منه فوجب تركه والثاني يحتمل ان يكون في الوقت الذي كان الكلام مباحا في الصلاة لانه لا يعلم تاريخه الثالث انه عليه السلام كلم سليكا وقال له قم وامر يسقط عنه فرض الاستماع فانه اقوى في هذا الباب الرابع الحظر مقدم على الاباحة الخامس ان سليكا رابذاذة فاراد عليه السلام ان يشهره فيرى حاله فيعتبر به او يتصدق عليه لضعف حاله والبذاذة على التواضع في اللبس وعدم الزينة وروى البذاذة من الايمان واصله من بذ فلان الناس اذا سبقهم الناس في فضل

باب الاذان اى هذا باب في بيان احكام الاذان لما ذكر الاوقات التي هي تحصيل اسباب وفي الحقيقة اعلام ذكر عقيبها الاذن الذي هو اعلام لتلك الاعلام وقدم الاوقات لما ان فيها معنى السببية والسبب يقدم على العلامة ثم الاذان له تفسير لغة وشريعة وثبوت وسبب ووصف وكيفية محل شرع فيه ووقت وسنن وما يجب على سامعه اما تفسيره لغة فهو اعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله من اذن يوذن تاذينا واذانا مثل كلم يكلم تكليما وكلاما فالاذان والكلام اسم لمصدر القياسي وقال الهروي الاذان والاذين والتاذين بمعنى وقيل الاذين المؤذن فعيل بمعنى مفعل واصله من الاذان كانه يلقي في اذان الناس بصوته ما تدعوهم الى الصلاة واما تفسيره شرعا فهو اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة واما سبب ثبوته فما رواه ابو حنيفة رحـ عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال مر انصاري على النبي صلى الله عليه وسلم فراه حزينا وكان الرجل ذا طعام فرجع الى بيته واهتم لحزنه عليه السلام فلم يتناول الطعام فنام فاتاه آت فقال اتعلم حزن النبي صلى الله عليه وسلم من ماذا هو من هذا الناقوس فمره فيعلم بلالا الاذان وذكره آه وروى ابو داؤد في سننه قال اهتم النبي عليه السلام للصلاة كيف يجمع الناس لها وقيل له انصب راية عند حضور الصلاة فاذا راؤها اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك قال فذكر له القنع يعني الشبور فلم يعجبه ذلك فقال هو امر اليهود قال فذكر له الناقوس فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول صلى صلى الله عليه وسلم فاري الاذان في منامه فغدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال يا رسول الله اني لبين النائم واليقظان اذ اتاني آت فاراني الاذان فقال وكان عمر رضـ قد راه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك ان تخبر فقال سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت فقال رسول الله صلعم يا بلال قم فانظر ما يامرك به عبد الله بن زيد فافعله قال فاذن بلال رضـ وروى ابو داود ايضا من حديث عبد الله بن زيد رضـ قال لما

رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل فيضرب به للناس لجمع الصلاة قالت طائفة وانا نائم رجل
يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على
ما هو خير من ذلك فقلت له بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقيمت الصلاة الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول حي على الصلاة
حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخبرته بما رايت ان هذه الرؤيا حق انشاء الله تعالى قال فقم مع بلال فالق عليه ما رايت فليؤذن به فانه اندى صوتا
منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول
والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رايت فقال رسول الله صلى الله عليه فلله الحمد ورواه احمد وصححه الترمذي وقال
ابو عمر بن عبد البر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن زيد هذه في بدء الاذان جماعة من الصحابة بالفاظ
مختلفة ومعان متقاربة وكلها متفق على امره عند ذلك وكان ذلك في اول الامر في الاذان والآثار في ذلك متواترة
حسان ثابتة قوله فذكر له القنع بضم القاف وسكون النون وقيل هي به الايقاع الصوت وهو رفعه وعن ابن عمر هو
القثع بالثاء المثلثة الساكنة يعني البوق وهذا اثبته ابو عمر الزاهد وابطله الازهري ويروى القبع بالباء الموحدة لانه يقبع
فم صاحبه اي يستره قوله الشبور تفسير القنع وهو بفتح الشين المعجمة وضم الباء الموحدة المشددة قال في الصحاح الشبور على
وزن السنور على البوق ويقال هو معرب لناقوس خشبة طويلة تضرب بخشبة اصغر منها والنصارى يعلمون بها اوقات
صلاتهم قال الجوهري السي فاما الناقوس فينظر فيه اعربي هو ام لا قلت التفسير هو الضرب بالناقوس يدل على انه
عربي ووزنه فاعول كناقوس البحر فيكون الالف والواو فيه زائدتان قوله تعالى مثل ما ارى بفتح الهمزة وكسر الراء
مثل ما راى عبد الله بن زيد وفي رواية مثل ارى على صيغة المتكلم فان قلت ما الفاء في قوله فلله الحمد قلت يجوز ان
تكون عاطفة على محذوف تقديره لله الشكر فلله الحمد ويجوز ان تكون زائدة قد زيدت فيه لتحسين الكلام فان قلت
لم لم يامر النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن زيد ان يؤذن هو بنفسه قلت قال ابو بشر الواحدي احد رواة الحديث
حدثني ابو عمير ان الانصار تزعم ان عبد الله بن زيد لولا انه كان يومئذ مريضا لجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
مؤذنا ومنهم من قال ان الاذان كان وحيا لا مناما واستدلوا في ذلك بما رواه البزار في مسنده حدثنا محمد بن عثمان

بن مخلد الواسطی ثنا وداود بن المنذر عن محمد بن علی بن الحسن عن ابیه عن جده عن علی بن علی ابی طالب رض قال لما اراد الله تعالی ان یعلم رسول الله صلی الله علیه وسلم الاذان اتاه جبرئیل علیه السلام بدابة یقال لها البراق فذهب یرکبها فاستصعبت فقال لها اسکنی فوالله ما رکبک عبد اکرم علی الله من محمد قال فرکبها حتی انتهی الی الحجاب الذی یلی الرحمٰن تبارک وتعالی فبینما هو کذالک اذ اخرج ملک من الحجاب فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا جبرئیل من هذا قال والذی بعثک بالحق انی لاقرب الخلق مکانا وان هذا الملک ما رایت منذ خلقت قبل ساعتی هذه فقال الملک الله اکبر الله اکبر قال فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی انا اکبر انا اکبر ثم قال الملک اشهد ان لا اله الا الله فقال فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی ان لا اله الا انا قال الملک اشهد ان محمدا رسول الله فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی انا ارسلت محمدا ثم قال الملک حی علی الصلوة حی علی الفلاح ثم قال الملک الله اکبر الله اکبر فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی انا اکبر انا اکبر ثم قال لا اله الا الله قال فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی ان لا اله الا انا قال ثم اخذ الملک بید محمد علیه الصلاة والسلام فقام اهل السماء فیهم آدم ونوح علیهم السلام وقال البزار هذا حدیث لم نعلمه یروی بهذا اللفظ عن علی نعم الا بهذا الاسناد ورواه الاصبهانی فی کتاب الترغیب والترهیب وقال حدیث غریب لا اعرفه الا من هذا الوجه قال فی الامام الخبر الصحیح ان بدء الاذان کان بالمدینة وروی ابن شاهین بسنده عن عمر قال لما اسری بالنبی صلعم اوحی الیه الاذان فنزل فعلمه بلالا وفی روایة طلحة بن زید قال النسائی متروک ومنهم من قال الاذان نزل مع فرض الصلاة قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله اراد بهذا النداء الاذان عند صعود الامام علی المنبر للخطبة وقال الشعبی وتفسیره قوله فاسعوا الی ذکر الله امضوا الیه وکذا کان یقرء عمر بن الخطاب رض والمراد من ذکر الله صلاة الجمعة وعن سعید بن المسیب موعظة الامام وعن بعضهم الخطبة والصلاة ومنهم من قال انه اخذ من اذان ابراهیم علیه السلام فی الحج واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا وعلی کل ضامر قال فاذن رسول الله صلی الله علیه وسلم وقیل نزل به جبرئیل علیه السلام علی النبی حتی قال له بهدیة اذن جبرئیل وما فی السماء السابعة فسمعه عمر رض ولا منافاة بین هذه الاسباب فلیجعل کل ذلک کذا فی المبسوط قال ابوبکر الرازی رحمه الله فی احکام القران لیلة اسری به کان بمکة وقد صلی النبی صلی الله علیه وسلم بالمدینة بغیر اذان واما سبب الاذان فدخول وقت المکتوبة واما وصفه فقوله هو الاذان سنة ش عند اکثر الفقهاء وذکر محمد ما یدل علی وجوبه فانه قال لو ان اهل قریة او بلدة اجتمعوا علی ترک الاذان لقاتلتهم علیه ولو ترکه احد ضربته وحبسته وانما یقاتل ویضرب علی ترک الواجب کترک الصلوة ومنع الزکاة وقیل الاذان عند محمد رحمه الله من فروض الکفایة وفی المحیط والتحفة

الاذان سنة

الاذان

الاذان سنة موكدة وفي البدايع وعامة مشايخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان موكدتان لما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطاوا السنة واسموا سماه سنة والقولان لا يتقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم وانما يقاتل على تركه لانه من شعاير الاسلام وخصايص الدين قال قاضي خان من سنن الصلاة بالجماعة وانهما من الشعاير حتى لو اجتمع اهل مصر او قرية او محلة على تركها اجبرهم الامام فان لم يفعلوا قاتلهم ولم يحك خلافا ومذهب الشافعي واسحق انه سنة قال النووي وهو قول جمهور العلماء قال ابن المنذر فرض في حق الجماعة في الحضر والسفر وقال مالك يجب في مسجد الجماعة وفي العارضة وهو على البلد وليس بواجب في كل مسجد ولكنه يستحب في مساجد الجماعات اكثر من العدد وقال عطاء ومجاهد لا تصح صلاة بغير اذان وهو قول الاوزاعي وعنه تعاد في الوقت وقال ابو علي الاصطخري هو فرض في الجملة وقال العبدري هما سنتان عند مالك فرض كفاية عند احمد قال المحاملي وقالت الظاهرية هما واجبان لكل صلاة واختلفوا في صحة الصلاة بدونهما وقال داود وهما فرضا الجماعة وليسا بشرط لصحتها وقال امام الحرمين لا يقاتل على تركها اذا قلنا انهما من فروض الكفاية ويسقط الفرض عند الشافعية بالاذان لصلاة واحدة في اليوم والليلة وعن مكحول انهما من سنن الهدى وتركهما ضلالة يقاتلون على الضلال كذا في المحيط م للصلوات الخمس والجمعة ش هذا محله الذي شرع فيه الاذان ولا يشرع بغير الصلوات الخمس بلا خلاف والجمعة ايضا قال في المنافع خص الجمعة بالذكر لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام او المصر او يكون ذكر الجمعة وان كانت داخلة في الخمس لنفي قول بعض اصحاب الشافعي حيث قالوا انه فرض في الجماعة دون ما سواها اي دون ما سوى الصلوات الخمس والجمعة كالوتر وصلاة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوافل والتراويح والصلاة المنذورة وصلاة الضحى وفي الصلاة للزلازل والافزاع وقال النووي في المهذب ولكن ينادي للعيدين والاستسقاء والكسوف والتراويح الصلاة جامعة ولا يستحب ذلك وصلاة الجنازة على اصح الوجهين عندهم وبه قطع الدلي والمحاملي والبغوي وقطع الغزالي باستحبابه والمذهب الاول عندهم قالوا النووي وقول صاحب الذخائر في المنذورة يؤذن ويقيم ان سلك بها مسلك صاحب الشرع هو غلط منه وعن معاوية وعمر ابن عبد العزيز هما سنتان في العيدين م للنقل المتواتر ش يعني لورود النقل المتواتر من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الائمة انهم اذنوا للصلوات الخمس الى يومنا هذا ولم يؤذن عليه الصلاة والسلام ولا احد من الائمة بغير الصلوات الخمس والجمعة م وصفة الاذان معروفة ش

للصوت الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة

بذا كيفية الاذان م وهو ش اي صفة الاذان ويذكر الضمير باعتبار المذكور او المراد وصف الاذان م كما اذن
الملك النازل من السماء ش وقد ذكرنا كيفية اذان الملك النازل من السماء من غير زيادة ولا نقصان عند
عامة اهل العلم ونقص مالك من اوله تكبيرتين وهو رواية الحسن عن ابي يوسف وقال ابو الحسن رجع ابو يوسف
لهذا وقال اصحابنا وزاد في آخره والله اكبر بعد لا اله الا الله وزاد الملك والشافعي فيه الترجيع وحاصله ان
الاذان عندنا خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه التكبير في اوله اربع والشهادتان اربع والدعاء الى الصلاة والفلاح
اربع والتكبير في آخره مرتان ويختم بكلمة الاخلاص مرة واحدة وبه قال الثوري والحسن بن حي واحمد واسحق
وغيرهم وقال الشافعي هو تسع عشرة كلمة وزاد فيه الترجيع اربع كلمات وهو اعادة الشهادتين على ما نذكره م
ولا ترجيع فيه ش اي في الاذان م وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي فيه
ذلك ش اي في الاذان الترجيع وبه قال مالك الا انه قال لا يؤتى بالتكبير في اوله الا مرتين وقال احمد ان
رجع فلا بأس به وان لم يرجع فلا بأس به وقال ابو اسحاق من اصحاب الشافعي قد ثبت اذان بلال واذان محذورة
فلو ترك الترجيع فالمذهب انه يعتد به وحكى بعض اصحابنا عن الشافعي انه لا يعتد به كما لو ترك سائر كلماته وفيه نظر
كذا في الحلية وفي شرح الوجيز والاصح انه ان ترك الترجيع لم يضره م لحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم
امره بالترجيع ش حديث ابي محذورة رواه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن محيريز عن ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال لي ارجع من صوتك اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وفي بعض الفاظهم علمه الاذان تسع عشرة
كلمة فذكرها ولفظ ابي داود قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم تقول
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله وتخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بها الحديث وهو لفظ ابن
حبان في صحيحه واختصره الترمذي ولفظه عن ابي محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقعده والقى عليه الاذان
فاخبرنا حرفا حرفا قال بشر اعده علي فوصف الاذان بالترجيع وطوله النسائي وابن ماجه عن عبد الله بن محيريز وكان يتيما
في حجر ابي محذورة بن معير حين جهزه الى الشام فقلت له اي عم اني خارج الى الشام واني اسأل عن تأذينك فاخبرني
قال ابو محذورة خرجت في نفر فكنا ببعض الطريق فاذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا صوت المؤذن
فصرخنا بحكايته نهزأ به فسمع رسول الله صلعم فارسل الينا قوما فاقعدونا بين يديه فقال ايكم الذي سمعت صوته قد ارتفع

وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي فيه ذلك لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع

فاشار القوم الي كلهم وصدقوا فارسل كلهم وحبسني وقال لي قم فاذن فقمت ولا شيء اكره الي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مما يامرني به فقمت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقى علي الاذان هو بنفسه وقال قل الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم دعاني حين قضيت التاذين فاعطاني صرة فيها شيء من فضة ثم وضع يده على ناصية ابي محذورة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك وبارك عليك قلت يا رسول الله مرني بالتاذين بمكة قال نعم امرتك فذهب كل شيء كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من كراهة وعاد ذلك كله محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمت على عتاب بن اسيد عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فاذنت معه بالصلاة عن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لفظ ابن ماجة من حديث ابي عاصم عن ابن جريج ومن هذا الوجه اخرجه ابو داؤد اخصر من هذا وفيه ثم قال ارجع فمد صوتك اشهد ان لا اله الا الله وذكرنا في الاذان واخرجه النسائي عن حديث حجاج عن ابن جريج وفيه فقفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حنين فلقيته في بعض الطريق فظللنا نحكيه ونهزأ به فارسلهم كلهم وفيه ثم قال ارجع فامدد صوتك وحكى ابو داؤد ان ابا محذورة كان لا يجز ناصيته ولا يفرقها لانه عليه الصلاة والسلام مسح عليها وفي الباب طرق اخر فيها ضعف فتركناها خشية الطول وابو محذورة بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وبعد الالف ذال معجمة مضمومة وراء مفتوحة وتاء تانيث واسمه سمرة بن معير بكسر الميم وسكون العين المهملة وبعدها ياء اخر الحروف مفتوحة ثم زاي وقيل اسمه سلمان وقيل مسلمة وقيل اوس بن معين بن لوذان بن وهب بن سعد بن جمح م ولنا انه لا ترجيع في المشاهير ش اي وحجتنا ان لا ترجيع في الاحاد والمشاهير وهو جمع مشهور منها حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع وقد تقدم ومنها ما رواه ابو داود والنسائي من حديث شعبة قال سمعت ابا جعفر مؤذن مسجد العرباني مسجد بني هلال يحدث عن مسلم بن المثنى مؤذن المسجد الجامع عن ابن عمر رضه انه قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلعم مرتين والاقامة مرة غير انه يقول قد قامت الصلاة فلنا اذا سمعنا الاقامة توضأنا ثم خرجنا الى الصلاة ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وهذا دليل صريح على انه لم يكن فيه ترجيع ورواه ابو عوانة في مسنده بلفظ مثنى والاقامة فرادى ومنها ما رواه الطبراني في معجمه الاوسط حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي حدثنا ابو جعفر بن فضل حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله

ولنا انه لا ترجيع في المشاهير

الاذان حرفا حرفا الله اکبر الله اکبر الی آخره لم یذکر فیہ ترجیعا ومنہا اذان بلال رضی مولی ابی بکر الصدیق
رضی الله عنہ بحضرۃ رسول الله صلی الله سفرا وحضرا وہو موذن رسول الله صلی الله علیہ وسلم
باطلاق اہل الاسلام الی ان توفی رسول الله صلی الله علیہ وسلم وموذن ابی بکر الصدیق رضی الله عنہ
الی ان توفی ابو بکر الصدیق رضی الله عنہ من غیر ترجیع والعجب من الاترازی حیث یقول ولنا حدیث
عبد الله بن زید الذی ہو اصل الاذان ولم یذکر فیہ الترجیع وہو معنی قول صاحب الہدایۃ انہ
لا ترجیع فی المشاہیر وقد ذکرنا ان المراد من المشاہیر الآثار المشاہیرۃ وہو جمع فوق واحدۃ لان
حدیث عبد الله بن زید واحد فکیف یطلق علیہ المشاہیر واعجب منہ ما ذکرہ صاحب الاسرار وتبعہ
الاکمل حیث ذکرہ فی شرحہ وہو ان النبی علیہ الصلاۃ والسلام امرہ بذلک لحکمۃ رویت فی قصتہ
وہی ان ابا محذورۃ کان یبغض رسول الله صلی الله علیہ وسلم قبل الاسلام بغضا شدیدا فلما
اسلم امرہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم وعرک اذنہ وقال لہ ارجع وامدد بہا صوتک اما لیعلم انہ
لا حیاء من الحق او لیزیدہ محبۃ لرسول الله صلی الله علیہ وسلم بتکریر کلمات الشہادۃ قلت ہذا ضعیف
فانہ خفض صوتہ عند ذکر اسم الله ایضا بعد ان رفع صوتہ بالتکبیر ولم ینقل فی کتب الحدیث انہ عرک
اذنہ والمشہور انہ علیہ السلام امرہ بالتکرار حالۃ التعلم فحسن تعلمہ وہو کان عادۃ النبی علیہ الصلاۃ
والسلام فی التعلیم فظن انہ امرہ بالترجیع وقال ابن الساعاتی ہذا التاویل اشبہ فان ابا محذورۃ اخلص
فی ایمانہ من ان یبقی معہ حیاء من قومہ او کراہۃ لکن ذکر مسلم فی حدیثہ ثم قال قال لی رسول الله
صلی الله علیہ وسلم ولا یامرنی بہ وقال ان ابا محذورۃ لما لقیہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم
وکان کافرا وکارہا لرسول الله صلی الله علیہ وسلم ولاذانہ اعاد علیہ الشہادۃ وکررہا لتثبت عندہ
ویحفظہا ویکررہا علی اصحابہ المشرکین فانہم کانوا ینظرون منہا خلاف نفورہم من غیرہا وفیہا من الاذان
ولیس الامر کذلک بدلیل انہ علیہ الصلاۃ والسلام لم یامر بہ بلالا انصر وقال ابن الجوزی لا یختلف فی
ان بلالا کان لا یرجع ویقال اذان ابی محذورۃ علیہ اہل مکۃ وما ذہبنا علیہ اہل مدینۃ وہو اولی
لوجہین احدہما کون العمل علی المتاخر من الامور والثانی ان اذان بلال بحضرۃ رسول الله صلی الله
علیہ وسلم مطلع علیہ مقرر لہ واذان ابی محذورۃ بمکۃ غائب عنہ علیہ الصلاۃ والسلام فلعلہ لا یعلم ما لقنہ
من الاذان وینزل علیہ ان الشافعی لم یجعلہ من ارکان الاذان بل جعلہ من سنتہ علی المذہب الصحیح عندہم

فان قلت اذان ابی محذورة بعد فتح مكة وحديث عبد الله ابن زيد فی اول شروع الاذان فيكون منسوخا
قلت اليس قد رجع النبی صلعم الى المدينة وبلال يوذن معه بالمدينة بعد رجوعه الى ان توفی رسول الله
صلى الله عليه وسلم بلا ترجيع فقد امره عليه الصلاة والسلام على الاذان الذی هو اذان عبد الله
وفی المنافع تعارف من زمان النبی صلی الله عليه وسلم الى يومنا هذا يعنی اذان بلال من غير ترجيع
والعرف ما استقر فی النفوس من جلة مضاع المنقول وتلقيه الطباع السليمة بالقبول م وكان ما رواه
تعليما فظنه ترجيعا ش ای وكان ما رواه الشافعی من حديث ابی محذورة لاجل التعليم له حيث كرره فظنه
ابو محذورة انه ترجيع وهو فی اصل الاذان وقد مر الكلام فيه مستوفی م ويزيد ش ای الموذن بالتصريح
الحالية والمقالية ودلت عليه فلا يكون اضمار قبل الذكر م فی اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين
لان بلالا رضه قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبی صلی الله عليه وسلم راقدا فقال عليه السلام ما احسن
هذا اجعله فی اذانك ش هذا الحديث رواه الطبرانی فی معجمه الكبير حدثنا محمد بن علی الصائغ المكی ثنا يعقوب
بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يوسف بن يزيد عن ابو هريرة عن حفص ابن عمر عن بلال رضه انه اتی النبی
صلی الله عليه وسلم يوذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال عليه السلام ما احسن
هذا يا بلال اجعله فی اذانك واخرجه الحافظ ابو الشيخ فی كتاب الاذان ثم حدثنا عبدان حدثنا محمد بن موسی
الجرسی حدثنا خلف الخزان يعنی البكا قال قال ابن عمر رضی الله عنهما الی النبی صلی الله عليه وسلم يوذنه
بالصلاة فوجده راقدا اقدا اغفی فقال الصلاة خير من النوم فقال اجعله فی اذانك اذا اذنت للصبح فجعل
بلال يقولها اذا اذن للصبح وروی ابن ماجة فی سننه حدثنا عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن رافع حدثنا عبد الله
بن المبارك عن معمر عن الزهری عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتی النبی صلی الله عليه وسلم يوذنه لصلاة
الفجر فقيل هو نايم فقال الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم فاقرت فی تاذين الفجر فثبت الامر
علی ذلك وروی ابن خزيمة فی صحيحه والدارقطنی ثم البيهقی فی سننهما من حديث ابن سيرين عن انس قال من
السنة اذا قال الموذن فی اذان الفجر حی علی الفلاح قال الصلاة خير من النوم م وخص الفجر به ش
ای بقوله الصلاة خير من النوم م لانه ش ای لان الفجر م وقت نوم وغفلة ش لان آخر الليل محل النوم
ولا سيما اذا سهر اول الليل م والاقامة مثل ش ای مثل الاذان فی هيئته م الا انه ش ای الا ان الموذن
م يزيد فيها ش ای فی الاقامة م بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل النازل من السماء ش يعنی اقام

وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا
ويزيد فی اذن الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبی عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله فی اذانك
وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة
والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء

بعد حد الاذان مثنی وفرادی بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتین وروی ابو داود وباسناده الی ابن
ابی لیلی قال اختلفت الصلاة ثلاثة احوال قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لقد
اعجبنی ان تکون صلاة المسلمین او المومنین واحدة حتی لقد هممت ان ابث رجالا فی الدور ینادون بحین الصلاة
حتی هممت ان امر رجالا یقومون علی الاطام ینادون المسلمین بحین الصلاة حتی یقضوا وکادوا ان ینقضوا فجاء
رجل من الانصار فقال یا رسول الله انی لما رجعت لما رایت من اهتمامک رایت رجلا کان علیه ثوبین
اخضرین فقام علی المسجد فاذن ثم قعد ثم قام فقال مثلها الا انه یقول قد قامت الصلاة ولولا ان تقول
الناس قال ابن المثنی بعد ادراک خیرا ولم یقل عمرو اخذ فمر بلال فلیوذن قال فقال عمر اما انا قد رایت مثل
الذی رای ولکن لما سبقت استحییت واخرجه احمد فی مسنده مطولا وفیه اذا رایت شخصا علیه ثوبان اخضران
فاستقبل القبلة فقال الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله مثنی حتی فرغ من الاذان ثم امهل ساعة ثم
قال مثل الذی قاله غیر انه یزید فی ذلک قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة فقال رسول الله صلعم علمها بلال
فکان بلال رضی الله عنه اول من اذن بها الحدیث قوله ابن ابی لیلی هو عبد الرحمن واسم ابی لیلی یسار قوله
احلت الصلاة ثلاثة احوال ای غیرت ثلاث تغیرات او حولت ثلاث تحویلات وقد فسرها کما ینبغی فی سند احمد وفیه
عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال احیلت الصلاة ثلاثة احوال فانها احوال الصلاة
فان النبی علیه الصلاة والسلام قدم المدینة وهو یصلی سبعة عشر شهرا الی بیت المقدس ثم ان الله عز وجل
انزل علیه قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضیها الاية فتوجه الی مکة فهذا حول وکانوا یجتمعون
للصلوة ویوذن بها بعضهم بعضا حتی نقضوا او کادوا ان ینقضوا ثم ان رجلا من الانصار یقال له عبد الله بن زید
اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله انی رایت شخصا علیه ثوبان اخضران الی قوله فکان
بلال اول من اذن بها کما ذکرنا عن قریب قال فجاء عمر بن الخطاب رضی الله عنه فقال یا رسول الله صلی الله
وسلم انه قد طاف بی مثل الذی طاف به غیر انه سبقنی وهذان حولان قوله وحدیث اصحابنا ان اراد به الصحابة
فهو قد سمع من جماعة من الصحابة فیکون الحدیث مسندا والا فهو مرسل قاله المنذری قلت بل اراد به الصحابة صرح
بذلک ابن ابی شیبة فی مصنفه فقال ثنا وکیع ثنا الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال
حدثنا اصحاب محمد صلعم ان عبد الله بن زید الانصاری جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله
رایت فی المنام کان رجلا قام وعلیه بردان اخضران فقام علی حائط فاذن مثنی واخرجه البیهقی فی سننه من

عن وكيع به قال انا امام وهذا رجاله رجال الصحيحين وهو متصل على مذهب الجماعة وعدالة الصحابة رضي الله عنهم
وان جهالة اسمائهم لا تضر قوله او من المؤمنين شك من الراوي قوله ان ابث اي لا فرق من البث وهو النشر
وكلمة ان مصدرية قوله في الدور اي القبائل قوله بحين الصلاة اي بوقتها قوله على الاطام جمع اطم بضم الهمزة
والطاء وهو بناء مرتفع والاطام المدينة ابنيتها المرتفعة وفي الصحاح الاطام حصون اهل المدينة قوله حتى نقفز
بفتح القاف من النقض وهو الضرب بالناقوس قوله او كادوا ان ينقضوا بضم القاف لانه من نقض ينقض من باب
نصر ينصر وهو شك من الراوي والمعنى او قربوا من نقس الناقوس لان كاد من افعال المقاربة قوله فجاء رجل
من الانصار هو عبد الله بن زيد الانصاري وهو مفسر به في حديث احمد قوله كان عليه ثوبين اخضرين في رواية
احمد كما ذكرنا كان عليه ثوبان اخضران وهو القياس لان ثوبين فاعل كان وهو اسمه فيكون مرفوعا وخبره
قوله عليه ووجهه رواية ابي داود وان صحا ان يكون كان زائدة وهي اي التي لا تخل بالمعنى الاصلي ولا تعمل
في شيء اصلا ويكون نصب ثوبين بالفعل المقدر والتقدير رايت رجلا ورايت عليه ثوبين اخضرين قلت اذا كان
بالتشديد لا يحتاج الى هذه التكلفات اللهم اذا صحت الرواية فكان الناقض قوله ثم قعد قعدة بفتح القاف لانه
للمرة هنا واما القعدة بالكسر فللهيئة قوله قال ابن المثنى هو محمد ابن المثنى احد مشائخ ابي داود قوله ولم يقل عمرو
وهو عمرو بن مرزوق احد شيوخ ابي داود قوله مر بلالا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب به عبد الله
بن زيد الانصاري قوله فقال هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه اما انا بفتح الهمزة في انا وكسرها في اني سمعت على
صيغة المجهول قوله استحييت ان اذكر سياتي فان قلت من هو الملك الذي قال المصنف بهذا فعل الملك النازل
قلت قد قيل جبرئيل عليه السلام وقيل غيره والاول اظهر م وهو المشهور ش اي قيل الملك النازل من
السماء هو المشهور وفيه من تكرار كلمات الاقامة كما في قوله قد قامت الصلاة مرتين م ثم هو حجة على الشافعي
في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة ش اي ثم فعل الملك النازل من السماء في الاقامة مثنى
مثنى حجة على الشافعي في قوله ان الاقامة فرادى فرادى بضم الفاء جمع فرد على غير القياس كانه جمع فردان والفرد
الوتر قوله الا قد قامت الصلاة يعني هي مرتان وبه قال احمد وقال الشافعي في القديم ثم لفظ الاقامة ايضا مرة
وبه قال مالك لما روي عن محذورة انه عليه السلام قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى وعن ابن عمر
رضي الله عنه انه قال كان الاذان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة فرادى فرادى ولما روي
انه عليه السلام امر بلالا ان يشفع فيه ويوتر في الاقامة ولان المقصود بالاذان اعلام من تكرار ابلغ والمقصود

وهو المشهور
ثم هو حجة
على الشافعي رح
في قوله انها
فرادى
فرادى
الا قوله
قد قامت
الصلوة

من الاقامة اقامة الصلاة بالافراد اعجل لاقامتها ولنا ما ذكرنا من حديث عبد الله بن زيد الانصاري
ومشاهير احاديث كبار الصحابة وما رواه محمول على الجمع بين الكلمتين في الاقامة والتفريق بينهما اي الاول
وعلى اتيان قوله بحيث لا ينقطع الصوت لما روي ان عليا رضي الله عنه مر بمؤذن اوتر الاقامة فقال له اشفعها
لا ابا لك كذا في المحيط وما ذكروا من قولهم وبالافراد اذا اعجل يعني اسرع الى الشروع فمنقوض بقد قامت وروي
عن النخعي انه قال اول من معاوية وقال مجاهد كانت الاقامة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى حتى
استخفه بعض امراء الجور لحاجة فان قلت اخرج البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث انس
رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة واخرج ابو داود والنسائي وابن حبان عن ابن عمر
قال كان الاذان الحديث ذكرناه الآن وحديث ابي محذورة الذي احتج به الشافعي المذكور آنفا اخرجه
الدارقطني في سننه واخرج ابن ماجة عن سعد بتشديد الميم بن محمد بن عبد الله بن ابي رافع حدثني ابي محمد عن ابيه
عبد الله قال رايت بلالا يؤذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم واخرج الدارقطني
عن سلمة بن الاكوع قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى والاقامة فرادى
واخرج البيهقي عن محمد بن اسحق عن عون عن ابن ابي حنيفة عن ابيه قال كان الاذان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى والاقامة مرة واحدة قلت قد قلنا احاديث مشاهير الصحابة مثل ما ذهبنا اليه
فهذا الترمذي روى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم
شفعا شفعا في الاذان والاقامة وروى ابو داود وابن ماجة من حديث ابي محيريز بن الجمحي المكي عن ابي
محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان وقال النسائي فيه ثم عدها ابو محذورة تسع عشرة كلمة
وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة في صحيحه ولفظه فعلمه الاذان والاقامة مثنى مثنى وكذلك رواه ابن حبان
في صحيحه فان قلت قال البيهقي هذا الحديث عندي غير محفوظ لوجوه احدها ان مسلما لم يخرجه ولو كان محفوظا لم يتركه لان
هذا الحديث قد رواه هشام الدستوائي عن عامر الاحول دون ذكر الاقامة كما اخرجه مسلم في صحيحه والثاني ان ابا محذورة
قد روي عنه خلافه والثالث ان هذا الخبر لم يدم عليه ابو محذورة ولا اولاده ولو كان هذا حكما ثابتا لما فعل بخلافه
قلت عدم تخريج مسلم اياه لا يدل على عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل الصحيح وتعيين العدد بتسعة عشر وسبعة عشر ينفي
الغلط في العدد بخلاف غيره من الروايات لانه قد يقع فيها اختلاف واسقاط وايضا قد وجدت متابعة لهما ثم في رواية
عن عامر كما اخرجه الطبراني عن سعيد بن ابي عروبة عن عامر بن عبد الواحد عن مكحول عن عبد الله بن محيريز عن ابي

محذورة قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة والجواب عن
الثالث ان هذا داخل في باب الترجيح لا في باب التضعيف لان عدة الشيخ عدالة الراوي وترك العمل بالحديث لوجود
ما هو ارجح منه لا يلزم منه ضعفه الا ترى ان الاحاديث المنسوخة يحكم بصحتها اذا كانت رواتها عدولا ولا يعمل بها لوجود
الناسخ واذا قال الا مؤالي الترجيح فقد يختلف الناس فيه قلت وله طريق آخر عند ابي داود واخرجه عن ابن جريج
عن عثمان بن السائب وفيه وعلمني الاقامة مرتين ثم ذكرها مفسرة وله طريق آخر عند الطحاوي اخرجه عن شريك بن عبد
العزيز بن رفيع قال سمعت ابا محذورة يوذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى ونقل الامام عن يحيى بن معين
عن عبد العزيز بن رفيع ثقة وحديث آخر اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن حماد عن ابراهيم عن الاسود
ان بلالا كان يثني الاقامة وكان يبدأ بالتكبير ويختم بالتكبير او من طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني في مصنفه
والطحاوي في شرح الآثار فان قلت قال ابن الجوزي في التحقيق والاسود لم يدرك بلالا قلت قال صاحب
التنقيح وفيما قاله نظر وقد روى النسائي الاسود عن بلال حدثنا وحديث آخر اخرجه الدارقطني في سننه باسناده الى
بلال انه كان يوذن للنبي صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى وفيه زياد البكائي وثقه احمد وقال ابو زرعة
صدوق واحتج به مسلم ويرد لهذا التعليل ابن حبان في كتاب المصنف هذا الحديث بزياد وفيه اذا رواه الصار وروى
الطحاوي من حديث وكيع عن ابراهيم ابن اسمعيل عن مجمع ابن حارثة عن عبيد مولى سلمة ابن الاكوع ان سلمة بن
الاكوع رضي الله عنه كان يثني الاذان والاقامة حدثنا محمد عن خزيمة ثنا احمد بن شيبان ثنا حماد بن سلمة عن
حماد بن ابراهيم قال كان ثوبان رضي الله عنه يوذن مثنى ويقيم مثنى حدثنا يزيد بن سنان حدثنا يحيى بن سعيد
القطان ثنا فطر بن خليفة عن مجاهد قال في الاقامة مرة مرة انما هو شيء احدثه الامراء وان الاصل التثنية قلت
قد ظهر لك بهذه الدلائل ان قول النووي في شرح مسلم وقال ابو حنيفة الاقامة سبع عشرة كلمة وهذا المذهب
شاذ قلت رأيه لا يلتفت اليه وكيف يكون شاذا مع وجود هذه الاحاديث والاخبار الصحيحة فان قلت قول انس
رضي الله عنه امر بلال الحديث في حكم المرفوع وقال النووي قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او امر الناس
بكذا ونحوه فكله مرفوع سواء قال الصحابي ذلك في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم او بعد وفاته قلت من
الاطلاق بينا وجوه الاحتمالات قوله سواء او غير مسلم لجواز ان يقول الصحابي بعد رسول الله امرنا بكذا او نهينا
عن كذا ويكون الامر والناهي احد الخلفاء الراشدين فان قلت حديث ابي محذورة لا يوازي حديث انس هذا
من جهة واحدة فضلا عن الجهات كلها مع ان الجماعة من الحفاظ ذهبوا الى ان هذه اللفظة في تثنية الاقامة غير

محفوظا ثم رووا من طريق اخرى عن عبد الملك ابن ابى محذورة انه سمع اباه ابا محذورة يقول ان النبى
عليه السلام امره ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة قلت قد ذكرنا ان الترمذى وابن خزيمة وابن حبان صححوا
هذه اللفظة فان قلت سلمنا ان هذه محفوظة وان الحديث ثابت ولكن نقول انه منسوخ لان اذان بلال هو
اخر الاذانين قلت لا نسلم انه منسوخ لان حديث بلال انما كان فى اول ما شرع الاذان كما دل عليه حديث
انس وابى محذورة كان عام حنين وبينهما مدة مديدة م ويترسل فى الاذان ش الترسل ترك التعجيل يقال
ترسل فى قراءته اذا لم يعجل ومنه على رسلك اى اتئد وحقيقة الترسيل طلب الرسل ومنه الرسل وهى الهينة
والسكون م ويحدر فى الاقامة ش من الحدر وهو السرعة وهو من باب نصر ينصر وفى الفتاوى الظهيرية الترسل
ان يفصل بين كلمتين سكتة والحدر ان يفصل بينهما ولا يفصل ولو ترسل فيهما او حدر فيه او ترسل فى الاقامة وحدر
فى الاذان جاز لحصول المقصود م لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا
اقمت فاحدر ش هذا الحديث اخرجه الترمذى عن عبد المنعم بن نعيم ثنا يحيى بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر رضى الله
ان رسول الله صلعم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ
الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته اى المتغوط قال الترمذى هذا حديث
لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم وهو اسناد مجهول انتهى وعبد المنعم هذا ضعفه الدارقطنى وقال ابو حاتم
منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به واخرجه الحاكم فى مستدركه عن عمرو بن فائد الاسوارى ثنا يحيى بن مسلم به سواء ثم
هذا الحديث ليس فى اسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد ولم يخرجاه قال الذهبى قال الدارقطنى عمر بن فائد متروك
وروى احمد بن عدى واذا اقمت فاحذم بالحاء المهملة وكسر الذال المعجمة اى اسرع قال ابن فارس كل شئ اسرعت
فيه فقد حذمته وتفسيره انها الروح والارواح وقد روى الاترازى هذا الحديث فى شرحه وقال رواه الترمذى
وغيره ولم يبين حاله م وهذا بيان الاستحباب ش اى هذا الذى ذكر من ترسل الاذان والحدر فى الاقامة بيان
الاستحباب وفى الكافى وما ذكره فى المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب وفيه نظر م
ويستقبل بهما القبلة ش اى بالاذان والاقامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان السنة فى الاذان استقبال
القبلة لان كل واحد منهما مشتمل على الدعاء والثناء والشهادة بالوحدانية والرسالة واحسن احوال الداعين
والذاكرين استقبال القبلة ولانهما يشبهان الصلاة فيستقبل بهما القبلة كما فى الصلاة ويجوز ان يكون التبع مقدما كسنة
الظهر وحجاب الملوك م لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ش بعده فى حديث عبد الرحمن

ويترسل فى الاذان ويحدر فى الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة

بن ابي ليلى عن معاذ وقال فيه فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر اخرجه احمد في مسنده وابو داود وروى
سنده قوله مستقبل القبلة حال من الضمير الذي في اذن م ولو ترك الاستقبال ش اي استقبال القبلة
م جاز لحصول المقصود ش وهو الاعلام م ويكره لمخالفة السنة ش اراد بالسنة ما روي من حديث الرؤيا
الذي تقدم م ويحول ش اي المؤذن وليس باختيار قبل الذكر للعلم به م وجهه للصلاة والفلاح ش
يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح م يمنة ويسرة ش بسكون الميم في يمنة وسكون السين في يسرة
وبفتح الاول فيهما والميمنة خلاف الميسرة وهما منصوبان على الظرفية وقيل فيه لف ونشر مرتب وذلك لان
يمنة يرجع الى حي على الصلاة ويسرة يرجع الى حي على الفلاح وقيل كل واحد من الميمنة والميسرة ينصرف
الى الصلوة والفلاح جميعا بان يقول حي على الصلاة يمنة ثم يقول يسرة ثم يقول حي على الفلاح يمنة ثم
يقول يسرة وقيل الاصح هو الاول م لانه خطاب للقوم فيواجههم ش به فان قلت فان كانت اذان للمولود
للقوم كان ينبغي ان يوجه من كان وراءه من القوم لانهم يخصون به قلت في ذلك استدبار للقبلة والثاني
فيه ما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة وعن الحلواني لو صلى وحده لا يحول والصحيح
انه يحول لانه سنة فيوتى بها على كل حال قالوا والاذان للمولود يؤتى به يحول وجهه يمنة ويسرة كذا في المحيط
وذكر التمرتاشي انه لا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون م وان استدار في صومعته فحسن ش اي وان
استدار المؤذن في صومعته وهي الموضع العالي على راس المأذنة يقف فيها المؤذن يؤذن وقال الاترازي
الصومعة ما على راس المنارة من المأذنة قلت الصومعة في الاصل للنصارى والواو فيه زائدة والشيء
الدقيق المحدد الراس يسمى مصمعا ومنه الصومعة لانها دقيقة الراس وروي جوفها وقال الاكمل واستدار
في صومعته فهو ظاهر قلت الظهور من اين اتى والكلام في الاستدارة حسن الحسن يرجع الى شيء آخر في نفس
الامر اما الاول فقد روى الترمذي حدثنا محمود بن غيلان ثنا عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عون
بن ابي جحيفة عن ابيه قال رأيت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال الحديث حسن
صحيح فان قلت روى ابو داود من حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
بمكة وهو في قبة حمراء من ادم الحديث وفيه رأيت بلالا خرج الى الابطح فاذن فلما بلغ حي على الصلوة
حي على الصلوة حي على الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر وقال البيهقي الاستدارة
في الاذان ليست من الطرق الصحيحة في حديث ابي جحيفة ونحن نتوهم بان سفيان رواه عن حجاج بن ارطاة

ولو ترك الاستقبال
جاز لحصول المقصود
ويكره لمخالفة
السنة
ويحول وجهه
للصلوة والفلاح
يمنة ويسرة
لانه
خطاب
للقوم
فيواجههم
وان استدار
في صومعته
فحسن

عن عروة والحجاج غير محتج به وعبد الرزاق وهم فيه ثم اسنده عن عبد الله بن وليد عن سفيان به وليس فيه
الاستدارة وقد رويناه من حديث قيس بن الربيع عن عون فيه وفيه ولم يستدر قلت كونه مخرجا في الصحيح
غير لازم وقد صححه الترمذي كما ذكرناه وهو اتم اللسان والنسبة الوهم الى عبد الرزاق متروك متابعة مؤمل
اياه كما اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن مؤمل عن سفيان به نحوه وتابعه ايضا عبد الرحمن بن مهدي اخرجه ابو نعيم
في مستخرجه على كتاب البخاري وان توهمه ان سفيان سمع من حجاج بن ارطاة فقد جاء مصرحا به مما اخرجه
الطبراني عن يحيى بن آدم عن سفيان عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا اذن فاتبع فاه ههنا
وههنا وقال يحيى قال سفيان كان حجاج بن ارطاة يذكر عن عون انه قال واستدار في اذانه فلما لقينا
عونا لم يذكر فيه واستدار وايضا فقد جاء الاستدارة من غير جهة الحجاج اخرجه الطبراني ايضا عن زيد بن
بن عبد الله عن ادريس الاودي عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحضرت الصلاة فقام بلال فاذن وجعل اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير واخرج ابو الشيخ الاصبهاني ان
بلالا اذن لرسول الله صلعم بالبطحاء فجعل فوضع اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير يمينا وشمالا واخرج ابن ماجة
بلفظ نحالفه عن حجاج بن ارطاة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتيت النبي صلعم بالابطح وهو في قبة
حمراء فخرج بلال فاذن فاستدار في اذانه وجعل اصبعيه في اذنيه في سنن الدارقطني من حديث كامل ابي
العلاء عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه امر ابا محذورة ان يستدير في اذانه واما الكلام في الشافي
وهو قوله فحسن يحتمل ان يكون معناه وان استدار في صومعته فاذانه احسن ويحتمل ان يكون معناه فاستدارته
وهو اقرب في الوجه فان قلت اذا كان الامر كذلك كان ينبغي ان يقول ان استدار في صومعته فسنة
للاحاديث التي ذكرناها قلت لما كان فيه تفصيل على مسائل زمانه حسن على ان الحسن من لوازم السنة فذكر
اللازم واراد الملزوم فافهم م ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن رضي الله عنه في الجامع الصغير في قوله
وان استدار فحسن م اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما ش يعني اذا لم يستطع اخراج راسه
من الصومعة ش بدون الاستدارة مع ثبات قدميه م كما هو السنة ش يعني كما هو تحويل الوجه م في
الاذان ش يمينا وشمالا بدون الاستدارة وعدم الاستدارة يدل على ثبات القدمين ثم بين المصنف
اتساع الصومعة بقوله م بان كانت الصومعة متسعة ش لان عند الاتساع لا يمكن الاستدارة مع ثبات
القدمين م فاما من غير حاجة فلا ش اي فاما في غير حاجة الاستدارة فلا يكون حسنا وهذا انما يكون اذا كانت

وهو اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا

الصومعة صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه واخراج الراس فيها يمنا وشمالا مع ثبات القدمين وبه قال النخعي
والاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية وقال ابن سيرين يكره الالتفات وهو قول الامام ملك الا ان يريد
اسماع الناس وعند الحسن والشافعي لا يستدير هم والافضل للموذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك ش
اي يجعل اصبعيه في اذنيه هم امر النبي صلعم بلالا رضي الله ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن عبد الرحمن
بن سعيد بن عمار بن سعد موذن رسول الله صلعم حدثني ابي عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم امر بلالا
ان يجعل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك واخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضايل عن عبد الله
بن عمار بن سعد القرظ حدثني ابي عن جدي ان رسول الله صلعم امر بلالا ان يجعل اصبعيه في اذنيه
وقال انه ارفع لصوتك مختصرا وسكت عنه واخرجه الطبراني في معجمه من حديث بلال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال له اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وقال ابن القطان عبد الرحمن
هذا وابوه وجده كلهم لا يعرف لهم حالة وقال السروجي في الغاية روى ابن حبان انه عليه الصلوة والسلام
امر بلالا ان يجعل اصبعيه في اذنيه قلت ليس هذا ابن حبان صاحب الصحيح وانما هو ابن حيان بالياء آخر الحروف
وهو ابو الشيخ الاصبهاني رواه في كتاب الاذان وابو حاتم بن حبان بالباء الموحدة صاحب الصحيح وروى
ابو بكر بن خزيمة من حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا يوذن وقد جعل اصبعيه في اذنيه وروى
ابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد
الانصاري قال اهتم رسول الله صلعم للاذان بالصلاة الحديث وفيه حتى اذا كان قبيل الفجر رايت رجلا عليه
ثوبين اخضرين وانا بين النايم واليقظان فقام على سطح المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه ونادى الحديث ويزيد
بن ابي زياد تكلم فيه هم ولانه ش اي ولان جعل اصبعيه في اذنيه هم ابلغ في الاعلام ش لانه اندى
لصوته كما ذكره النبي عليه السلام وفيه فايدة اخرى وهي انه انما لا يسمع صوت الاذان والاقامة لصمم او
بعد فيستدل بوضع اصبعيه على اذنيه على ذلك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان في حديث ابي محذورة
ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه ورواه احمد ومثله عن ابن عمر وحكاه في المغني وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن هم وان لم يفعل فحسن ش قال صاحب الدراية
اي الاذان حسن لا ترك الفعل لانه امر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق به ان يوصف تركه بالحسن
لكن لما لم يكن من السنن الاصلية لم يوثر زواله في زوال حسن الاذان فكان معناه ان الاذان به

والافضل للموذن ان
يجعل اصبعيه في اذنيه
بذلك امر النبي عليه السلام
بلالا رض ولانه ابلغ
في الاعلام وان لم
يفعل فحسن

احسن ثم مع تركه حسن وتبعه الاكمل على ذلك وقال السروجي ان الاذان بدونه احسن قال تاج الشريعة قريبا
منه ثم قال وانما كان كذلك لانه ليس من السنن المشهورة فى الاذان وهو غير مذكور فى حديث الرويا وهو
السبب الظاهر فى شرع الاذان والكل اخذوه من كلام السغناقي واسناد الحسن الى الاذان مذكور فى الفوائد
الظهيرية قال الشيخ نظيره هذا ما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعمار ان عادوا فعد اى عادوا الى الاكراه فعد الى
تخليص نفسك لا المسر النبى صلى الله عليه السلام يعنى به يظهر من حيث ان العدول بالضمير من الظاهر الى مدلول
الظاهر وقال الاترازي ويجوز ان يقال ان الافضل جعل الاصبعين فى الاذنين وذاك يقتضى الفاضل
والفاضل حسن فاذا كان فعله افضل يكون تركه فاضلا حسنا قلت الكل اخرجوا من الدايرة لان التركيب
وان كان غريبا فلا يقتضى معناه هذا التاويلات بيانه ان قوله لم يفعل فيه ضمير مرفوع يرجع الى الموذن ومفعوله
محذوف والتقدير وان لم يفعل الموذن جعل اصبعيه فى اذنيه وقوله فحسن جواب الشرط تقديره فهو حسن
والمعنى عدم فعله حسن لان الجزاء يترتب على الشرط والشرط هنا عدم الفعل فكيف يكون ذا حسن فيكون نظير
ما ذكر وان لم يفعل خيرا فالماهو جود وهذا فى غاية الجانة وقوله من قال لم يكن من السنن الاصلية الى آخره
غير موجه لان مراد هذا القايل ان السنة على نوعين سنن صلية وسنن فرعية وهذا لم يقل به احد بل كما امر به النبى صلعم اذ
فعله سنة اصلية وكيف لا يكون من السنن الاصلية وقد روى جماعة من اهل الحديث اخبارا كثيرة وفيها امر
النبى صلى الله عليه وسلم بذلك وقد ذكرنا نبذة من ذلك وقال السروجي اى الاذان بدونه حسن ايضا غير موجه
لانه كيف يكون بدونه حسنا وقد امر النبى صلعم ولم يقل بذلك احد وكذلك قول تاج الشريعة لانه ليس من السنن المشهورة فى الاذان
غير سديد لانه كيف لا يكون من السنن المشهورة وقد رواه جماعة من الصحابة وقول السغناقي واشار بحسن الاذان مذكور فى كلام
الفوايد الظهيرية كلام لا طايل تحته لان نسبة الحسن الى الاذان غير مستبعد ولا مستغرب حين ثبت ذلك فى الفوايد الظهيرية ثم قوله
وقال الشيخ الى آخره كلام واه ولا يخفى ذلك على من له ادنى ذوق من احوال التركيب وكيف يكون نظير هذا ما قاله عليه السلام
ان عادوا فعد لان معناه ان عاد الكفار اى الى الاكراه بان يتكلم بكلمة الكفر فعد اليها وانت مطمئن بالايمان وتفسيره
بقوله ان عادوا الى الاكراه فعد الى تخليص نفسك تاويل بعيد ولئن سلمنا ان تقدير الخبر مثل ما قال ولكنه لا يقدر على تخليص
نفسه الا باتيان ما هو اكره به من اى كان وقول الاترازي ويجوز ان يقال الى آخره خارج عن الدائرة
بالكلية لان الذى ذكره قط لا يقتضيه التركيب وكانه لمح ما قاله من قول المصنف والافضل للموذن
ان يجعل وذلك لان الافضل افعل التفضيل وهو يقتضى الفاضل فاذا كان فعله ذلك افضل كان

فاضلا ونحن نقول تركه غير فاضل لانه مامور به فكيف يكون تركه فاضلا ولا مخلص ههنا الا ان يقول تقديره التركيب
وان لم يفعل وضع اصبعيه في اذنيه بل وضعهما عليهما احسن ذلك لانه روى احمد في حديث ابي محذورة
ضم اصابعه الاربعة ووضعها على اذنيه وقد ذكرنا هذا فيما مضى وذكرنا ايضا ان ابا يوسف روى عن
عن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه حسن فهذا يزيل الاشكال ثم لانها ليست بسنة اصلية ش
اي لان هذه الفعلة ليست سنة اصلية قال تاج الشريعة وغيره ولانه لم يذكر في اصل الحديث وهو حديث
الرؤيا قلت هذا غير صحيح لانا قد ذكرنا ان ابا الشيخ الاصبهاني روى حديث عبد الله بن زيد وفيه فقام على
سطح المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه ونادى وقال الاترازي السنة نوعان الهدى وتاركها متبع فلا يكون تركها
حسنا وزائدة وتركها لا يكون بدعة لان الانسان ينتقل من تركها وفعلها وما لا يكون بدعة لا يكون حسنا
وهذا معنى قوله لانها ليست بسنة اصلية اي ليست من سنة الهدى الى آخره قلت تفسيره قول المصنف لانها
ليست بسنة اصلية بقوله اي ليست من سنة الهدى غير صحيح فانه لم يكن من سنة الهدى يكون فعله بدعة
ولم يقل به احد لانه مامور به في احاديث وردت به وكيف يكون اتصافها بانها ليست من سنن الهدى
بل تفسير كلامه هو الذي ذكرناه ثم اعلم ان ما قد ذكرنا في اول الباب ان للاذان تفسيره لغة وشرعة وثبوت
وسبب ووصف وكيفية ومحل شرع فيه ووقت وسنن وفيما يجب على سامعه الا الوقت للاذان فدخول الوقت
المكتوبة واما سننه فستة انواع نوع يرجع الى صفة الاذان ونوع يرجع الى صفة المؤذن فالذي يرجع الى
نفس الاذان ان يرفع المؤذن صوته وجاء في حديث ابي محذورة ارجع من صوتك ومد من صوتك
وفي حديث عبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى صوتا منك ولان المقصود منه الاعلام وهو اتم
فيه ولهذا كان الافضل ان يؤذن في موضع يكون اسمع لجيرانه كالمأذنة ونحوها لحديث ابي برزة الاسلمي
قال من السنة الاذان في المنارة والاقامة في المسجد رواه ابو الشيخ الاصبهاني والحافظ ابو القاسم
تمام بن محمد الرازي ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه يخاف حدوث الفتق والضعف في الصوت قال عمر
رضي الله عنه لابي محذورة اما خشيت ان تنشق مريطاؤك وهو ما بين السرة والعانة والمريطاء بضم الميم وفتح
الراء وسكون الياء آخر الحروف يمد ويقصر وذكر النووي في شرح المهذب ويجهر بالاقامة دون الجهر بالاذان
وان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة روى مالك موقوفا قال الجوهري وعوام الناس
يقولون الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبرد يفتح الراء في الاولى ويسكنها في الثانية فيجزمهما بالاول

لانها ليست
بسنة
اصلية

لالتقاء الساكنين بقوله تعالى الم الله وذكر ابن بطة عن ابي نعيم النخعي قال ابن شهبان مجزومان
كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة وحكاه ابن الانباري عن اهل اللغة قال يعني لا يصل الكلام بعضه
ببعض مقدما بل بالاسكان على نية الوقف لكن يقف في كلمات الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي
الوقف وفي المجتبى المد في اول التكبير كفر وفي آخره خطأ ولا بأس بالتطريب في الاذان وهو تحسين
الصوت من غير تغيير وان تغير لحن وان مد كره وعن الحلواني انما يكره التلحين في الثناء دون الدعاء
والفلاح واذا كره التلحين في الاذان ففي قراءة القرآن اولى ان يترتب بين كلمات الاذان
والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض يعيد العدم ثم يؤذن وكذا لو ثوب بين الاذان
والاقامة في الفجر يظن انه في الاقامة فاتمها ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فالافضل ان ياتي بالاقامة
من اولها الى آخرها ولو اذن يظنه الاقامة ثم علم بعد الفراغ فالافضل ان يعيد الاذان ويستقبل
الاقامة مراعاة للموالاة وكذا اذا اخذ في الاقامة يظن انها الاذان ثم علم يبتدي بالاقامة فان علم
بعد قوله قد قامت الصلاة انه في الاذان يتم الاذان ثم يقيم وفي المحيط لو جعل الاذان الاقامة لا يستقبل
ولو جعل الاقامة اذانا استقبل وفي البدائع لو غشي عليه في الاذان والاقامة ساعة او ارتد عن
الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم او احدث فذهب وتوضأ ثم جاء فالافضل هو الاستقبال ولو اذن
ثم ارتد فان تبادر اعاد وان لم يبادر اعتدوا به لحصول الاعلام به ويكره له ان يتكلم في اذانه واقامته
لانه ذكر معظم كالخطبة قال الاوزاعي لم نعلم احدا يقتدى به فعله ورخص فيه الحسن وعطاء وقتادة وعروة
وروي عن سليمان بن حرب حكى عنه الاثرم ان اليسير من الكلام جائز دون الطويل وعن احمد اباحته
في الاذان دون الاقامة وابطله الزهري بالكلام وهو ضعيف ويكره له رد السلام فيه وقال النووي
يرده وان يؤذن قاعدا للجماعة ويكره اذان القاعد قال صاحب المحيط والاسبيجابي والوتري القيام سنة
اذان الجماعة ويكره تركه من غير عذر وبه قال عطاء وقال الامام مالك لم ار احدا فعله وان اذن لنفسه
فلا بأس بان يؤذن قاعدا من غير عذر لانتفاء سنة الاذان وعدم الحاجة الى اعلام الناس
ولا بأس ان يؤذن راكبا لقوله عليه السلام اذن يا اخا صداء قال وانا راكب على راحلة فاذنت رواه
الطبراني وقال ابن المنذر ثبت ان عمر كان يؤذن على البعير وينزل للاقامة ويكره في ظاهر الرواية
في الحضر ان يؤذن راكبا وعن ابي يوسف لا بأس به ثم المؤذن يختم الاقامة على مكانه ويتمها ماشيا

اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يختمهما على مكانه سواء كان المؤذن اماما او غيره كذا روي عن ابي يوسف
وقيل يتمهما ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني فيه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء
وقف اماما كان او غيره وبه اخذ ابو الليث وما روي عن ابي يوسف اصح ذكره في البدائع ويكره ان يؤذن
في مسجدين لان التنفل بالاذان غير مشروع والثاني نافلة وفي الذخيرة اذن رجل واقام آخر ان غاب
الاول لا يكره وان كان حاضرا يلحقه الوحشة بذلك يكره وفي القدوري ان اذن واحد واقام آخر
فلا باس به وروي عن ابي حنيفة انه يكره من غير فصل وان رضي به لا يكره عندنا وفي الاوبري الذي
اذن اولى بالاقامة والحق له وان اقام غيره باذنه جاز فان قلت روى الترمذي وابن ماجه عن النبي
صلعم ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم قلت في رواية عبد الرحمن الافريقي ضعفه يحيى بن سعيد
القطان وغيره وقال احمد لا اكتب حديث الافريقي واسم الصدائي زياد بن الحارث وقيل زياد ونسبته
الى الصداء بضم الصاد وتخفيف الدال المهملتين وبالمد وهو حي من اليمن. وقال الشافعي يستحب ان يكون
المؤذن هو الذي يقيم واما الذي يرجع الى المؤذن فهو ان يكون ذكرا بالغا عاقلا صحيحا تقيا عالما بالسنة
ومواقيت الصلاة جهرا بصوت مواظبا على الاذان في الصلوات الخمس ولا يستاجر عليها ولو فعل لا يستحق
الاجرة لقوله عليه الصلوة والسلام لعثمان بن ابي العاص واتخذ مؤذنا لا ياخذ على اذانه اجرا رواه
ابو داود والترمذي وابن ماجه وبه قال الاوزاعي واحمد وابن المنذر ورخص فيه مالك وبعض الشافعية
ولو علموا حاجته فلا باس بان يعينوه من غير شرط ولو قسم القوم لم يجز ولو فعلوا ذلك ضربوا بينهما حائطا وصار
مسجدين ويشترط ان يكون لكل واحد امام ومؤذن وان اذن صبي لا يعقل او مجنون يعاد لانه لم يعتد به
كصوت الطير ولا يعاد اذان الصبي العاقل وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية انه
قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم لان الناس لا يعتدون باذانه وبه قال مالك والثوري
ورخص عطاء والشعبي وابن ابي ليلى فيه ويكره اذان السكران ويستحب اعادته وكذا يكره اذان الفاسق
ولا يعاد وان اشترط عليه اجرا فهو فاسق وفي العبد والاعرابي وولد الزاني والاعمى وغيرهم احب ذكره
في الذخيرة والبدائع وفي المحيط يكره اذان الاعمى وبه قال الشافعي وقال النووي لا يصح اذان الاعمى
عند ابي حنيفة وداود ومالك والشافعي قلت نقله عن ابي حنيفة غير صحيح فان قلت ابن ام مكتوم احد مؤذني
النبي صلى الله عليه وسلم وكان اعمى قلت هو كان يعرف الوقت باذان بلال لانه كان اذا انزل بلال

مسجد ہو واما الذی یرجع الی سامعہ فہو ان یجب علیہ الاجابۃ قال بعضہم الاجابۃ بالقدم لا باللسان وہو المشی الی المسجد ولو کان حاضرا فی المسجد حین سمع الاذان فلیس علیہ اجابۃ فان قال ما یقولہ نال الثواب وان لم یقلہ فلا اثم علیہ ولا یکرہ لہ ذلک وفی قاضی خان یستحب لمن سمع الاذان ان یقول کما یقول المؤذن وفیہ وفی الذخیرۃ الا عند قولہ حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح فانہ یقول عند ہاتین الکلمتین لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ما شاء اللہ کان وفی المحیط یقول مکان قولہ حی علی الصلوۃ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ومکان قولہ حی علی الفلاح ما شاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن وعند قولہ الصلاۃ خیر من النوم صدقت وبررت وجہ الوجوب قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما یقول المؤذن رواہ الجماعۃ من حدیث ابی سعید الخدری وعن معاویۃ مثلہ الی قولہ اشہد ان محمدا رسول اللہ واذا قال حی علی الصلوۃ قال ولا حول ولا قوۃ الا باللہ رواہ البخاری وعن عمر رضی اللہ عنہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال اذا سمعتم الاذان مثل روایۃ معاویۃ رواہ مسلم وحدیث عمر ومعاویۃ تفسیر حدیث الخدری وبہ قال ملک والشافعی ومنہم من قال یقول فی الکل مثل ما یقول المؤذن منہم الخرقی وروی عیرو ان احمد ہنا وقیل یجمع بینہما للحدیثین لو سمعہ فی الصلوۃ قال ملک یقول مثل قولہ فی التکبیر والشہادتین فی النافلۃ دون الفریضۃ وہو قول اللیث وقال سحنون لا یقولہ فی فریضۃ ولا نافلۃ وہو قول الشافعی وروی ابو مصعب عن ملک یقولہ فیہا وقال الطحاوی عن اصحابنا ما یدل علی انہ لا یقولہ المصلی لان کلامہ یحرم فی الفریضۃ والنافلۃ وفی المنیۃ اجابۃ المؤذن بعد الصلوۃ ووجہ الاستحباب روایۃ عبد اللہ بن منصور رضی اللہ عنہ قال کنا نسمع منادیا یقول اللہ اکبر فقال علیہ السلام علی الفطرۃ فقال اشہد ان لا الہ الا اللہ فقال علیہ السلام خرج من النار فابتدرناہ فاذا ہو صاحب ماشیۃ ادرکتہ الصلوۃ فصلی قال الطحاوی فہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمع المنادی فاجاب غیر ما قال فدل علی ان الامر للاستحباب واصابۃ الفضل ویستحب لہ ان یتابع المؤذن فی الفاظ الاقامۃ الا فی الحیعلۃ وفی کلمۃ قد قامت الصلوۃ یقول اقامہا اللہ وادامہا وفی المفید ما دامت السموات والارض وفی حدیث شہر بن حوشب عن ابی امامۃ او بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہا وادامہا وقال فی سائر الاقامۃ بنحو حدیث عمر رضی اللہ عنہ فی الاذان رواہ ابو داود والمتابعۃ لکل سامع من محدث وجنب وحایض وکبیر وکذا الصغیر علی وجہ الاستحباب لانہ ذکر وکذا فی الطواف ویستثنی منہ المصلی ومن ہو علی الخلاء والجماع وفی المحیط والبدائع لا ینبغی للسامع ان یتکلم فی حال الاذان ویشتغل بالاستماع والاجابۃ وفی المرغینانی

لو كان يقرأ القرآن في المسجد لا يقطع يقطع في بيته ولا يرد السلام وفي الخطبة يرد سرا وجواب العطسة
يكون سرا ولو سمع موذنا بعد موذن قال النووي لم ار فيه شيأ لاصحابنا قال والمختار ان يقال يختص الاول
قلنا زيادة الفضل والثواب في المبالغة لا تختص م والتثويب في الفجر ش اي التثويب في صلاة الفجر
وهو مبتدأ والتثويب في اللغة الرجوع ومنه الثواب لانه منفعة عمله يعود اليه وهو عود الى الاعلام بعد
الاعلام وتفسيره عند المصنف ان يقول الموذن م حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان
والاقامة ش هذا الذي ذكر محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة وهذا التثويب محدث احدثه علما
الكوفة بعد عهد الصحابة لظهور التواني وتغير احوال الناس ولم يبين التثويب القديم وفي الاصل
كان التثويب في صلاة الفجر بعد الاذان الصلوة خير من النوم مرتين وفي المحيط روي عن ابي حنيفة
هكذا وقال الطحاوي التثويب القديم للشافعي والمسئلة فيما يفتى على القديم وبه قال ملك واحمد وقال في
الجديد انه بين الاذان والاقامة وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة قوله الصلاة خير من
النوم بعد الاذان لا فيه وهو اختيار ابي بكر بن الفضل البخاري وفي رواية البخاري عن اصحابنا انه
في الاذان وكذلك عن الطحاوي لقوله عليه الصلوة والسلام ما احسن هذا اجعله في اذانك قال فخر الاسلام
البزدوي الصحيح انه كان بعد الاذان م حسن ش خبر المبتدأ اعني قوله والتثويب فان قلت هذا الذي
ذكره محدث كما قلنا وكيف سمي حسنا قلت لما روي انه عليه الصلوة والسلام انه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن م وكره ش اي التثويب بين الاذان والاقامة م في سائر الصلوات ش وقال الاترازي
لقوله عليه الصلوة والسلام لبلال ثوب في الفجر ولا تثوب في العشاء قلت هذا الحديث لم يرد على هذا الوصف
ومع هذا هو لا يصلح دليلا الا لترك التثويب في العشاء فقط فكيف يستدل بهذا على ترك التثويب في الظهر والعصر
والمغرب والذي ورد فيه حديثان ضعيفان احدهما للترمذي وابن ماجة عن ابي اسرائيل عن الحكم بن عتيبة
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب في شيء من الصلوة
الا في صلاة الفجر قال الترمذي هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث ابي اسرائيل الملائي وليس بالقوي ولم
يسمعه من الحكم انما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم والثاني اخرجه البيهقي عن عطاء بن السائب عن
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب الا في الفجر
قال البيهقي وعبد الرحمن لم يلق بلالا وقال ابن السكن لا يصح اسناده ورواه الدارقطني من طريق

والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه وقت نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات

خزری عن عبد الرحمن وفیہ ابو سعید البقال وہو ضعیف وفی المبسوط روی ان علیا رضی اللہ عنہ
رای موذنا یثوب فی العشاء فقال اخرجوا ہذا المبتدع من المسجد وقال مجاہد دخلت مع ابن عمر رضی اللہ عنہ
مسجدا فصلی الظہر فسمع المؤذن یثوب فغضب وقال قم حتی تخرج من ہذا الموضع ہذا المبتدع وما کان التثویب
علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا فی صلاۃ الفجر وفی الحلیۃ ولا یستحب فی قول الشافعی فی غیر اذان الصبح
م ومعناہ ش ای معنی التثویب م العود فی الاعلام بعد الاعلام ش ہذا معناہ الشرعی وفی
اللغۃ التثویب الرجوع مطلقا کما ذکرناہ م وہو ش ای التثویب م علی حسب ما تعارفوہ ش
ای ما تعارفہ اہل کل بلدۃ من التنحنح او بقولہ الصلوۃ الصلوۃ او قولہ قامت قامت لانہ للمبالغۃ فی الاعلام
وانما یحصل ذلک بما تعارفوہ م وہذا ش اشارۃ الی قولہ والتثویب فی الفجر حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح
مرتین بین الاذان والاقامۃ تثویب م احدثہ علماء الکوفۃ بعد عہد الصحابۃ ش ای بعد زمانہم م لتغیر احوال
الناس ش وہو تو انیہم وکسلہم فی باب العبادۃ م وخصوا الفجر بہ ش ای خص علماء الکوفۃ الفجر
بالتثویب یعنی لم یثوبوا الا فی الفجر خاصۃ م لما ذکرنا ش وہو قولہ لانہ وقت نوم وغفلۃ م والمتاخرون
استحسنوہ ش ای العلماء المتاخرون استحسنوا التثویب م فی الصلوات کلہا لظہور التوانی فی الامور
الدینیۃ ش فعلی ہذا استحبہ المتاخرون احداثا بعد احداث وفی جامع البرہانی ترک سائر الاوقات فی
فی زماننا تبرکا وقت الفجر فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلت استحسان المتاخرین التثویب فی کل الصلوات
لیس بلفظ معین ولا شرطوا غیر ذلک اللفظ بل ما ذکر وا متعارف وفی شرح مختصر الکرخی للقدوری ویثوب
وہو قائم کالاذان فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف قال الحسن وفیہ قول یسکت بعد الاذان ساعۃ ثم
یقول حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح وبہ ناخذ وان صلوا رکعتی الفجر بین الاذان والتثویب فلا باس
وفی قول ابی حنیفۃ وقال ابن شجاع عن ابی حنیفۃ التثویب الاول فی نفس ہذا الاذان وہو الصلوۃ
خیر من النوم مرتین والثانی فیما بین الاذان والاقامۃ م قال ابو یوسف رحمہ اللہ لا اری باسا بان
یقول المؤذن للامیر فی الصلوات کلہا السلام علیک ایہا الامیر ورحمۃ اللہ وبرکاتہ حی علی الصلوۃ
حی علی الفلاح الصلوۃ یرحمک اللہ ش قول ابی یوسف ہذا متعلق بالتثویب المحدث فی سائر الصلوات
بزیادۃ اختصاص بمن یکون مشتغلا بامور المسلمین قال السرخسی قد روی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ لما کثر اشتغالہ
نصب من یحفظ علیہ صلاتہ وفی جامع قاضی خان ما قالہ ابو یوسف فی امراء زمانہ لا فی امراء زماننا لانہم

ومعناہ العود الی الاعلام
وہو علی حسب ما تعارفوہ
وہذا التثویب احدثہ
علماء الکوفۃ بعد
عہد الصحابۃ لتغیر احوال
الناس وخصوا الفجر بہ
لما ذکرنا والمتاخرون
استحسنوہ فی الصلوات
کلہا لظہور التوانی فی الامور
الدینیۃ وقال ابو یوسف
لا اری باسا ان یقول المؤذن
للامیر فی الصلوات کلہا السلام
علیک ایہا الامیر ورحمۃ اللہ
وبرکاتہ حی علی الصلوۃ حی
علی الفلاح الصلوۃ یرحمک اللہ

مشغولون بالنظر لا بامور المسلمين م واستبعده محمد رحمه الله ش اي استبعد محمد ما قاله ابو يوسف حتى
قال انا لابي يوسف حيث خص الامراء بالتثويب والذكر ومال اليهم وقيل انما استبعده محمد لما بينهما من
الوحشة ويؤيده ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب ولم يقل عن ابي يوسف ولكن لا يظن انه اتقى الله
وهو كما قال بل تاب ورجع والبشر لا يخلو عن هذه الحالات كذا في الحميدية م لان الناس سواسية
في امر الجماعة ش اي متساوون في امر الجماعة فلا يختص به الامراء وفي المغرب يقول هم سواسية
اي سواء وهما سيان اي مثلان وفي الصحاح هم سواء فلا يختص به الامراء وفي الجمع واسواء وسواسية
اي اشباه مثل ثمانية على غير قياس وتقول هما في هذا الامر سواء وان شئت تقول سواءان وهم سواء
للجميع وهم سواسية م وابو يوسف خصهم بذلك ش هذا اعتذار من جهة ابي يوسف يعني تخصيصه
الامراء بذلك اي يقول المؤذن السلام عليك ايها الامير الى آخره م لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين
كيلا تفوتهم الجماعة ش اي الصلوة بالجماعة وانما قيد بقوله بامور المسلمين لان الامراء المشتغلين
باللهو والطرب لا يثوب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة م وعلى هذا ش اي على ما ذكره ابو يوسف
من زيادة اشتغال الامراء بامور المسلمين م القاضي والمفتي ش لانهما مشغولان بامور المسلمين
القاضي بفصل الاحكام والمفتي بكتابة الفتاوى والمراجعة الى الكتب يثوب لهم كيلا تفوتهم الجماعة م
ويجلس ش اي المؤذن م بين الاذان والاقامة ش اراد ان الوصل بينهما مكروه لان المقصود بالاذان
اعلام الناس بدخول الوقت ليتاهبوا للصلوة بالطهارة فيحضروا المسجد لاقامة الصلاة وبالوصل ينتفي
هذا المقصود وذكر التمرتاشي في جامعه انه يقعد مقدار ركعتين او اربع او مقدار ما يفرغ الآكل من اكله
والشارب من شربه والحاقن من قضاء حاجته وقيل مقدار ما يقرأ عشر آيات ثم يثوب ثم يقيم كذا في
المجتبى وفي شرح الطحاوي يفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة
نحو عشر آيات وينتظر المؤذن للناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رئيس المحلة وكبيرها ولا يؤذن
الا في فناء المسجد وناحيته م الا في المغرب ش يعني لا يفصل بين الاذان والاقامة في وقت صلاة المغرب
لان تاخيرها مكروه م وهذا عند ابي حنيفة ش اي استثناء المغرب عند ابي حنيفة م وقالا ش
اي ابو يوسف ومحمد م يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة ش وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين م لانه لا بد من
الفصل اذ الوصل مكروه ش اتفاقا م ولا يقع بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ش

واستبعده محمد لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين

وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل الاقامة بالاذان بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار
الفصل فعند ابي حنيفة المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن
فيه بقراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما يفصل بينهما
بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الامام الحلوائي الخلاف في الافضلية حتى عند ابي حنيفة
ان جلس جاز فالافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس ذكره الامام التمرتاشي م ولابي حنيفة ان التاخير
مكروه ش اي تاخير صلاة المغرب مكروه بلا خلاف م فيكتفى بادنى الفصل ش بين الاذان والاقامة وحده
ما ذكرناه من قريب م احترازا عنه ش اي عن التاخير المكروه واحترازا منصوب على انه مفعول مطلق بتقدير احترز
احترازا ونحو ذلك م والمكان في مسئلتنا مختلف ش هذا جواب من جهة ابي حنيفة عن قولهما في الفصل
بين الاذان والاقامة مقدار الجلسة بين الخطبتين وتقديره ان القياس غير صحيح لان المكان اي مكان
الاذان والاقامة فيما نحن فيه وهو معنى قوله في مسئلتنا مختلف بكسر اللام لان مكان الاذان غير مكان
الاقامة والمكان بين الخطبتين متحد فلا يقاس عليه م وكذا النغمة ش وهي الترسيل في الاذان والحدر
في الاقامة شيئان مختلفان م فيقع الفصل ش اي اذا كان الامر كذلك فيقع الفصل بينهما بالسكتة
لوقوعها بين شيئين مختلفين م ولا كذلك الخطبة ش لان مكانهما متحد فلا يقع الفصل بين الخطبتين
بمجرد السكتة لانها توجد بين كلماتها ايضا فلا بد من الجلسة م وقال الشافعي يفصل بركعتين ش
اي يفصل بين الاذان والاقامة بصلاة ركعتين م اعتبارا بسائر الصلوات ش اي قياسا عليها و
مذهب الشافعي ما ذكره النووي فانه قال ويستحب ان يفصل بين اذان المغرب واقامتها فصلا يسيرا بقعدة
او سكوت او نحوهما هذا الخلاف فيه عندنا ونقل المصنف عن الشافعي ما ذكره فيه نظر فان قلت ما مقدار الفصل
بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات غير المغرب قلت لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن
عن ابي حنيفة في الفجر مقدار عشرين آية وفي الظهر مقدار ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة قدر عشر آيات
وفي العصر مقدار ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر وان لم يفصل يجلس مقدار ذلك وهذا ليس
بتقدير لازم فينبغي ان يؤخر الاقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وروى محمد بن حبان الاصبهاني
بسنده عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا بقدر ما يفرغ
المتوضي من وضوئه في مهل والمتعشي من عشائه م والفرق قد ذكرناه ش هذا اشارة الى قوله ان التاخير

ولابي حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه

بخلاف ساير الصلوات فان التاخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يودي الى التاخير فلذلك لا يفصل فيها ومن هذا قلنا ايضا ويتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب وذكر الامام المحبوبي والمراد من قوله عليه الصلوة والسلام بين كل اذانين صلاة ما سوى المغرب قلت هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عبد الله بن المغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذان صلاة قال في الثالثة لمن شاء وفي البخاري صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة وليس فيه هذا المغرب والذي فيه الا المغرب رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن حبان بن عبد الله العدوي ثنا عبد الله بن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عند كل اذانين ركعتين الا المغرب رواه البزار في مسنده فقال لا نعلم رواه عن ابن بريدة الا حبان بن عبد الله وهو رجل مشهور من اهل البصرة لا باس به وذكر ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات ونقل سفيان الفلاس انه قال كان حبان هذا كذابا م قال يعقوب ش هو ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن بحير بن معاوية البجلي وام سعد حبيبة بنت ملك من بني عمرو بن عوف وسعد بن حبيبة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر ابا يوسف باسمه دون كنيته لانه ذكر محمد في الجامع الصغير كذلك حتى لا يتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين بذكر ابا حنيفة رضي الله عنه م رايت ابا حنيفة يوذن في المغرب ويقيم ولا يجلس فهذا يفيد ما قلنا ش اي يفيد ما رواه عن ابي حنيفة رضي الله عنه من عدم جلوسه في اذان المغرب ما قلنا وهو ان لا جلوس عنده في اذان المغرب م وان المستحب ش ويفيد ايضا ان المستحب م كون المؤذن عالما بالسنة ش اي باحكام الشرع م لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة من حديث حسين بن عيسى عن الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم اقرؤكم وفي الامام وروى ابراهيم بن ابي يحيى عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن لكم غلام حتى يحتلم وليؤذن لكم خياركم ولم يعزه وعن عمر رضي الله عنه لو اطيق الاذان مع الخليفى لاذنت والخليفى الخلافة ذكره في الفائق والمناسبة بين قوله خياركم من كان عالما باحكام الشرع م ويؤذن للفائتة ويقيم ش يعني اذا فاتته صلاة واراد ان يقضيها يؤذن ويقيم م لانه عليه السلام قضى الفجر ليلة التعريس باذان واقامة ش هو روى هذا الحديث ابو هريرة وعمران بن حصين وعمرو بن امية الضمري وذو مخمر بن اخي النجاشي وعبد الله بن مسعود وبلال رضي الله عنه فحديث ابي هريرة رواه ابو داود في سننه حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في هذا الخبر يعني قصة التعريس

قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم

ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة

قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة قال فامر بلالا رضي الله عنه
فاذن واقام وصلى وحديث عمران رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر مؤذنا فاذن وصلى ركعتين قبل الفجر ثم اقام
فصلى الفجر وحديث عمرو بن امية رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم توضؤا ثم صلى ركعتي الفجر ثم امر بلالا فاقام الصلوة وصلى
بهم صلوة الصبح وحديث ذي مخبر رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم قام النبي عليه الصلوة والسلام فركع ركعتين غير عجل ثم قال
لبلال اقم الصلوة ثم صلى وهو غير عجل وحديث ابن مسعود رواه ابن حبان في صحيحه وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم اقام
فصلى بنا وحديث بلال رواه البزار في مسنده عن بلال انهم ناموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر حتى طلعت
الشمس فامر رسول الله بلالا حين قاموا فاذن ثم صلى ركعتين ثم اقام بلال فصلى بهم النبي صلاة الفجر بعد ما طلعت الشمس
فهذه الاحاديث كلها تدل صريحا على الاذان والاقامة معا واستشهد الاترازي في شرحه بحديث ابي قتادة وكذلك الاكمل
في شرحه اخرجه البخاري وفيه قم يا بلال فاذن بالصلوة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى بالناس جماعة قلت
وليس فيه الا الاذان واستشهاده به غير واف فان قلت قد جاء في حديث اخرجه النسائي يدل على الاقتصار على الاقامة
وهو ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه قال شغلنا المشركون يوم الخندق عن صلوة الظهر حتى غربت الشمس فانزل الله تعالى
وكفى الله المؤمنين القتال فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فاقام لصلاة الظهر فصلاها كما كان يصليها لوقتها ثم اقام للعصر فصلاها
كما كان يصليها في وقتها قلت هذا لا يمنع الاذان لجواز ان يكون قد اقتصر على بعضهم والزيادة اولى بالقبول وفيه اشارة الى الاذان حيث قال
كما كان يصليها لوقتها ومعلوم انه عليه الصلوة والسلام لوقتها بالاذان والاقامة لكل صلاة ثم اعلم ان التعريس هو النزول
في آخر الليل للنوم والاستراحة يقال منه عرس تعريسا ويقال فيه اعرس والمعرس بفتح الراء موضع التعريس فان قلت
هذه القضية في اين وقعت وهل وقعت مرة او اكثر قلت اخرج مسلم من حديث ابي هريرة ما يدل على ان القضية كانت بخيبر
وبذلك صرح ابن اسحاق وغيره من اهل المغازي وقالوا ان ذلك كان حين قفل من خيبر وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل
مرجعه من حنين وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان عام الحديبية وفي حديث عطاء بن يسار ان ذلك في غزوة تبوك
قال ابن عبد البر حسبه وهما قال الاصيلي لم يعرض ذلك للنبي عليه الصلوة والسلام الا مرة وقال ابن الحصار هي ثلث نوازل
مختلفة م وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة ش اي الحديث المذكور الذي فيه قضى النبي صلعم باذان واقامة
حجة عليه فيما ذهب اليه فان قلت فللشافعي ان يستدل بما رواه النسائي الذي فيه الاكتفاء بالاقامة وقد ذكرناه انفا قلت
قد مر في احاديث الصحابة المذكورة من ذكر الاذان والاقامة والعمل بالزيادة اولى والجواب عن حديث النسائي قد ذكرناه
انفا وقال الاكمل لا يقال قد روي ان النبي صلعم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لانا نقول العمل بالزيادة

وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة

اولى لان القصة واحدة وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي
اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا كان يمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة قلت كون القصة واحدة
غير صحيح لان القصة متعددة كما ذكرنا انفا قوله وفيه نظر لان احدا لم يشترط في العمل بالزيادة عند اتحاد الراوي بل الزيادة
مقبولة اذا ثبتت سواء كان الراوي واحدا او متعددا م فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا ش اشارة به
الى الحديث الذي فيه قضاء النبي صلعم صلاة الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة م وكان مخيرا في الباقية ان شاء اذن
واقام ش يعني ان شاء اذن واقام لكل صلاة من الفوائت م ليكون القضاء على حسب الاداء ش لان القضاء على الاداء
م وان شاء اقتصر على الاقامة ش لما روى الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته يوم الخندق
اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العشاء فان قلت اذا كان الامر
كذلك فالتخيير من اين جاء قلت جاء في رواية فصلى عليه السلام باذان واقامة وفي رواية باذان واقامة للاول واقامة لكل واحد
من البواقي ونقل الاختلاف خير تاتي ذلك فان قيل اذا كان الرفق متعينا في احد الجانبين لا يخير بينهما كما في قصر صلاة المسافر
وههنا الرفق متعين في الاقامة فكيف يجيء التخيير قلت فان ذلك في الواجب لا في السنن والتطوعات م لان الاذان للاستحضار
ش اي لاستحضار القوم الى الصلاة بالجماعة م وهم حضور ش اي والحال انهم حاضرون فلا يحتاجون الى الاعلام م قال رضي الله عنه
ش اي قال المصنف م وعن محمد انه يقيم لما بعدها ش اي من غير اختيار الجمع بينهما وبين افراد الاقامة وفي التحفة وروي في غير
رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات تقضى الاولى باذان واقامة والثاني بالاقامة لا الاذان م قالوا يجوز ان يكون هذا
قولهم جميعا ش اي قال المشايخ عن ابي بكر الرازي يجوز ان يكون ما قاله محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة
فيرتفع الخلاف بين اصحابنا وقال الشافعي في الامام [illegible] لهما ولا يؤذن وفي القديم يؤذن للاولى ويقيم ويكتفي في البواقي على الاقامة وبه قال ابو ثور
وقال النووي في شرح المهذب يقيم لكل واحدة بلا خلاف ولا يؤذن لغير الاولى منهن وفي الاولى ثلاثة اقوال في الاذان اصحها انه يؤذن والا يعتبر تصحيح
الرافعي منع الاذان والاقامة للاولى مذهب مالك والشافعي واحمد وابو ثور وقال ابن بطال لم يذكر الاذان في الاولى عن مالك
والشافعي والاول قال ابو حامد وقال الثوري والاوزاعي واسحق لا يؤذن لفائتة وفي البدائع للشافعي قولان في قول يصلي بغير
اذان واقامة قلت هذا لا يصح عنده وفي قول يكتفي بالاقامة الاخير ولو صلى الرجل في بيته وحده فاكتفى باذان الناس واقامتهم
جاز وان اقام فحسن ذكره في الاصل وروي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان
الحي واقامتهم وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في المنزل او في مسجد منزل فاخبروا باذان الناس واقامتهم
اجزاهم وقد اساؤا في تركهما هذا في المقيمين واما المسافرون فالافضل لهم ان يؤذنوا ويقيموا ويصلوا بالجماعة اذا سفر

فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد انه يقيم لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا

كتاب

لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاقامة والمسافر وحده لو ترك الاقامة يكره له والمقيم
لو تركهما لا يكره لان المقيم قد وجد الاذان في حقه والمسافر لم يوجد في حقه شي من ذلك الا انه عذر في ترك الاذان
دون الاقامة وفي المغني الذي يصلي في بيته يجزيه اذان المصر واقامتها وبه قال الشعبي والنخعي وعكرمة ومجاهد والاسود
واحمد وقال ميمون تكفيه الاقامة وهو قول مالك والاوزاعي وسعيد بن جبير وعند الشافعي يؤذن على المنصوص لو صلى
في مسجد باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدها وعند الشافعي لا يكره ان كان مسجد ليس له اهل بان كان على شوارع
الطريق لا يكره له تكرار الاذان والاقامة فيه وفي المجتبى قوم ذكروا افساد صلاتهم في المسجد في الوقت قضوها بجماعة
فيه لا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في ذلك المسجد باذان واقامة م وينبغي ان
يؤذن ويقيم على طهر ش لان الاذان والاقامة ذكر شريف فيستحب الطهارة فان اذن على غير وضوء جاز وبه
قال الشافعي واحمد وعامة اهل العلم وعن مالك ان الطهارة شرط في الاقامة دون الاذان وقال الاوزاعي
وعطاء وبعض اصحاب الشافعي يشترط فيهما م لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ش اي لان الاذان ذكر فكان
الوضوء فيه مستحبا كما في قراءة القرآن ولا شك ان القراءة افضل من الاذان فاذا جاز بلا طهارة فالاذان اولى قوله استحبابا بمعنى مستحبا
وذكر المصدر وارادة الفاعل او المفعول من باب المبالغة فان قلت روى الترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضي قلت قال الترمذي الاصح انه موقوف على ابي هريرة وهو
منقطع ايضا لان الزهري لم يدرك ابا هريرة ويعارضه ايضا ما رواه الشيخ الاصبهاني الحافظ من وائل قال حق وسنة
ان لا يؤذن الا وهو طاهر وهذا يقتضي الاستحباب م ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه ش اي لما في فعل
الاقامة على غير وضوء م من الفصل بين الاقامة والصلاة ش بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة
بالشروع في الصلاة م ويروى ش الراوي وهو الكرخي م انه ش اي ضمير الشان م لا يكره الاقامة ايضا
لانها احد الاذانين ش فالاذان لا يكره بلا وضوء وكذا الاقامة م ويروى ش الراوي وهو الكرخي م انه يكره
الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ش لان المؤذن يدعو الناس الى التاهب الى الصلاة فاذا لم يكن متاهبا
دخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم م ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ش قد ذكرنا انه
ذكر شريف فيكره مع اغلظ الحدثين الواو في وهو للحال ورواية منصوبة على المصدرية وانما وصفها بواحدة
اشارة الى انه لم يرو عن احد من الاصحاب عدم كراهة اذان الجنب م ووجه الفرق على احدى الروايتين ش اي بين
اذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره اذانه م ان للاذان شبها بالصلوة ش في انهما يفتحان بالتكبير ويؤديان

وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا يكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين هو ان للاذان شبها بالصلوة

مع الاستقبال وترتب كلمات الاذان كاركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا تكلم فيهما م فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين ش وهو الجنابة م دون اخفهما ش وهو الحدث م عملا بالشبهين ش لم ارا حدا من الشراح بين الشبهين ما هو غاية ما في الباب انهم قالوا ما ملخصه ان الاذان لا يكره مع الحدث فعمل بشبه الصلوة مع الجنابة فكره معها ولم يكره مع الحدث اعتبارا لجانب الحقيقة لانه ليس بصلاة على الحقيقة ولو اعتبر الشبه في الحدث لاعتبر في جانب الحقيقة بالطريق الاولى لانها اغلظ والذي يظهر لي ان احدهما اشبه بالصلوة وهو الذي ذكرناه والاخر اشبه بالذكر فبالنظر الى شبهه بالصلوة كره مع الجنابة وبالنظر الى شبهه بالذكر لم يكره مع الحدث فان قلت الاذان ذكر فكيف يقول انه شبه الذكر وشبه الشئ غيره قلت هو ليس بذكر خالص على ما لا يخفى وانما اطلق اسم الذكر عليه باعتبار ان اكثر الفاظه ذكر م وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد ش انما ذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها م والجنب احب الي ان يعيد الاذان وان لم يعد اجزاه ش اي وان لم يعد الجنب اذانه اجزاه لان المقصود من الاذان الاعلام وقد حصل وهذا التعليل يشير الى ان معنى قوله اجزاه اي الاذان ولكنه فسره فيما بعده بقوله وقوله فان لم يعد اجزاه يعني الصلوة م اما الاول ش وهو قوله اذا اذن على غير وضوء واقامة لا يعيد م فلخفة الحدث واما الثاني ش وهو قوله والجنب احب الي ان يعيد م ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان ش يعني انه يعاد اذا اذن الجنب واقامه ففي رواية على طريق الاستحباب لان الاذان ذكر معظم لانه من شعاير الدين وبسبب الجنابة ينتقص معنى التعظيم فيستحب اعادته كما يستحب اعادة الخطبة للجنب يوم الجمعة وفي رواية لا تعاد لحصول المقصود م والاشبه ش بالحق م ان يعاد الاذان ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع ش في الجملة فان الصحابة رضي الله عنهم قد استحسنوه حين احدثه عثمان رضي الله عنه يوم الجمعة على الزوراء واستمر العمل عليه الى اليوم والزوراء اسم دار عثمان رضي الله عنه بالمدينة ومن فسرها بالمنارة فله وجه كذا ذكره تاج الشريعة م دون الاقامة ش يعني تكرارها غير مشروع م وقوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة ش [illegible] قال في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت [illegible] في الباب م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ش هذا عطف على قوله والجنب احب الي ان يعيد واذان المرأة لا يقع على وجه السنة لانها ان رفعت صوتها ارتكبت حراما وان خفضت اخلت بالمقصود وقال قيل في ظاهر الرواية لا يستحب اذان اربعة الجنب والمرأة والسكران والمعتوه الذي لا يعقل وفي غير رواية الاصول يعاد اذان هؤلاء الاربعة وفي المبسوط وليس على النساء اذان واقامة وبه قال مالك واحمد وابو ثور وجماعة من التابعين وكذا الوصلين

فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة

ولا یؤذن لصلوۃ قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا

بجماعة لحديث بالباء اخر الحروف قال كان جماعة من النساء امتهنا عايشة رضي الله عنها بلا اذان واقامة وللشافعي في جماعة النساء ثلاثة اقوال اصحها وبه نصه في الام انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان والثاني انه لا اذان ولا اقامة والثالث انه يستحب الاذان والاقامة وفي شرح الوجيز والاخيص هذا الخلاف فيما اذا صلين بجماعة او وحدهن م ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في وقتها ش ان وقع قبلت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وهذا بالاجماع الا في اذان الفجر فانهم اختلفوا فيه اشار اليه بقوله م وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل ش وهو الاصح من اقوال الشافعي وبه قال مالك واحمد وقال في العارضة عند المالكية يؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة وقيل من ثلث الليل وقيل عند سدسه قال لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيح ينزل ربنا الى السماء الدنيا حتى نصف الليل وروي اذا ذهب ثلث الليل وروي اذا بقي ثلث الليل فيؤذن المؤذن منبها على هذا الغفلة قبل فيكون هذا الاذان منبها اعلام بوقت نزوله سبحانه الى سماء الدنيا لا الصلاة الصحيح القول الثاني للشافعي قبل طلوع الفجر في السحر وبه قطع البغوي وصححه القاضي الحسين والمتولي وقال النووي وهذا ظاهر المنقول عن بلال وابن ام مكتوم والقول الثالث يؤذن لها في الشتاء لسبع يبقى من الليل وفي الصيف لنصف سبع يبقى منه والرابع من ثلث الليل آخر الوقت المختار والخامس من جميع الليل وقت الاذان الصبح حكاه امام الحرمين وصاحب العدة قلت ما اعلم اي الاذانين تقدم عندهم اذان المغرب ام اذان الصبح اذا كان جميع الليل محلا لاذان الصبح فحينئذ لا يعرف احدهما من الاخر قال النووي وهذا القول ضعيف الرواية بل هو غلط وقال امام الحرمين لولا حكاية ابي علي له وانه لا يحل الا ما صح عنده لما استحب نقله وكيف يحسن النداء لصلوة الصبح في وقت الدعاء الى المغرب م لتوارث اهل الحرمين ش اي اهل مكة والمدينة ولقوله عليه الصلوة والسلام فيما روى ابن عمر ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم رواه الشعبي عن ملك ورواه جماعة غيره مرسلا قال صاحب الامام هو الصحيح م والحجة على الكل ش اراد بالكل ابا يوسف والشافعي ومن تابعهما وقال الاترازي اي الحجة على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين م قوله عليه الصلوة والسلام لبلال لا يؤذن حتى يتبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا ش اخرج هذا الحديث ابو داود عن شداد عن بلال اه وسكت عنه وقال ابن القطان وشداد مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان واعله البيهقي بالانقطاع ومعنى قول ابي داود شداد لم يدرك بلالا قوله حتى يتبين لك الفجر اي حتى يظهر وروى ابو داود عن حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادي الا ان العبد نام ثلاث مرات فرجع فنادى الا ان العبد نام فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر عن النبي صلعم انه

قال إن بلالا يؤذن بليل الحديث وقد مضى الآن وفي الصحيحين أيضا من ابن عمر وعائشة رضي الله عنه قال كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى
يؤذن ابن أم مكتوم واسمه عمرو ابن قيس وقيل عبد الله زائدة القرشي العامري ابن خال خديجة أم المؤمنين رضي الله عنه
استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة مرة في غزواته وشهد القادسية واستشهد بها في خلافة عمر رضي الله عنه قلت
قال الطحاوي وكان ذلك من بلال خطأ على ظن طلوع الفجر والدليل عليه حديث لا يغرنكم أذان بلال فإن في بصره سواد
استدل عليه بحديث أخرجه وهو من حديث أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال أنت تؤذن إذا كان
الفجر ساطعا وليس ذلك الصبح إنما الصبح هكذا معترضا قال الطحاوي فأخبر عليه الصلوة والسلام أنه كان يؤذن بطلوع ما يرى
أنه الفجر وليس في الحقيقة بفجر وروى الطحاوي أيضا من حديث حفصة رضي الله تعالى عنها كان لا يؤذن حتى يصبح فإن
قلت أخرج ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن ابن أم مكتوم ينادي بليل
فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال وكان بلال لا يؤذن حتى يرى الفجر فإن قلت قال ابن خزيمة هذا الخبر لا يضاد خبر ابن عمر
لجواز أن يكون عليه السلام جعل الأذان بين بلال وابن أم مكتوم نوائب فأمر في بعض الليالي بلالا أن يؤذن بليل فلذا
أنزل بلال صعد ابن أم مكتوم فأذن في الوقت فإذا جاءت نوبة أم مكتوم **م** والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه الصلوة
والسلام لابني أبي مليكة إذا سافرتما فأذنا وأقيما **ش** هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم مختصرا ومطولا عن مالك بن الحويرث
قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لي وفي رواية ابن عم لي وفي رواية للنسائي وابن عم قال فلما أردنا الانصراف قال لنا إذا حضرت
الصلوة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما قلت انظر في كلام الشراح ما قالوا هنا وقال السغناقي ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب
غيرهما قال وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما
قرنا وكذا ذكر في الجامع الصغير لفخر الإسلام والإمام المحبوبي ما يوافق المبسوط ولكن ذكر في الجامع الصغير وفي الإسلام
والإمام المحبوبي ما يوافق المبسوط ولكن ذكر فخر الإسلام وليؤمكما أكبركما سنا ثم إن الأكمل نقل هذا عن السغناقي وسكت أيضا
به ونقل صاحب الدراية ما ذكره في المبسوط وسكت وقال الأترازي روى أبو داود في سننه بإسناده إلى أبي قلابة عن مالك بن
الحويرث أن النبي عليه الصلوة والسلام قال له ولصاحب له إذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقيما ليؤمكما أكبركما ثم قال يجوز أن يسمي
أحد الأخوين صاحبا للآخر ويجوز أن يكون كنية الحويرث أبا مليكة ولكن مبسوط شمس الأئمة ولفظ الجامع الصغير لفخر الإسلام
غير ذلك حيث قالا روي أن النبي عليه الصلوة والسلام قال لمالك بن الحويرث وابن عم له إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما
أكبركما فإن قلت على هذا يجوز تسمية الابنين للابن ولابن عمه في قول صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار أن ابن العم يجوز أن

والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني أبي مليكة إذا سافرتما فأذنا وأقيما

يسمى ابنا الا ان العم يجوز ان يسمى ابا مجازا قلت هذا الكلام لا يصدر الا ممن ليس له ادنى مس من فن الحديث اما السغناقي فانه
سد كلامه بالتفتيش الحديث ثم لو حمل الحديث الذي وقع في الكتب الستة بصيغة التمريض واما الاكمل فانه قلده ومضى
واما صاحب الدراية فانه تبصر ههنا الا انه مشى على طريقة المحدثين وههنا لم يجز اصلا واما الاترازي فانه مع دعواه
العريضة حفظا كثيرا الا انه ذكر الحديث اولا كما هو اهله ثم حمل كلام صاحب الهداية عليه بتاويل عجيبة غير مقبولة فقال يجوز ان يسمى احدا الاخوين
صاحبا من لنا في الجانب واما ابن عمه واما عبد الله بن عمر على الروايات الثلاثة وليس مراده اصلا انه كان اخاه من النسب وانما
حمل الاترازي على ذلك قول صاحب الهداية لابي مليكة فاوله بالتاويل المذكور تصحيحا لكلام الهداية وهو غلط في نفس الامر
والصواب مالك بن الحويرث وصاحب له وابن عم له او ابن عمر رضي الله عنه على الروايات الثلاث ثم اكد الاترازي غلطه بقوله
ويجوز ان يكون كنية الحويرث ابا مليكة وهذا لم يقل به احد فزاد غلطا على غلط ثم استدرك كلامه بقوله ولكن لفظ مبسوط شمس
الائمة الى آخره الذي صواب واوله بقوله فعلى هذا يجوز تسمية الابنين الى آخره توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية ولا حاجة
ههنا ولا توفيق لا كل وقوع الاصل على الغلط على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب فقال في مسئلة
السيف المحلى لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام
لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد بهما احدهما وفيه نظر ايضا **م** فان تركهما جميعا يكره **ش** اي فان
ترك المسافر الاذان والاقامة جميعا كره تركه اياهما لمخالفة السنة **م** وان اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين
والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح **ش** اي لافتتاح الصلوة والشروع فيها **م** وهم **ش** اي الرفقة بعضهم الى
مع رفيق **م** اليه يحتاجون **ش** اي الى اعلام الافتتاح يحتاجون وروي عن علي رضي الله عنه المسافر بالخيار ان شاء
اذن وان شاء اقام ولم يؤذن والقوم حاضرون في السفر بخلاف الحضر لان الناس في المصر لتفرقهم واشتغالهم بانواع المكاسب
والحرف لا يعرفون وقت الصلوة وفي الاقامة لا فرق بين المسافر والمقيم **م** وان صلى في بيته في المصر يصلي باذان
واقامة فيكون الاداء على هيئة الجماعة **ش** بالاذان والاقامة **م** وان تركهما جميعا جاز **ش** اي وان ترك المصلي في بيته
الاذان والاقامة جميعا جاز لان مؤذن الحي ناب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لانهم هم الذي نصبوه لها فكان
اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم وبذلك يوجد الفرق بينه وبين المسافر الذي يصلي وحده وترك الاقامة فانه يكره
لذلك وعن عطاء من نسي الاقامة اعاد وقال الاوزاعي يعيد ما بقي الوقت وقال مجاهد نسي الاقامة في السفر يعيد وعن
علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في المصر الظهر والعصر جماعة بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا هذا
يدل على وجوب الاذان **م** لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا **ش** هذا غريب والمصنف اخذه من المبسوط

فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرة والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه يحتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رض اذان الحي يكفينا

وفيه روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود في بيته فقيل له الا تؤذن وتقيم قال اذان الحي يكفينا وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن الثوري عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان كفتهم اقامة المصر وذكر التمرتاشي اذا لم يكن اقيم في محلته كره ترك الاقامة وقال السرخسي له ان يصلي في بيته بلا اذان واقامة ان شاء وان كانوا جماعة وعن ابي يوسف ان شاء ترك ذلك وفي جامع الكردري رخص له ذلك ولو اذن واقام فحسن وكذا ان اقام ولم يؤذن وفي المحيط والذي يصلي في المسجد وحده لا يؤذن اجماعا لان اذان الحي يكفيه وعند الشافعي سن الاذان في حالة الجماعة والانفراد في الجديد لقوله عليه الصلوة والسلام لابي سعيد الخدري انك تحب البادية والغنم فاذا دخل وقت الصلوة فاذن وارفع صوتك وقال ابو عبيد في كتاب غريب الحديث وفي حديث سلمان رضي الله عنه من صلى بارض قي فاذن واقام الصلوة صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه

قال القي القطر قلت هو بكسر القاف وتشديد الياء والقطر بضم القاف الجانب وقطر كل شيء جانبه

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

باب شروط الصلوة شروط الصلوة التي تتقدمها اي هذا باب في بيان الشروط التي تتقدم الصلوة والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخلا وقيل يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط وقال السرخسي في اصوله الحكم يضاف الى الشرط وجودا عنده لا به ويضاف الى العلة وهو ما بها والشرط والركن لا بد منهما ويفترقان كافتراق العام والخاص فعلى هذا كل ركن شرط يعني يلزم من وجود الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن انتفاء الشرط وكذا لا يلزم من وجود العام وجود الخاص ولا يلزم من عدم العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس يلزم من عدم الاعم عدم الاخص فانه يلزم من عدم حيوان عدم الانسان ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص فانه لا يلزم من وجود الحيوان وجود الانسان ثم الشرط على ثلاثة انواع عقلي كالعقد وهم للنجار وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق وفي الحواشي شرط الصلوة متنوعة ثلاثة انواع شرط الانعقاد كالنية والتحريمة والوقت والخطبة في الجمعة والجماعة للجمعة عندهما وشرط الدوام كالطهارة واستقبال القبلة والوقت في الجمعة والثالث ما شرط وجوده في حالة البقاء ولا يشترط فيه تقدم ولا المقارنة لابتداء الصلوة وهو القراءة فانها ركن في نفسها ويشترط في ساير الاركان لان القراءة موجودة في جميع الصلوة تقديرا قلت ولهذا لو استخلف الامام القاري في الاخريين اميا لا يجوز وبقي هنا ما هو شرط التمام كالقعدة الاخيرة فانها شرط لتمام الاركان عند البعض قال السروجي يقتضي ما ذكره ان يكون الوقت والتحريمة من شروط الصلوة التي تتقدمها فينبغي ان يكونا مذكورين في هذا الباب ولم يذكرا فيه قلت عقد للوقت بابا مستقلا لكثرة احكامه فلا يحتاج الى ذكره هنا واما التحريمة ففيها خلاف هل هي من الشروط او من الاركان فافهم قوله التي تتقدمها من الصفات

المذكورة لا من الصفات المميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقال صاحب الدراية احترز بقوله تتقدمها عن القعدة الاخيرة فانه اختلف في ركنيتها كذا ذكره شيخ الاسلام وعن ترتيب افعال الصلوة فيما لم يشرع مكررا كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط جميع لو ترك الترتيب لا تجوز صلاته وعن مراعاة المقتدي مقام الامام وعن عدم تذكر فائتة قبلها وهو صاحب ترتيب وعن عدم محاذاة المرأة فان هذه الاشياء شروط ولا تتقدمها وفي البدرية هذا قيد قصدي لا اتفاقي لان في هذا الباب ذكر الشروط المتقدمة لا المتوسطة فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله قلت لما ذكر الطهارة وهي شرط الصلوة وذكر الاوقات عقيبها لكونها اسبابا وشروطا وذكر الاذان لكونه اعلاما على الاوقات شرع في بيان بقيتها م يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس ش الاحداث جمع حدث والانجاس جمع نجس فان قلت ما لنا الا حدثان الاصغر والاكبر والجمع من اين جاء قلت ذكره مع الانجاس لمناسبة اياها ويجوز ان يذكر الجمع ويراد به الاثنان وهو كثير لا ينكر وانما جمعه باعتبار تعدد اسبابه وقال الاترازي قيل انما ذكر الاحداث لانها اقوى لان قليلها ليس بعفو بخلاف القليل من الانجاس وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت في البئر والجنب او المحدث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال فيه ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع قلت نظره فيه نظر لان مراد القائل من كون الاحداث لا يعفى قليلها هو ما اذا بقيت لمعة ولو كانت يسيرة في بدن الجنب او في اعضاء المحدث لا يعفى بخلاف القليل من الانجاس وان ما دون الدرهم منه عفو كما عرف في موضعه فيكون الاحداث اقوى من الانجاس من هذه الحيثية وقوله والاولى ان يقال ليس فيه تقديم ليس بجيد لانه يقدم في الذكر وفائدة التقديم لا تطلب وهو ما ذكره فيما مضى من بيان الطهارة من الحدث الاكبر والاصغر وما ذكره في بيان الطهارة من النجاسة المغلظة والمخففة على الثوب والمكان فان قلت لما كان علم ما تقدم كونها شرطا للصلاة فلم اعادها قلت ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط م قال الله تعالى وثيابك فطهر ش انما ذكر هذه الاية الكريمة لانها تدل بعبارتها على تقديم الطهارة من الانجاس وبدلالتها على تقديمها على الاحداث قال المصنف رحمه الله في تفسيره وامر الله ان تكون ثيابه طاهرة لان طهارة الثياب شرط في الصلوة لا يصح الا بها وهي الاولى والاحب في غير الصلوة ويقبح للمؤمن الطيب ان يحمل خبثا وقيل امر بتقصيرها ومخالفة العرب في تطويلهم الثياب وجرهم الذيول وذلك مما لا يؤمن معه اصابة النجاسة وقال ابراهيم وقتادة والضحاك والشعبي والزهري وثيابك فطهر من الرجس والاثم والمعصية وقيل اراد طهر نفسك عن الذنوب فكنى عن الجسم بالثياب لانها تشتمل عليه وقال ابن سيرين وابن زيد نق ثيابك واغسلها بالماء وطهرها من النجاسة وذلك ان المشركين

يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمنا قال الله تعالى وثيابك فطهر

وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
ويستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة

كانوا لا يتطهرون فامر بتطهير ثيابه وذكر فيها وجوها كثيرة م وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ش ذكر هذه الدلالة بعبارته على تقديم الطهارة على الاحداث وقال الاترازي لو لم يورد صاحب الهداية قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لكان احسن للاختصار لفهم ذلك من قوله على ما قدمناه وكان من حقه حيث اورد ان يورد الدليل على جميع مدعاه لئلا يكون البيان متنافيا وهو ليس كذلك لان قوله تعالى وثيابك فطهر دليل تقديم الطهارة من الانجاس وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل تقديم الطهارة من الحدث الاكبر وبقي تقديم الطهارة من الحدث الاصغر ولم يذكره وهو آية الوضوء قلت الدليل على جميع مدعاه قائم وبيانه شاف وذلك فهم من قوله وثيابك فطهر لانا قلنا ان بعبارته يدل على تقديم الطهارة من الانجاس وبدلالته على تقديمها على الاحداث وهي تتناول الحدث الاصغر والاكبر وقوله ولم يذكره ليس كذلك بل ذكره على طريقة ما ذكرنا ولكنه لم يتذكره م ويستر عورته ش بنصب الراء لانه عطف على قوله ان يقدم وتقديره وان يستر م لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة ش اراد بالزينة ما يواري العورة وبالمسجد الصلوة ففي الاول اطلاق اسم الحال على المحل وفي الثاني اطلاق اسم المحل على الحال لوجود الاتصال الذي بين الحال والمحل وهذا لان اخذ الزينة نفسها وهي عرض محال فاريد محلها وهو الثوب مجازا وكانوا يطوفون عراة يقولون لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها فنزلت لا يقال نزول الآية في الطواف فكيف يثبت الحكم في الصلوة لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا اللفظ عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند مسجد الحرام فدل بعمومه ويقال خذوا زينتكم من قبيل اطلاق المسبب على السبب لان الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص وقيل الزينة ما تزين به من ثوب وغيره كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فعلى هذا يصح ما ذكره من التاويل وقال الزمخشري الزينة ما تزينت به المرأة من حلي او كحل وانما نهى عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر لم يحل اليها وقيل اراد موضع الزينة لان النظر الى الزينة حلال بالاجماع والستر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فعلم من هذا ان ستره للصلوة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته لا يجوز صلاته وان لم يكن عنده احد م وقال عليه الصلوة والسلام لا صلاة لحائض الا بخمار اي لبالغة ش هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن حماد بن سلمة عن قتادة عن محمد بن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ولفظهما لا يقبل الله صلوة امرأة قد حاضت الا بخمار ورواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه والدارقطني بخلاف فيه على قتادة ثم اخرجه عن سعيد عن قتادة عن الحسن النبي عليه الصلوة والسلام

قال لا صلوة لحائض الا بخمار قلت هذا مثل لفظ المصنف وهذا قد دل على افتراض ستر العورة في الصلوة وستر العورة شرط لصحة الصلوة فرضها ونفلها عندنا وبه قال الشافعي واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث وقال بعض المالكية هو واجب وليس بشرط لصحة الصلوة وقال ابن رشيد في القواعد ظاهر مذهب ملك ان ستر العورة من سنن الصلوة وقال بعضهم هو شرط عند الذكر دون النسيان وعن اشهب من صلى عريانا اعاد في الوقت وحكى ابو الفرج المالكي انه يجب ستر جميع الجسد قالوا وجوابه لا يخص الصلوة قلت ستر العورة عن العيون واجب بلا خلاف فان قلت الحديث خبر الواحد فلا يفيد الفرض قلت هو قطعي الدلالة لاداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد فبالمجموع تحصل الدلالة على الافتراض واما الاية هو قطعي الثبوت دون الدلالة ولهذا يرد ما قيل ان الاية تفيد الوجوب في حق الطواف فلو افادت الفريضة في حق الصلوة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذا لا يجوز قوله بخمار بكسر الخاء المعجمة وهو ما تغطي به المرأة راسها قوله اي البالغة تفسير الحائض وليس من متن الحديث وهو مجاز عن البالغة لان الحديث يستلزم البلوغ فيكون هذا اطلاق اسم الملزوم على اللازم ويقال ان حقيقة الحائض مهجورة حيث لا يجوز للحائض الصلوة اصلا فيصار الى المجاز بطريق اطلاق اسم السبب وهو الحيض على المسبب وهو البلوغ م وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة ش سميت العورة عورة لقبح ظهورها ومنه الكلمة العوراء وهي القبيحة وعور العين نقص وعيب فيها قوله عورة الرجل كلام اضافي مبتداء وقوله ما تحت السرة خبره وكلمة الى بمعنى مع على ما نذكر وجهه عن قريب لقوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ش في هذا الباب احاديث كثيرة منها ما اخرجه الدارقطني في سننه عن سوار بن داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم الحديث وفيه فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة من العورة وهذا المعنى يقرب لفظ نقل المصنف ورواه احمد في مسنده ولفظه فان ما اسفل من سرته الى ركبته من العورة وسوار بن داود وكنيته العقيلي ورفعه ابن معين وابن حبان وقال احمد شيخ بصري لا باس به ومنها ما اخرجه الحاكم في المستدرك في حديث عبد الله بن جعفر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة الى الركبة عورة وسكت عنه وقال الذهبي في مختصره اظنه موضوعا فان اسحق بن واصل متروك واحرم ابن حوشب متهم بالكذب وبها من رواته ومنها ما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما بين فوق الركبتين من العورة واسفل السرة من العورة ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته هذا غريب بهذا اللفظ ولكن معناه يخرج من الاحاديث المذكورة م وبهذا ش اي وبالحديث المذكور م يتبين ان السرة ليست من العورة ش لانه قال ما بين سرته الى ركبته وقال ما دون سرته والمقصود من ذلك ان لا يكون السرة عورة م خلافا لما يقوله الشافعي في ان السرة من العورة

وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة من العورة

قال النووي في عورة الرجل خمسة اوجه صحيحها المنصوص انها ما بين السرة والركبة وليست من العورة ثانيها هما عورة ثالثها
كالرواية عن ابي حنيفة ثالثها السرة دون الركبة رابعها عكسه والظاهر قول الثلاثة من اصحابنا خامسها القبل
والدبر فقط حكاه الرافعي عن الاصطخري قال النووي هو شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاه عنه في المغني وقال وهو
قول ابن ابي ذئب وداود ومحمد بن جرير قال ابن حزم الذكر وحلقة الدبر هو والركبة من العورة خلافا له ايضا ش
اي خلافا للشافعي فان الركبة ليست من العورة عنده في قول لما ذكرناه م وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة
حتى ش وكلمة الى كلام اضافي مبتدا وقوله نحملها جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل الرفع على الخبرية
قوله على كلمة مع التي هي للمصاحبة قوله عملا منصوب على المصدرية وهذا جواب عن سؤال تقريره
ان يقال ان كلمة الى في قوله الى ركبته في الحديث للغاية وهي في هذا الموضع لما الحكم اليه فلا يدخل وتقرير الجواب
ان الى ههنا نحمل على معنى مع كما في قوله تعالى اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم دفعا للتعارض عن كلام صاحب الشرع
والتعارض ظاهر بين قوله ما بين سرته الى ركبته وبين قوله ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وقال بعض المشائخ قوله
الى ركبته غاية للاسقاط لان قوله ما بين سرته يتناول ما تحت السرة فاخرج ما تحتها فبقيت الركبة تحت العورة وفي شرح
المجمع والغاية قد تدخل وقد لا تدخل والموضع موضع الاحتياط فقلنا بانها عورة تخرج بتغطيتهما عن العهدة بيقين وفي
الدراية وجامع الكردري الركبة مركبة من عظم الساق والفخذ فيكون المحترم محتاطا من المبيح والمحرم فيحرم وقال
المصنف في التجنيس الركبة الى آخر القدم عضو واحد والاول اصح لانها في الحقيقة ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم
النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة م او عملا ش عطف على قوله عملا كلمة
حتى وهذا جواب ثان وتقديره ان قوله عليه الصلوة والسلام ما بين سرته الى ركبته يدل على ان الركبة ليست من العورة
لمقتضية الى وقوله عليه الصلوة والسلام حتى يجاوز ركبته يدل على ان الركبة من العورة وبينهما تعارض ظاهر فاذا حملنا
الى على حالها تساقطا ويعمل حينئذ في كون الركبة من العورة بحديث آخر وهو ما هو بقوله عليه السلام الركبة من العورة
ش وقال الاكمل وفيه نظر لان حتى اذا دخلت على الفعل كانت بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان
ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى الى لكن
مع دخول الغاية وعن الثاني بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا قلت حتى الداخلة على المضارع لها
ثلاثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة في التعليلية نحو اسلم حتى تدخل الجنة ومرادفة الا في
الاستثناء وقوله مع دخول الغاية لا طائل تحته لانه اذا كان بمعنى الى يكون للغاية ثم عند كونها للغاية لا بد من

خلافا لما يقول الشافعي
والركبة من العورة
خلافا له ايضا
وكلمة الى نحملها على
كلمة مع عملا بكلمة
حتى وعملا بقوله
عليه السلام الركبة من العورة

قرينة على دخول ما بعدها وعلى عدم الدخول ايضا وان لم تكن قرينة الاصح ان لا يدخل كما عرف في موضعه ثم
الفرق بينهما بجواز وقوع المنصوب بعدها كما في الحديث وعدمه في الى والنصب بان مضمرة لا بنفس حتى لا ينتصب
اذا كان مستقبلا ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمان المتكلم فالنصب واجب والا فيجوز الرفع ايضا وفي الحديث النصب
متعين لان الرفع انما يجوز بثلاثة شروط ان يكون حالا او ماولا بالحال والثالث ان يكون سببا عما قبلها والثالث
ان يكون فضلة فان اردت التحقيق فليرجع الى مكانه ثم الحديث وهو قوله عليه السلام الركبة من العورة اخرجه الدارقطني
في سننه عن النضر بن منصور الفزاري عن عقبة بن علقمة سمعت عليا رضي الله عنه يقول قال عليه الصلوة والسلام الركبة
من العورة وقال الذهبي النضر بن منصور رواه وقال ابن حبان لا يحتج به وعقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم الرازي
واخرج البيهقي في الخلافيات من جهة ابراهيم بن اسحاق القاضي عن بقية عن سفيان عن ابن جريج عن النبي عليه
الصلوة والسلام قال السرة من العورة قال هذا مفصل مرسل م وبدن الحرة كلها عورة ش وفي بعض النسخ
كله عورة والاول بالنظر الى الحرة والثاني بالنظر الى البدن ويذكر ضمير الاول لان التاكيد للبدن والتانيث باعتبار تانيث
المضاف اليه كما في قولهم خنصره اصابعه م الا وجهها وكفيها لقوله عليه الصلوة والسلام المراة عورة مستورة
ش اخرج الترمذي في الرضاع عن همام عن قتادة عن مورق عن ابي الاحوص عرف بابن مالك
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال المراة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان
وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي الاحوص به وزاد وانها لا تكون الى الله اقرب منها
في قعر بيتها واخرجه البزار ايضا في مسنده وليس بلفظ مستورة عند احد منهم وقال الاكمل وقوله عليه الصلوة والسلام
المراة عورة مستورة خبر بمعنى الامر وشكله يفيد التاكيد وقيل معناه من حقها ان تستر قلت لا حاجة الى هذا التاويل
لانه عليه الصلوة السلام اخبر ان المراة عورة فمن ضرورة ذلك ان يكون النظر اليها حراما قال صاحب الدراية
قوله عليه السلام عورة مستورة اخبار ونحن نشاهدها غير مستورة وقد عصم عن الكذب والخلف فيحمل باخباره على
معنى الخبر للاحتراز عنها فحملناه على ايجاب الستر اي يجب عليها الستر وفي الخبازية والكافي معناه من حقها ان تستر
كما يقال الله معبود اي من حقه ان يعبد لا لاجل الجنة وان قلت الخبر اكد لانه يدل على المبالغة ومعناه قد ذكرناه
والتاويل الذي ذكروه انما هو بعد صحة قوله مستورة ولم يصح ذلك وقوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة
وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره قاله الاكمل قلت الكف اسم لظاهر اليد وباطنها الى الرسغ وكونه
لا يتناول ظهر اليد عرفا لا يبنى عليه شيء من حيث العرف والاعتبار لما قاله الشارع وقد روى ابو داود في المراسيل

وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة

عن قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الجارية اذا حاضت لم تصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل وعفظ اليد يتناول ظاهر الكف وباطنه م استثنى العضوين ش اى استثنى النبي عليه الصلوة والسلام العضوين وهما الوجه والكفين وقوله المراة عورة وعود الضمير الى النبي عليه الصلوة والسلام انما يصح اذا ثبت في الحديث الا وجهها وكفيها م للابتلاء بابدائها ش هذا تعليل الاستثناء اى لوجود الابتلاء باظهار الوجه والكفين عند تناوله الاشياء وفي يدها وفي كشف وجهها خصوصا عند الشهادة والمحاكمة والنكاح وفي المحيط الا الوجه واليدين الى الرسغين والقدمين الى الى الكعبين وفي الوترى جميع بدن الحرة عورة الا ثلاثة اعضاء الوجه واليدان الى الرسغين والقدمين وفي حاجات البرامكة عن ابي يوسف يباح النظر الى ذراعيها وكذا يباح النظر الى ثيابها لا نهاية ونهاية وفي الحديث مع الرجل وقال ابو بكر بن عبد الرحمن الشافعي الحرة كلها عورة حتى ظفرها لقوله عليه السلام المراة عورة وعن احمد في الكفين روايتان م قال ش اى المصنف رحمه الله تعالى م وهذا ش اى لفظ القدوري في قوله وبدن المراة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها م تنصيص ش اى نص م على ان القدم عورة ش لانها ليست بمستثناة م ويروى ش الراوي هو الحسن عن ابي حنيفة م انها ش اى ان القدم م ليست بعورة ش لانها تبتلي بابداء القدم اذا مشت حافية او متنعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فان لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى م وهو الاصح ش اى كون القدم ليست بعورة هو الاصح ر في شرح الاقطع والصحيح انها عورة بظاهر الخبر وقال المرغيناني والاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي وقدمان فيهما عورة قال الاسبيجابي في حق النظر والطحاوي لم يجعلها عورة في حق الصلوة وقال الكرخي ليست بعورة في حق النظر وقيل لا تكون عورة في حق الصلوة ايضا وفي المفيد في القدمين اختلاف المشايخ وقال الثوري رحمه الله تعالى والمزني القدمان ليستا من العورة وقال الثوري في قول عند الخراسانيين وقيل وجه ان باطن قدميها ليس بعورة م فان صلت ش ذكر بالفاء لترتب هذه المسالة التي هي من مسائل الجامع الصغير على ما قاله المصنف من قوله ويروى ان القدم ليس بعورة وهو الاصح لان مسئلة الجامع الصغير يدل على جواز الصلوة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة م وثلث ساقها ش اى والحال ان ثلث ساقها م او ربعها ش اى او ربع ساقها قيل اذا كان الربع مانعا فانه مغني عن ذكر الثلث فما فائدة ذكره واجيب باجوبة الاول قاله الاترازي المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثير استدلالا بحديث الوصية وهو قوله عليه السلام والثلث كثير اما الربع ففي كثرته شك لثبوته بالراي ولهذا ذكره بكلمة او وهي للشك قلت هذا ليس بسديد لان الرابع سواء شك في كثرته او لم يشك فانه اقل من

واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رض وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها

الثالث لان الشئ لا یوصف بالکثرۃ الا اذا کان مقابلہ صحیحۃ الثانی قال صاحب الہدایۃ انہ اورد علی ہذا الوجہ لبیان قولہ ابی یوسف لما ان عندہ الربع والثلث غیر مانع قلت ہذا لیس بشئ لان عندہ اذا لم یمنع الثلث فالربع بالطریق الاولی الثالث قال ہو ایضا ان محمدا تردد فی الکثیر لانہ یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال الربع کثیر وروی ایضا عنہ علیہ السلام انہ قال الثلث کثیر کما فی الوصیۃ فتردد بینہما فذکرہما قلت ہذا ایضا فیہ نظر لانہ مبنی علی صحۃ روایۃ کثرۃ الربع قال فی الفوائد الظہیریۃ فان ابا حنیفۃ سئل عن ہذہ المسئلۃ علی ہذا الوجہ فاوردہ کذلک فی الکتاب قلت ہذا لیس بشئ لانہ کان ینبغی ان یکون ایرادہ علی ما اجاب ابو حنیفۃ فان فخر الاسلام والفقیہ ابو اللیث لم یذکر لفظ الثلث فی الجامع الصغیر وقال نقل عن یعقوب عن ابی حنیفۃ فی المرأۃ تصلی وربع ساقہا مکشوف انہا تعید الخامس ما قالہ فی الخبازیۃ قیل ہذا غلط من الکاتب وکذا ذکر صدر الاکمل جوابا من الاجوبۃ بان قال انہ سہو من الکاتب ولہذا لم یکتب فخر الاسلام وعامۃ المشایخ لعدم الفائدۃ قلت لا یلزم من عدم کتابۃ فخر الاسلام وعامۃ المشایخ عدم الفائدۃ عند غیرہم السادس قالہ الاکمل بانہ شک وقع من الراوی عن محمد قلت وقوع الشک من الراوی عن محمد لا یستلزم وقوعہ من المصنف حتی یذکرہ علی ہذا الوجہ السابع نقل صاحب الدرایۃ من ان الربع مانع فاذا کان کذلک کانت مانعیۃ الثلث بطریق الدلالۃ وما ثبت بالدلالۃ بالتنصیص علیہ لا یکون قبیحا قال اللہ تعالی یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر ونقلہ الاکمل منہ ایضا قلت ہذا القیاس غیر صحیح لان قولہ غیر یسیر لیس بالمعنی الذی ذکروہ وانما معناہ غیر یسیر علی الکافرین کما ہو یسیر علی المؤمنین فلاجل ہذہ النکتۃ ذکرہ ولو کان مستغنی عنہ عند ذکر عسیر حقیقۃ او ہو عسیر لا یرجی ان یکون یسیر المایرجی بتیسیر العسیر من الامور الدنیا والیہ مال الزمخشری فی تفسیرہ الثامن قالہ صاحب الدرایۃ واخذ عنہ الاکمل بان الربع مانع قیاسا والثلث استحسانا فاوردہ عن القیاس الاستحسان التاسع اوردہ ایضا بان الربع مانع مع القدم والثلث مانع لا مع القدم قلت ہذان الوجہان لا باس بہما م مکشوف ش خبر لقولہ وثلث ساقہا م تعید الصلوٰۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی ومحمد رحمہ اللہ وان کان اقل من الربع لا تعید ش ای وان کان الذی انکشف من ساقہا اقل من ربعہا لا تعید الصلوٰۃ والاصل ان الکثیر من انکشاف العورۃ مانع والقلیل غیر مانع والربع وما فوقہ کثیر وما دونہ قلیل عندہما وقال الشافعی لو انکشف شئ من عورتہ فی الصلوٰۃ بطلت صلاتہ ولا یعفی من شئ منہا ولو شعرۃ من راس الحرۃ او ظفر منہا وعند احمد یعفی عن القلیل ولم یحدہ بشئ بل جعلہ ما لا یفحش فی النظر والقلیل لا یفحش ویرجع فیہ الی العادۃ م وقال ابو یوسف اذا کان ش ای الانکشاف م اقل من النصف لا تعید الصلوٰۃ لان الشئ انما یوصف بالکثیر اذا کان ما یقابلہ اقل منہ اذ ہما ش کلمۃ اذ للتعلیل م

مکشوف او ثلثہا تعید الصلوٰۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد وان کان اقل من الربع لا تعید وقال ابو یوسف لا تعید ان کان اقل من النصف لان الشئ انما یوصف بالکثرۃ اذا کان ما یقابلہ اقل منہ اذ ہما

وہما ش اى القلة والكثرة م من اسماء المقابلة ش قال الاكمل يريد بہ تقابل التضايف فسرہ ہكذا لانہ احترز
بہ من تقابل التضاد ولہذا قال فى الشرح ان التقابل بينہما تقابل التضايف ليس بشئ لاجتماعہما فى محل واحد فان
الشئ الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شئ وكثيرا بالنسبة الى غيرہ قلت التقابل بالذات فى اقسام اربعة تقابل
العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وتقابل التضاد وتقابل التضايف ہكذا ذكروا ويسمى التقابل بالعرض وہو تقابل
بين الوحدة والكثرة فان تقابلہما ليس بالذات بل بالعرض وما ذكرناہ من الاربعة تقابل بالذات على ما عرف فى موضعہ
وقال السغناقى رح ذكرہ فى المبسوط القلة والكثرة من الاسماء المشتركة فان الشئ اذا قوبل بما ہو اكثر منہ يكون قليلا
واذا قوبل بما ہو اقل منہ يكون كثيرا فكانتا العبارتين صحيحا لان الكثير انما استحق التعليل باعتبار المقابل والا ليس لہذا
الاسم ہكذا الكثير فكانت القلة والكثرة من اسماء المقابلة وكذلك الشئ الواحد لما اطلق على معنيين مختلفين باعتبارين
متقابلين كان مشتركا بينہما قلت اما اطلاق المقابلة بينہما فنعم ولكن الكلام فى ان المراد فيہما ما ہو واما الصحيحة فى كون القلة و
الكثرة من الاسماء المشتركة فلا وجہ لہ اصلا لا لغة ولا اصطلاحا لان قولہ لان الشئ الواحد الخ ردما قالہ لان مرادہ من
الشئ الواحد ان كان قليلا فہو ليس بمشترك فى نفسہ وكذا اذا كان مرادہ ہو الكثير فكذلك وہذا ظاہر لا يخفى م وفى
النصف عنہ ش اى عن ابى يوسف م روايتان ش فى رواية الجامع الصغير جعل النصف فى حكم القليل وفى رواية
الاصل جعل فى حكم الكثير م فاعتبر الخروج عن حد القلة ش ہذا بيان جہة الروايتين فاذا كان ذكرہ بالفاء اى اعتبر
ابو يوسف الخروج اى خروج النصف عن حد القلة فى كونہ مانعا وہذا ليس بخارج عنہ لان القليل احد ما يقابلہ الكثير
وما يقابلہ ہہنا ليس بكثير لانہ نصف والنصف اسم لاحد الجزئين المتساويين فلا يكون قليلا والقليل عفو فاذا لم يكن قليلا
يكون خارجا عن حد القلة فيكون مانعا م او عدم الدخول فى ضدہ ش ان ابا يوسف اعتبر عدم دخول النصف فى ضدہ
اى فى ضد القليل وہو الكثير فيكون غير كثير الان الكثير اسم مباين وقول المصنف فى ضدہ ہو عند الشارحين على نفس
المقابلة بالضد وليس كذلك لما ذكر بل تقابل التضايف م ولہما ش اى لابى حنيفة ومحمد رح م ان الربع يحكى
حكاية الكمال ش وفى بعض النسخ حكاية الكل اى يقوم مقام الكل فى مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام م
كما فى مسح الراس ش فان مسح ربع الراس يقوم مقام مسح كل الراس فى الفرض م والحلق فى الاحرام ش فان
المحرم اذا حلق ربع راسہ تجب الفدية كما لو حلق كلہ وكما فى الثوب الذى ربعہ طاہر لا تجوز صلاتہ عريانا كما لو كان
كلہ طاہرا واذا كان اقل من الربع كما لو كان كلہ نجسا وعند محمد رح ابى يوسف فى الاصحية فى اعتبار ما زاد عليہ نصف العضو
فى المبالغة وان فى فوات النصف بينہما روايتان وقال الاكمل واعترض بان اعتبار ہذا بمسح الراس غير مستقيم لان

من اسماء المقابلة
وفى النصف عنہ
روايتان فاعتبر
الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول فى
ضدہ ولہما ان الربع
يحكى حكاية الكمال
كما فى مسح الراس والحلق فى الاحرام

مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الراس اجيب بان الاصل في
الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان الطهر المقدم بالوضوء يحصل به لان الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى
بالبعض من الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل قلت هذا اخذه من كلام صاحب الدراية وفيه
نظر علم ذلك لما هو صاحب الدراية هذا السوال والجواب قال كذا قيل فهذا يشير الى ان هذا ما اعجبه كما ينبغي ووجه
النظر بانا لا نسلم ان الاصل في الراس غسل كله بل الاصل مسح كله لان الله تعالى شرع في الوضوء وظيفة الراس
بالمسح ووظيفة بقية الاعضاء بالغسل لما نطق به النص ولكنه لما ذكر المسح بالباء وقع الاختلاف في المقدار لا في
اصل المسح كما هو معروف في موضعه وقال الاكمل ايضا وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في
قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الروية بالروية لا تشبيه المرئي بالمرئي قلت هذا اخذه من
كلام صاحب الدراية وفيه ايضا نظر لانه ليس المراد منه مجرد تشبيه القدر بالقدر بل المراد تشبيه الحكم بالحكم والا فلا
يصح التشبيه م ومن راى وجه غيره يخبر عن رويته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة ش ذكر هذا تمثيلا في المحسوسات
وهو ان من الاربع وهذا من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء الذي هو الربع م والشعر والبطن والفخذ كذلك ش اي حكم شعر
المراة وبطنها وفخذها كذلك وقد فسره بقوله م يعني على هذا الاختلاف ش يعني اذا انكشف ربع شعر المراة يكون مانعا
لصلوتها عندهما وعند ابي يوسف اذا زاد على النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان وكذا الاختلاف في البطن والفخذ
على هذا الوجه واذا انكشف سدس شعرها وسدس بطنها وسدس فخذها يجمع فان كان يبلغ الربع من هذه الاعضاء يكون
مانعا عندهما والا فلا وذكر في شرح الزيادات لو كان سدس عورتها مكشوفة سدس ساقها وسدس فخذها وذلك يبلغ ربع الساق
فلا تجزيها صلاتها وكذا الحكم لو كان ينكشف من كل ساق اقل من الربع ولو جمع يبلغ الربع وفي الذخيرة امراة صلت
وشعرها من تحت اذنها مكشوف قدر ربعه تعيد صلاتها م لان كل واحد منها ش اي من الشعر والبطن والفخذ م عضو على
حدة ش اي كل واحد منها عضو وحده فان قلت الشعر ليس بعضو قلت هذا من باب التغليب لانه جزء من الادمي حتى لا يجوز
بيعه فاطلق عليه العضو فان قلت ما الدليل على ان حكم الشعر حكم العضو قلت اذا حلق شعرها ولم ينبت تجب كل الدية م
والمراد النازل من الراس ش اي المراد بالشعر هو الشعر النازل من الراس لا المسترسل الى اسفل الاذنين وفي
الذخيرة امراة صلت وشعرها من تحت اذنها مكشوف وقدر ربعه فسدت صلاتها والدليل على كون الشعر النازل
عورة ان محمدا رح جمع في الاصل بين الراس والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت ان الشعر النازل منه
عورة م هو الصحيح ش وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري وقال فخر الاسلام وهو الاصح عندنا

ومن رائ وجه غيره يخبر
عن رويته وان لم ير الا احد
جوانبه الاربعة والشعر
والبطن والفخذ كذلك
يعني على هذا الاختلاف
لان كل واحد عضو على حدة
المراد به النازل من الراس هو الصحيح

واحترز بقوله هو الصحيح من قول الصدر الشهيد فان عنده الشعر النازل ليس بعورة وهو رواية المنتقى وذكر في المحيط واما الشعر المترسل الى اسفل من الاذنين ففي كونها عورة روايتان واختيار ابي الليث انه عورة احتياطا وعند ابي عبد الله البلخي ليس بعورة والاحتياط فيما ذهب اليه ابو الليث وما ذهب اليه البلخي يقتضي جواز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو امر يؤدي الى الفتنة وتؤدي المرأة الحرة ان كانت نادرة ففي تبع لصدرها وان تدلت فهي عورة على حدة فيعتبر ربعها هم وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لو كان الشعر النازل عورة باعتبار انه من بدنها لوجب غسلها في حالة الجنابة وتقرير الجواب ان سقوط غسله ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها لاتصاله بها ولكن غسله في الجنابة انما سقط لاجل الحرج في نقضها اياها بخلاف الرجل فان الخروج فيها يسير اما لقلته واما ليسر الغسل على الرجل فوق يسره على النساء لاغتسالهن في الانهار جهارا ودخول الحمام بلا خشية في الخروج من البيوت فان قلت ما ذكر الساعد وهو عورة قلت لانها لم تدخل في الاستثناء لان الساعد لم تجر بابرازه م والعورة الغليظة على هذا الاختلاف ش اي العورة الغليظة هي القبل والدبر وما حولهما وهذا الاختلاف المذكور فيما تقدم من انكشاف النصف والربع يعني اذا كان المكشوف منها زائدا على النصف لا يكون مانعا عند ابي يوسف وعندهما اذا لم يكن ربعها كاشفا لا يكون مانعا واعلم ان عند عامة العلماء العورة الغليظة حكمها حكم الخفيفة والخلاف في الكل واحد والعورة الخفيفة ما عدا القبل والدبر وبعض المشائخ قدروا في الغليظة بما زاد على قدر الدرهم احتياطا كما في النجاسة الغليظة وكذا في الخفيفة بالربع والاصح الاول ولو نظر الى داخل فرج امرأة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها ويصير مراجعا ولا تفسد صلاته وفي الاجناس تفسد صلاته ايضا وذكر ابن شجاع ان من نظر من ربقة الى فرجه لم تجز صلاته وفي نوادر هشام اذا كان قميصه محلول الجيب فانفتح حتى راى عورة نفسه تبطل صلاته واعاده وان لم الزق الثوب ببردة حتى لا يراها لو نظر لا فعلى هذه الرواية جعل سترها من نفسه شرطا ومن الاصحاب من قال ان كان كثيف اللحية يجوز صلاته لانها تسترها وقال بعضهم لا تجوز ولا تنفعه لحيته وفي الذخيرة وعامة الاصحاب جعلوا الستر شرطا من غيره لا من نفسه لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها وبالاول قال الشافعي واحمد وروى ابو شجاع نصا عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلاته ولو نظر المصلي الى عورة غيره لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة رح قال المرغيناني هو قولهما ولو صلى في قميص واحد لا يرى احد عورته لكن لو نظر انسان من تحته راى عورته فهذا ليس بشيء والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا يجوز فيه وهو قول الشافعي واحمد الا ان

واما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف

المكشوف العورة يعني مراهقة صلت بغير قناع جازت استحبابا لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لحائض الا بقناع مفهومه ان غير الحائض صلاتها صحيحة بغير قناع ولو كانت عريانة تؤمر باعادتها والصغيرة جدا لا بأس بالنظر اليها ومسها وقال الشافعي يستوي في العورة الحر والعبد والصبي حكاه النووي ولنا ما رواه ابن عباس رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم فرج بين فخذي الحسن وقيل زبيبته ذكره الطبراني في معجمه الكبير لا تجب ستر المنكب في الصلوة والاني خير راويه قال مالك والشافعي وعامة اهل العلم وقال احمد لا تصح صلاته بدون ستر بعض المنكبين ولو بثوب رقيق يصف ما تحت في ظاهر مذهب عنه ابن قدامة في المغني وقال ابن المنذر يجب ستر العاتق في الصلوة مع القدرة عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء اخرجاه قلنا قد عارضه قوله عليه الصلوة والسلام اذا كان الثوب واسعا فالتحف به وان كان ضيقا فاتزر به رواه البخاري وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في ثوب واحد اولكلكم ثوبان رواه مسلم م والذكر يعتبر بانفراده ش من غير ان يضم الى الانثيين احتياطا كما في الدية م وكذا الانثيان ش اي وكذا حكم الخصيتين مثل حكم الذكر حيث لا يضم كل منهما الى الآخر حتى يمنع انكشاف الربع من كل واحد من الذكر والانثيين م وهذا هو الصحيح ش يعني اعتبار كل واحد منهما بانفراده من غير ضم الى آخر هو الصحيح من المذهب واحترز به عما ذكر بعض المشايخ ان الانثيين مع الذكر عضو واحد فجعلوها تبعا للذكر واذن المراة عضو على حدة والركبة تبع للفخذ على ما هو المختار في الفتاوى حتى ان ربع الركبة لو كان مكشوفا لا يمنع الصلوة وكعب المراة حكمها حكم الركبة وما بين سرة الرجل وعانته حول جميع البدن عضو على حدة م دون الضم ش اي دون ضم الذكر الى الانثيين على ما ذكرناه م قال ش اي القدوري م وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ش عورة منصوب لانه خبر كان قاله بعض الشراح قلت يجوز الرفع ايضا على ان تكون كان تامة وانما كانت عورة الامة ما هو عورة الرجل لان حكم العورة في الاناث اغلظ فاذا كان الشيء من الرجال عورة كان من الاناث عورة بالطريق الاولى م وظهرها وبطنها عورة ش يعني هذان العضوان ايضا عورة من الامة لانهما محل من الشهوة وقال المرغيناني العورة من الامة اربع الظهر والبطن والفخذ والركبة قلت ويضاف اليها المدبرة وام الولد والمكاتبة والمستسعاة ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهي في معنى الامة والمستسعاة عنده حاجرة والمستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر حر بالاتفاق ذكره في الجامع وقال الشافعي في اصح اقواله الامة كالرجل والتي بعضها حر فيها وجهان في الحاوي احدهما كالحرة وعند احمد فيها حكاه عن ابي حامد عورة الامة كعورة الرجل وهو الاظهر عندهم حتى لو انكشف فيما بين سرتها وركبتها فصلاتها باطلة وان

والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة

انكشف ما عدا ذلك صحت وفي الينابيع عورة الامة ما عدا الراس واليدين الى المرفقين والرجلين الى الكعبين وعن
ابن سيرين ام الولد يلزمها ستر راسها في الصلوة واذا زوج الامة سيدها او سواها قال الحسن البصري يلزمها ستر
راسها ولم يوافقه احد من العلماء وفي المبسوط عتقت الامة او المدبرة او المكاتبة او ام الولد في صلاتها فاخذت قناعها
بعمل يسير قبل ان تؤدي ركنا لا تفسد صلاتها والا فسدت وكذا لو سقط قناع الحرة في صلاتها وازار الرجل وقال
زفر تفسد في الكل ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي الفتاوى العتابي السغناقي ولو كان
عليها ثوب او مقنعة تنصف ما تحته فهي عريانة وبه قال الشافعي وفي الحلية عورة الامة كعورة الرجل على ظاهر المذهب
وبعض اصحابنا قال جميع بدنها عورة الا موضع التقليب منها في الشراء كالراس والساعد والساق وقال بعضهم
عورتها كعورة الحرة الا انها يجوز لها كشف راسها ولو كان نصفها حرا ونصفها رقيقا فهي كالحرة على ظاهر المذهب
وعن ابن سيرين ام الولد تصلي بخمار وهي عورة رواية عن احمد ويحكى عن مالك ايضا ولو اعتقت الامة في الصلوة
وراسها مكشوف وهناك سترة بعيدة بطلت صلاتها وفي الحاوي فيه اختلاف والصحيح انها تبطل لقدرتها على
اخذ الثوب في الحال والثاني يبطل بالمضي ويطاول العمل وانتظرت من تعينا ولها السترة فيها ولها من غير ان تحدث
عملا ففيه وجهان احدهما لا تبطل صلاتها والثاني تبطل ولو علمت بالعتق بعد الصلوة ففي وجوب الاعادة قولان
وقيل يجب الاعادة قولا واحدا والاول اصح م وما سوى ذلك من بدنها ش اي وما سوى ذلك من عورتها
مثل عورة الرجل وبطنها وظهرها م ليس بعورة لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين
بالحرائر ش هذا الاثر غريب قال السروجي وفي الكتاب وغيره من كتب الفقه عن عمر رضي الله عنه انه قال لامة الق
عنك الخمار اراه لم اجده في كتب الحديث والاثر قلت معناه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن قتادة عن انس
ان عمر رضي الله عنه ضرب امة لآل انس رآها متقنعة فقال اكشفي راسك لا تشبهي بالحرائر وعن ابن جريج عن عطا
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينهى الاماء عن الجلابيب ان تتشبهن بالحرائر قال ابن جريج وحدثت ان عمر رضي الله عنه
ضرب عقيلة امة ابي موسى الاشعري في الجلباب ان تتجلبب وعن ابن جريج عن نافع ان صفية بنت عبيد حدثته قالت
خرجت امراة مختمرة متجلبة فقال عمر رضي الله عنه من هذه المراة فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى
حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلبيها حتى همت ان اقع لها لا احسبها الا شبه الاماء من المومنات
وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه كان يضرب الاماء ان يتقنعن ويقول لا تشبهن بالحرائر وقال البيهقي الآثار بذلك صحيحة قوله

وماسوى ذلك من
بدنها ليس بعورة لقول
عمر رض الق عنك الخما
يا دفار اتتشبهين بالحر

یا وقار بفتح الدال المهملة وفي آخره راء مكسورة ومعناه يا منتنة وهي معدولة عن دفره اي منتنة وهي مبنية من الكسر ويقال الدفار اسم دفره قوله القي مجزوم عند الكوفيين وعلامة جزمه حذف النون وعند البصريين مبني على الجزم م ولانها ش اي ولان الامة م تخرج لحاجة المولى في ثياب مهنتها ش بفتح الميم وكسرها قال صاحب الدراية قال في المغرب المهنة الخدمة بفتح الميم وخفضه خطاء وقال شمس من مشايخه قال الاصمعي المهنة بفتح الميم هي الخدمة ولا يقال مهنة بكسر نقله الزمخشري عنه وهو من مهن القوم خدمهم م عادة ش اي في عادة اصحاب اي في عادة اصحاب الامام م فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال ش يعني يجوز ان ينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين فكذا يجوز ان ينظر الاجنبي من الامة الى هذه المواضع دفعا للحرج لان البعض من غير استيذان واحتشام م قال ش اي القدوري رحمه الله م ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ش اي مع النجاسة وكلمة ما بالقصر ليتناول المائعات كذا ذكره الشراح ويجوز ان يكون بالمد ولكن الاول اولى للعموم م ولم يعد ش اي الصلوة وقال الشافعي يعيد وفي قول يصلي عريانا وهو ظاهر مذهبه وقال ملك يصلي في الثياب النجسة ولا يعيد ثم المذهب عندنا ان ازالة النجاسة عن الثوب والبدن والمكان شرط لصحة الصلوة عند القدرة ولا فرق بين العلم والجهل والنسيان في الفرض والنفل وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر وبه قال الشافعي واحمد وجمهور الفقهاء من السلف والخلف وقال النووي عن ملك فيها ثلاث روايات اشهرها انه لا تصح مع النسيان والجهل وهو قول الشافعي في القديم وفي الثانية مثنا وفي الثالثة ازالة النجاسة عنده ونقل عن ابن عباس وابن جبير وعطا مثله م وهذا ش اي الحكم المذكور او الجواب المذكور م على وجهين ش احدهما هو قوله م ان كان ربع الثوب او اكثر منه ش اي اكثر من الربع م طاهرا يصلي فيه ش اي في هذا الثوب م ولو صلى عريانا لا يجوز به ش ولو قال فلو صلى بالفاء لكان اولى على ما لا يخفى ش لان ربع الشيء يقوم مقام كله ش فحينئذ جاز ره وهو ظاهر والوجه الثاني هو قوله م وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك ش اي فالحكم فيه كالحكم في الاول م عند محمد وهو احد قولي الشافعي ش وقول ملك واحمد وقال النووي فان وجد ما يستر به القبل والدبر فعليه وجهان اصحهما يستر به القبل لان الدبر يستتر بالاليتين والثاني يستر به الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود ومثله في المغني من الحنابلة حكما وتعليلا واصول اصحابنا تقتضي التخيير في ذلك لان كل واحد منهما عورة غليظة م لان في الصلوة فيه ش اي في الثوب الذي الطاهر منه اقل من الربع م ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة م وفي الصلوة عريانا ش اي حال كونه عريانا م ترك الفروض ش وهو ستر

ولانها تخرج لحاجة مولیها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج
قال ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولي الشافعي لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك الفروض

العورة والقيام والركوع والسجود ولان الستر اقوى لوجوبه في الصلوة وغيرها بخلاف النجاسة حيث لا تلزم ازالتها
الا للصلوة ولهذا اذا طاف عاريا يلزمه دم ولا يلزمه اذا طاف بثوب نجس م وعند ابي حنيفة وابي يوسف
يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه ش اي في ذلك الثوب الذي اقل من ربعه طاهر ش وهو الافضل
ش اي فعله هذا هو الافضل وهو الصلوة لعدم م لان كل واحد منهما ش اي من ترك ستر العورة وازالة النجاسة
م مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ش اي في حالة القدرة عليهما م ويستويان ش جملة في محل الرفع على
انها خبر مبتدأ محذوف تقديره وهما يستويان وانما قدرنا هكذا ليكون عطف جملة اسمية على جملة اسمية اي تستوي العورة
والنجاسة م في حق المقدار ش هذا الكلام له وجهان احدهما ان يكون معناه ان القليل من كل واحد غير مانع
والكثير مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما في الماهية من غير رجحان احدهما على الآخر فيتخير ايهما شاء والوجه
الثاني ان يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدر بالربع وكذا المانع في العورة الربع
فلما استويا في المانعة وفي المقدار استوى اختيار المصلي ايضا في ان يصلي فيه او يصلي عريانا واشار اليه بقوله م
فيستويان في حكم الصلوة ش فيكون مخيرا بين الصلوة في ذلك الثوب وبين الصلوة عريانا م وترك الشيء الى خلف
لا يكون تركا هذا جواب عما قال محمد ان في الصلوة عاريا ترك الفروض يعني لا نسلم ان فيها ترك لوجود الخلف وهو
الايماء م والافضلية ش هذا جواب عن قول السائل سلمنا انه ليس فيه ترك فرض ولكن لا نسلم المساواة بينهما فان فرضية
الستر اقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة ومن اين الافضلية فاجاب عن ذلك واقام دليلا على قوله وهو الافضل بقوله
والافضلية اي كون الصلوة في ذلك الثوب افضل م لعدم اختصاص الستر بالصلوة ش يعني ستر العورة لا يختص
بالصلوة حيث يجب سترها في غير الصلوة فكانت رعايته ما كان واجبا اولى مما كان واجبا في حال دون حال م
ومن لم يجد ثوبا ش اي لم يجد ثوبا صالحا لا طاهرا ولا نجسا م صلى عريانا ش اي صلى حال كونه عريانا م قاعدا يومي
بالركوع والسجود قاعدا ايضا حال وكذا قوله يومي فهذه ثلاثة احوال اما متداخلة او مترادفة وتغير العقود عن ركن
الاسلام على السفرى بان يمد رجليه نحو القبلة ليكون اقرب الى الستر وما ذكره المصنف هو مروي عن ابن عباس وابن عمر
وعطاء وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وقال المزني يصلي قاعدا قال مجاهد وزفر وبشر ومالك والشافعي
وابن منذر يصلي قائما يركع ويسجد وقال النووي على الخراسانيون فيه ثلاثة اوجه احدها وجوب القيام كما ذكرنا عنهم
الثاني وجوب القعود كقول المزني والثالث التخيير والمذهب الصحيح عندهم الاول م هكذا فعله اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ش قال الزيلعي غريب قلت روى الخلال باسناده عن ابن عمر رضي الله عنه ان قوما انكسرت بهم سفينة

وعند ابي حنيفة وابي يوسف
يتخير بين ان يصلي عريانا
وبين ان يصلي فيه وهو الافضل
لان كل واحد منهما مانع
جواز الصلوة حالة الاختيار
ويستويان في حق المقدار
فيستويان في حكم الصلوة
وترك الشيء الى خلف لا يكون
تركا والافضلية
لعدم اختصاص الستر
بالصلوة واختصاص
الطهارة بها ومن لم يجد
ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي
بالركوع والسجود هكذا
فعله اصحاب رسول الله
عليه السلام ٥٥٥

تحرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومئون بالركوع والسجود ايماء برؤسهم ولم ينقل خلافه وروى عبد الرزاق
في مصنفه انبأنا ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال الذي يصلي في السفينة والذي
يصلي عريانا يصلي جالسا انبأنا ابراهيم عن [illegible] عن صلاة العريان فقال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان
حيث لا يراه الناس صلى قائما م فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة وفي القيام اداء الاركان فيميل
الى ايهما شاء ش اي الى اي الوجهين من جهة الصلوة قاعدا مومیا بالركوع والاخر قائما م الا ان الاول ش اي الصلوة
قاعدا مومیا بالركوع والسجود م افضل ش من الصلوة قائما م لان الستر واجب لحق الصلوة وحق الناس ش
لان ستر العورة فرض سواء كان في الصلوة او خارجها م ولانه ش دليل ثان في افضلية الصلوة قاعدا بالايماء ولان فعله قائما
م لا خلف له ش اي لا بدل وان الايماء خلف له م والايماء خلف عن الاركان ش فالترك الى خلف كلا ترك كما عرف ولا اعادة
عليه وقال ابو حامد الاعلم خلافا [illegible] عليه [illegible] وذكر الاسبيجابي والتقاوى وقاضي خان في الزيادات وابو نصر في شرح القدوري
انه يصلي قائما ولم يذكر والجواز ها قاعدا وعللوا بان ترك القيام جائز في حالة الاختيار كصلوة القاعد وعلى الدابة بالايماء في النفل
وكشف العورة لا يجوز في حال الاختيار حتى انها لو صلت قائمة تنكشف قائما ربع ساقيها وقاعدة لا تنكشف
تصلي قاعدة وذكر جوازه قائما بالركوع والسجود في المبسوط والمحيط وغيرهما م قال ش اي القدوري
م وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل ش اجمعت الامة على ان الصلوة
لا يصح بدون النية وقطع الجمهور ان نية القلب كافية دون اللفظ وفي قول ابي عبد الله الترمذي من الشافعية
انه لا يجوز حتى يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وليس بشيء وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورواه
الآخرون به وفي المحيط النية شرط لصحة الصلوة وهي ارادتها بالقلب فرض والذكر باللسان سنة فينبغي
ان يقول اللهم اني اريد صلوة كذا فيسرها وتقبلها مني كما يقول في الحج من معرفة اي صلوة يصليها
كذا في المبسوط قوله م بنية ش الى آخره اشارة الى ان الاصل في النية المقارنة بالشروع والمراد بقوله م بعمل
ش عمل ينافي الصلوة حتى لم يكن المشي اليها فاصلا لعدم منافاته واذا فصل بينهما فعل مناف لا تكون النية موجودة
عند التحريمة فتبقى بلا نية فلا يصح وفي الينابيع يشترط اتصال النية بالصلوة تحقيقا لمعنى الاخلاص وشرطت في ابتدائها
لتقع كلها مستويا ولم يشترط في حالة البقاء للحرج والشرط ان يعلم بقلبه اية صلوة يصليها وقيل ادناها انه لو سئل
عنها لامكنه ان يجيب بديهة من غير فكر م والاصل فيه ش اي في اشتراط النية م قوله عليه الصلوة والسلام
الاعمال بالنيات ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة

فان صلى قائما اجزاه
لان في القعود ستر العورة
الغليظة وفي القيام اداء
هذه الاركان فيميل الى
ايهما شاء الا ان الاول
افضل لان الستر وجب لحق
الصلوة وحق الناس ولانه
لا خلف له والايماء خلف
عن الاركان قال وينوي الصلوة
التي يدخل فيها بنية
لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل والاصل فيه قوله
عليه السلام
الاعمال بالنيات

بن وقاص عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ولفظ
وسلم الاعمال بالنيات ش لفظ الكتاب وفي رواية الاعمال بالنية ومعنى الاعمال بالنيات حكم الاعمال وثوابها يتعلق
بها ومن جملة الاعمال على الصلوة ولا يتميز الا بالنية لان ابتداء الصلوة بالقيام وهو يوجد كثيرا والعبادة فتحتاج
الى النية المميزة للعبادة عن العادة فاشترطت النية فان قلت كيف يصح الاستدلال على شرطية النية او على عدم
الفصل بينها وبين التحريمة بهذا الحديث فان قوله عليه السلام الاعمال من قبيل الاقتضاء على مذهب ابي زيد ومن قبيل
المحذوف على مذهب الشيخين وعلى التقديرين لا عموم له وحكم الآخرة وهو الثواب مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا
وهو الجواز والفساد مرادا لانه لا عموم له وللمقتضي وللمحذوف قلت الجواز في حكم الآخرة ايضا اذ الثواب يتعلق
بالجواز اذ لا ثواب بدونه وقيل بعد كون العمل معتبرا بالنية الحكم نوعان فقلنا يحتاج الى النية بنوعيه معتبرا شرعا
م ولان ابتداء الصلوة بالقيام اليها وهو متردد بين العبادة والعادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم من
النية على التكبير كالقائم عنده ش اي كالموجود عند التكبير م اذا لم يوجد ما يقطعه ش اي ما يقطع المتقدم
من النية م وهو ش اي الذي يقطعه م عمل لا يليق بالصلوة ش مثل ان ينوي فيشتري شيئا او شغلا م فلا معتبر
بالمتأخرة ش اي بالنية المتأخرة م منها ش اي من التحريمة م عنه ش اي عن التكبير وفي بعض النسخ لم يذكر
لفظ عنه ومعناه على هذه النسخة لا معتبر بالنية المتأخرة من التحريمة وعلى النسخة الاولى جعل المتأخرة صفة مطلقة
ثم بينها بقوله منها كذا قاله الاترازي قلت الاوجه ما ذكرته فلا يحتاج الى التكلف فان قلت لفظة عنه تنافي ما ذكرته
قلت لا لان لفظة عنه على تقدير كونها من النسخة يكون بدلا عن الضمير الذي في منها الذي هو كناية عن التحريمة
فافهم م لان ما مضى ش يعني من الاجزاء م لا يقع عبادة لعدم النية ش والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم
يجز وبه قال الشافعي وعن الكرخي يجوز بالمتأخرة ما دام في الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى ما بعد الفاتحة
وقيل الى الركوع وهو مروي عن محمد وفي القنية عن الحلواني كبر ثم غفل عن النية ثم نوى لا يجوز وفي المحيط
لو نوى بعد قوله الله قبل قوله اكبر لا يجزيه عند ابي حنيفة وفيه ايضا عن محمد لو خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة
فلما انتهى الى الامام كبر ولم يحضره النية وقت الشروع يجوز ومثله عن ابي حنيفة وابي يوسف وذكر الطحاوي ان النية
تكون مخالطة للتكبير باللسان قال وهو الاحوط ولا يجوز بعد التكبير ويكون منظوما وقال الشافعي يجب ان تكون النية
مقارنة للتكبير لا قبله ولا بعده وقال النووي وفي كيفية المقارنة وجهان احدهما بحيث يبتدئ النية بالقلب
مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع فراغه منه قال واصحها لا يجب هذا بل لا يجوز لئلا يخلو اول التكبير

ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التميز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية

عن اتمام النية واختار امام الحرمين والغزالي انه لا يجب الترتيق وتحقق المقارنة وانه تكفي المقارنة العرفية
العامية حيث يعد مستحضر الصلوة غير غافل عنها م وفي الصوم جوزت للضرورة ش هذا جواب عن سوال مقدر
تقديره ان يقال كان القياس على ما ذكرت في الصلوة ان لا يجوز النية المتاخرة في الصوم ايضا لاشتراط النية
فيهما وتقرير الجواب ان ما ذكرت في الصوم جوزت النية المتاخرة لاجل الضرورة لان قران النية بوقت انفجار
الصبح فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف الصلوة فان الشروع فيها حال اليقظة فبقي الحكم على القياس
وهو ان تكون النية مقارنة بالشروع م والنية هي الارادة ش هذا تفسير النية اي الارادة الجازمة القاطعة
م والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة هي ش لان النية هي الارادة كما ذكره والارادة لا بد ان تكون بشيء
مخصوص يقع التميز بينه وبين غيره والتميز لا يكون الا بعلمه وعلامة علمه انه اذا سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على
الفور فان توقف في الجواب لم يكن عالما به فعلم من ذلك ان العلم غير النية ولكن شرطها وقال شيخ الاسلام الاصح
ان العلم لا تكون نية لانه غيرها الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر فعلى هذا ول قول المصنف والشرط
قصد بعد العلم قلت ما في كلام المصنف ما يشير الى هذا والاحسن ما ذكرته اولا م اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ش
يعني في الجواز لانه كلام وليس بنية ومن عمل القلب واللسان يعبر عن ذلك م ويحسن ذلك ش اي الذكر باللسان
م لاجتماع عزيمته ش اي لاجتماع نيته به وذكر في بعض الكتب ان الذكر باللسان يستحب وعبارة المبسوط انه
حسن وعند بعضهم انه سنة مؤكدة ومكملة وذكر في جامع الكردري انه يكره الذكر باللسان عند البعض لان عمر
رضي الله عنه انكر على من يسمع ذلك منه ولان النية عمل القلب والله مطلع على الضماير فالايضاح في حقه غير مفيد
فيكره م ثم ان كانت الصلوة نفلا تكفيه مطلق النية ش وهذا بيان لكيفية النية لان النية لها اصل ووقت
وكيفية وقد بين المصنف اصلها بقوله م والاصل فيه ش وبين وقتها بقوله والمتقدم على التكبير الى آخره وشرع
هنا في بيان كيفيتها لان الصلوة التي يدخل فيها اما فرض او غيره فان كان غير الفرض بان كان نفلا يكفيه
مطلق النية لانها للتميز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية بان يقول نويت ان اصلي ولان العمل بعموم افرادها
متعذر اذ الجمع بين الفرايض والنوافل في تحريمة واحدة لا يجوز فيكون المراد احدها فكان صرف اسم الصلوة
الى النفل اولى لانه ادنى لان النفل مشروع في كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز والكلام
على الحقيقة كذا ذكره شيخ الاسلام م وكذا ان كانت سنة ش اي وكذا يكفيه مطلق النية ان كانت الصلوة سنة لان
السنة نفل ايضا لكونها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرايض وقوله سنة فيشمل ساير السنن وكذا التراويح م في الصحيح

وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية كذا اذا كانت سنة في الصحيح

احترز به عما ذكره بعض المشايخ لانه لابد من ان ينوي سنة الرسول اذ فيها صفة زايدة على النفل المطلق كما في الفرض
وفي التجنيس الاحتياط ان ينوي متابعة الرسول وبه قال الشافعي فانه ذكر في شرح الوجيز والحلية النوافل ضربان
ما يتعلق بسبب او وقت فيشترط فيه نية فعل الصلوة والتعيين فينوي كسنة الاستسقاء والخسوف والعيد والتراويح والضحى
وغيرها وفي الرواتب تتعين بالاضافة فيقول سنة الفجر او الظهر او العصر او المغرب والعشاء وفيما عداها يكفي مطلق النية
م وان كانت فرضا ش اي وان كانت الصلوة فرضا من الفرايض م فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا ش فيقول
نويت ظهر اليوم وعصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت فان نوى الظهر لاغير لايجوز م لاختلاف الفروض
ش لانها متنوعة فلا يحصل التميز وفي المحيط لو نوى الظهر بدون ذكر اليوم والوقت لايجزيه لانه ربما كان عليه صلوة فائتة
فلا تتعين اما لو نوى فرض الوقت يجزيه وخارج الوقت لا والاولى ان يقول ظهر اليوم سواء كان الوقت خارجا او لا
وفي المجتبى لابد من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لاتجزيه ولو نوى فرض الوقت او فرضا
يجزيه وان ظهر انه خرج الوقت والصحيح انه لايجزيه ولو نوى الظهر لاغير قيل لايجزيه والاصح انه يجزيه وان ظهر انه خرج
الوقت فالصحيح انه لايجزيه ولو نوى الظهر لاغير قيل لايجزيه والاصح انه يجزيه ذكره في فتاوى السغناقي وعند الشافعي ينوي الظهر
المفروضة وقال ابن ابي هريرة من اصحابه يجزيه نية الظهر او العصر كما هو مذهبنا وفي المجتبى وفي اشتراط نية فرض
الصلوة ونية استقبال القبلة اختلاف المشايخ ولم يذكره في ظاهر الرواية فعند الفضلي شرط وعند الحامدي ان اتى فحسن
وان تركه لايضر في الخزانة وهو الصحيح وبعض المشايخ قالوا ان كان يصلي في المحراب فكما قال الحامدي وان كان في
في الصحراء فكما قال الفضلي كذا في شرح الطحاوي ولو نوى فرض الوقت بعدما خرج الوقت لايجوز وان شك في خروجه
فنوى فرض الوقت جاز وعند الشافعي لايجوز في اصح الوجهين وفي جامع الكردري ينوي الجمعة ولا ينوي فرض الوقت
لانه مختلف فيه وينوي الوتر لا الوتر الواجب لانه مختلف فيه وفي صلوة الجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت م
وان كان ش المصلي م مقتديا بغيره ينوي الصلوة التي شرع وفيها متابعته ش اي ينوي ايضا متابعة الامام فاذا
نوى صلوة الامام بل تجزيه قال في الخلاصة لاتجزيه وقال في شرح الطحاوي اجزاه وقام
مقام نيتين وقيل يحتاج المقتدي الى اربعة اشياء نية الصلوة وتعيينها ونية الاقتداء ونية القبلة والصحيح ما ذكر
اولا وفي المرغيناني يحتاج المنفرد الى ثلاث نيات اولها ينوي اي ذي ثانيها ينوي الله تعالى ثالثها ينوي استقبال
عرصة القبلة والمقتدي يحتاج الى اربع نيات الثلاثة منها تقدمت والرابعة ينوي انه اقتدى بفلان والافضل ان يقول
من هو امامي او بهذا الامام جاز ولايجوز تركه نية الاقتداء ونية الامامة للامام ليست بشرط

وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة ومتا بعته

عند عامة الفقهاء وقال ابو حفص الكبير والكرخي لابد منها وبه قال احمد واما نية امامة النساء ففيها خلاف سياتي
ان شاء الله تعالى في باب الامامة وفي المفيد يقول المقتدي اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت مستقبل القبلة مقتديا
بهذا الامام او بالامام ولو نوى الاقتداء بهذا الامام ولم تعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام اختلف فيه
المشايخ قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه وفي المحيط لو نوى الظهر ولم ينو ظهر الوقت قيل لا يجزيه التطوع وقيل يجزيه اذا فاتته
عارضة ونية عدد الركعات والسجدات ليست بشرط عندنا وهو المذهب عند الشافعي وكذا نية استقبال القبلة عندهم ولو نوى
الظهر ثلاثا او خمسا لا تنعقد صلاته عنده وعندنا تصح صلاته ويلغو نية التغيير ولو افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع
فالصلوة هي المكتوبة لان الشرط قران العزيمة باول العبادة اذ قرانها جميعا متعذر ولو شرع فيها على انها مثنية فاذا هي احدية
لا تصح ولو ظن انها احدية فاذا هي مثنية يصح وفي المبسوط والذخيرة لو اقتدى بالامام ينوي صلاته ولم يدر انها ظهر او جمعة
تجزيه ولو لم ينو صلاته ولكن نوى الظهر والاقتداء به فاذا هو في الجمعة لا يصح لانه نوى غير صلاة الامام وفي غير رواية
ابي سليمان اذا نوى الامام الجمعة فاذا هي ظهر جازت قال شمس الائمة وهو الصحيح ولو نوى الامام ولم يخطر بباله انه زيد
او عمرو جاز الاقتداء ولو نوى الاقتداء به ويظن انه زيد فاذا هو عمرو صح ولو قال اقتديت بزيد او نوى
الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداؤه وفي الذخيرة قال مشايخنا الافضل ان ينوي الاقتداء بعد
تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة علمائنا وبه كان
يفتي الشيخ ابو اسمعيل الزاهد والحاكم عبد الرحمن وقال ابو سهل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي ابو حازم وكثير من ائمة
بخارى انه لا يجوز وقال الفقيه الزاهد الجوالقي ينوي الاقتداء بعد قوله الله قبل التكبير وان كان للامام قال الله اكبر قبل ان يكبروا ثم كبروا بعد
قوله الله اجزاهم وان فرغوا قبله عن ابي يوسف في رواية خلف بن ايوب عنه انه قال ان مد الامام التكبير وجذبه رجل خلفه ففرغ منه قبل الامام قال
يعيد بعده ولا يجزيه تلك التحريمة وهذا يقتضي انه لو مد وفرغ معه يجوز هم لانه يلزم فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزامه
ش اي يلزم فساد صلوة المقتدي من جهة الامام لانه ضامن فلابد من التزام الضروري وضرر الفساد ولا يجوز ان يلحقه
بدون التزامه فيشترط نية المتابعة م قال ش اي القدوري م ويستقبل القبلة ش استقبال القبلة شرط لصحة الفرض
والواجب الا في حال الخوف م لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ش اي شطر المسجد الحرام وشطره نحوه وجهته وقد يجيء تلقاءه
وعن علي رضي الله عنه شطره قبله قال الله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه شطر المسجد الحرام فدل على ان استقبال
القبلة فرض ويقال حيثما كنتم في بر او بحر واردتم الصلوة فولوا وجوهكم تلقاءه اي نحوه وجهته وعن البراء بن عازب رضي الله عنه
انه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان تكون قبلته

لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلابد من التزامه
قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره

قبلة البيت وانه اول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت اخرجاه في الصحيحين قال ابو البقاء وقيل ثلاثة عشر شهرا وقيل عشرة اشهر وقيل تسعة اشهر وفي رواية اخرجاه في صلوة الصبح ويتعلق بها مسايل اصولية وفروعية اما الاصولية فقبلوا خبر الواحد وجواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة عند الظاهرية وجواز نسخ السنة بالكتاب عند الشافعي وليس بظاهر وحكم النسخ لا يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب وجواز مطلق النسخ وجواز الاجتهاد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرب منه واما الفروعية فالوكيل اذا لم يعلم بعزله فهو باق على وكالته والاستداد اصابت كمشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثناء صلاتها اذا سترت راسها من غير تراخ لانه لم يبطل ما مضى من صلاتها قبل علمها بالعتق وجواز الاجتهاد في امر القبلة ومن لم يعلم بفرض الله تعالى ولم يبلغ الدعوة ولا امكنه الاستعلام من غيره لا يلزمه الفرض قال الطحاوي ونزلت على هذا ان من اسلم في دار الحرب واطراف بلاد الاسلام بحيث لا يجد من غيره شرائع الاسلام لا يجب عليه ان يقضي الصلوة والصيام وفيه خلاف الشافعي ومالك م ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ش اي ثم المصلي الذي كان حاضرا في مكة ففرضه في حق قبال اصابة عين الكعبة سواء كان بين المصلي وبينها حايل كجدار ونحوه ام لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه قال الرازي يعيد وذكر ابن رستم عن محمد بن ان خطائه بمكة وبالمدينة انه لا اعادة عليه وهو الاقيس ويجب ان يكون بالمدينة والمواضع التي عرفت صلاته عليه السلام قطعا فيها كذلك لان قبلتها معلومة بتعين باخبارهم عليه الصلوة والسلام بذلك انتقله قال ابو البقاء قبلة المدينة حين وضع جبرئيل عليه السلام محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم عرف انه مسامت الكعبة وقيل كان ذلك بالمعاينة بان كشفت الجبال نوازالت الحوايل فراى عليه السلام الكعبة فوضع القبلة عليها وقال ابو عبد الله الجرجاني وهو شيخ القدوري الفرض اصابة عينها في حق الحاضر والغايب ذكره في الذخيرة وغيرها م ومن كان غايبا عنها ش اي عن الكعبة م ففرضه اصابة جهتها ش اي جهة الكعبة لان الطاعة بحسب الطاقة وبه قال جمهور اهل العلم منهم الثوري وملك وابن المبارك واحمد واسحاق وابو داود والمزني والشافعي في قول اخرجه الترمذي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنه وفي الحلية من كان غايبا ولم يجد من يخبره بالقبلة اجتهد في طلبها وفي فرضه قولان قال في الامام فرضه اصابة العين بالاجتهاد والثاني ما نقله المزني اصابة الجهة وهو قول الباقين من اصحابه وفي الدراية ومن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حايل يمنع المشاهدة كالابنية فالاصح ان حكمه حكم الغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل فله ان يجتهد والاولى ان يصعد على الجبل حتى تكون صلاته الى الكعبة يقينا وفي النظم الكعبة قبلة من في المسجد الحرام والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم

ثم من كان
بمكة ففرضه
اصابة عينها
ومن كان غائبا
ففرضه اصابة
جهتها

وبه قال مالك قيل هذا على التقريب فاما على التحقيق فالكعبة قبلة العالم وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوب نية استقبال القبلة والصحيح ان استقبالها يغني عن النية ذكره في المبسوط وغيره وفي الذخيرة كان الشيخ ابو بكر بن محمد بن الفضل يشترط نية الكعبة مع استقبال القبلة وكان الشيخ ابو بكر بن حامد لا يشترطها وبعضهم اختار ما قاله ابن حامد فيما اذا صلى الى المحراب وما قاله الفضلي في الصحراء والمختار انه لا يشترط وفي البدايع هو الصحيح ولا تجزيه نية بناء الكعبة ولا نية الحجر الاسود لان القبلة العرصة الى عنان السماء لا البناء الا ان البناء لو وضع في مكان آخر فصلى اليه لا يجزيه والى العرصة يجزيه وكذا لو صلى على ابي قبيس يجوز وان لم يقابل البناء ولو نوى مقام ابراهيم او الحجر وقد اتى مكة لا يجزيه وان كان لم يأتها وعنده المقام والحجر والبيت واحد اجزاه قاله ابو حامد السياضي وقال ابو نصر لا يجزيه وفي الجامع الاصغر لو نوى ان يصلي الى المقام او البيت لا يجزيه وكذا لو نوى ان قبلته محراب مسجده لم يجزه لانه علامة القبلة قال خواهر زاده لو نوى بالمقام الجهة دون عينه لا يجزيه قلت يشترط مسامتة القبلة م هو الصحيح ش يعني كون فرض الغايب اصابة جهة القبلة هو الصحيح واحترز به عن قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة عينها ويريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة وقد تقدم م لان التكليف بحسب الوسع ش وليس في وسع الغايب اصابة عينها م ومن كان خايفا ش من عدو او سبع او الغرق بان بقي على لوح م يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العجز والعذر فلا تكلف الى التوجه فاشبه حالة الاشتباه ش اي فاشبه حكم هذا الخايف حكم من اشتبهت عليه القبلة في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة تعتبر لعينها بل الاسلام لتحقق المقصود بالتوجه الى اي جهة قدر م وان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى ش الواو في وليس للحال وقوله من في محل الرفع لانها اسم ليس والضمير المنصوب في يسأله يرجع الى من وفي عنها الى القبلة وقوله اجتهد جواب انما قيد بالاشتباه لانه لو لم يشتبه لا يجوز صلاته الى جهة التحري بل يجب التوجه الى جهة الكعبة وقيد بعدم من يسأله لانه اذا كان عنده من يسأله لا يجوز صلاته بالتحري ويجب عليه الاستخبار وانما قيد بالحضرة اشارة الى انه لا يجب عليه ان يطلب من يسأله وقيد بقوله اجتهد وصلى لانه اذا صلى بدون الاجتهاد لا تجوز صلاته حتى روي عن ابي حنيفة انه يكفر لاستخفافه بالدين وفي النوازل رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك الكعبة قال ابو حنيفة هو كافر وقال ابو يوسف جازت صلاته قال الفقيه ابو الليث القول ما قاله ابو حنيفة ان كان فعل ذلك على وجه الاعتقاد م لان الصحابة رضي الله عنه تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ش فيه حديثان حديث عن عامر بن ربيعة اخرجه الترمذي وابن ماجه عن اشعث بن سعيد السمان عن عاصم عن عبد الله

هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام

بن عامر بن ربيعة عن ابيه عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وفي رواية الترمذي في ليلة مظلمة قال
فتغيمت السماء واشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت الشمس اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي
عليه السلام فانزل الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله الاية قال الترمذي هذا حديث ليس اسناده بذلك لا نعرفه الا من حديث
اشعث السمان وهو يضعف في الحديث ورواه ابو داود الطيالسي في مسنده وزاد فيه فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الاية
وقال ابن القطان في كتابه الحديث معلول باشعث وعاصم فاشعث مضطرب الحديث منكر عليه الاحاديث واشعث السمان سيء الحفظ يروي
المنكرات عن الثقات وقال فيه عمرو بن علي وهو متروك والحديث الثاني عن جابر فروي من ثلاثة طرق احدها اخرجه الحاكم في
المستدرك عن محمد بن سالم عن عطاء بن ابي رباح عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فاظلت لنا غيم فتحيرنا
فاختلفنا في القبلة فصلى كل واحد منا على حدة فجعل كل احد منا يخط بين يديه ليعلم مكانه فذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم فلم
يامرنا بالاعادة وقال لقد اجزأت صلاتكم وقال الحاكم هذا حديث [illegible] محمد بن سالم لا اعرفه بعدالة ولا جرح وقال الذهبي
محمد بن سالم كوفي ابو سهل هو واه ورواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما وقالا محمد بن سالم ضعيف الطريق الثاني اخرجه الدارقطني
ثم البيهقي ولفظهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها فاصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا
وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما رجعنا من سفرنا سالنا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله قال ابن القطان فيه انقطاع ومجهول الحال والطريق الثالث عن محمد بن عبيد الله
العرزمي عن عطاء عن جابر نحوه قال ابن القطان في حديث جابر اختلاف الاثر في احاديث وقد كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية
وفي الآخر بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها فيمكن التوفيق بينهما ان السرية كانت جريدة من جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم
في العسكر فمن فيها جابر واستراحوا بما ذكروا انهم لو انتهوا الى عسكر النبي صلى الله عليه وسلم سالوه او كانوا ان الجريدة لم تجتمع مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في المدينة حتى يكون قوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية صادقين هم ولان العمل بالدليل الظاهر واجب
ش هو الدليل الراجح وهو غلبة الظن م عند انعدام دليل فوقه ش اي فوق الدليل الظاهر علم ان المجتهد في القبلة اما عالم بادلتها او لكان
عاميا قال تاج الشريعة ومن الادلة المحاريب القديمة المنصوبة في كل موضع لان نصبها كان باتفاق من الصحابة رضي الله عنهم او التابعين
رحمه الله فان الصحابة فتحوا العراق وجعلوا القبلة لاهلها ما بين المشرق والمغرب ثم فتحوا خراسان وجعلوا قبلتها ما بين
سوى الصيف والشتاء ومنهم من توفي فجعل قبره اليها من غير انكار من احد منهم وكفى باجتماعهم حجة فيلزمنا اتباعهم في
ذلك ومن الادلة السوال في كل موضع عن اهله عنها لانهم اعرف بقبلتهم عادة من غيرهم قال الله تعالى فاسالوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ومن الادلة عند فقد هذين النجوم على ما حكي عن عبد الله بن المبارك رضي الله عنه انه قال ان اهل الكوفة

ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه

يجعل الجدي خلف القفا، استقبال القبلة وهو نجم الى جنب القطب يعرف القبلة قال ونحن نجعل الجدي خلف
الاذن اليمنى وكان الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يقول انظر الى مغرب الشمس في اطول ايام السنة والى
مغربها في اقصر ايام السنة ثم دع الثلثين عن يمينك والثالث عن يسارك فتكون مستقبل القبلة فذلك الوضع انتهى
ويقال ادلة معرفة القبلة كثيرة منها الشمس من مطلعها ومغربها والقمر في سيره ومنازله والنجوم في طلوعها وافولها
والرياح في مهابها والانهار في مجاريها والجبال في وجوهها والمجرة اما الشمس فمن اشكلت عليه القبلة وكان
بالمشرق يجعل الشمس خلفه في اول النهار وتلقاء وجهه في اخره وان كان في المغرب فعلى العكس وان كان
بالشام يجعلها في اول النهار على جانبه الايسر وفي آخر النهار على جانبه الايمن وان كان باليمن فعلى العكس
يجعلها واما القمر فانه يطلع في اول الشهر على يمنة المصلي ويختلف مطالعه في اليمنة فربما كان مع قرب شقه
اليسرى وربما كان الى مدايرها اقرب وتطلع في ليلة ثمان وعشرين رفيعا لطيفا ثم يغيب على يسرة المصلي وقيل في
الليلة السابعة يكون في القبلة ويغيب الهلال في الليلة الاولى على مضي ستة اسباع ساعة واما النجوم فاقوى
الدلايل واقواها القطب الشمالي وهو نجم صغير في بنات النعش الصغرى بين الفرقدين في مهب الشمال على مرتفع
لا يغيب شتاء ولا صيفا واكثر استدلال الناس على الجهالات في البر والبحر الكونه غير زايل عن مكانه وحوله كواكب جلية
وخفيفة تسمى السمكة وفاس الرحى تدور حول القطب ابدا القطب الرحى والفرقدان يكونان اعلاه في اول
الليل ثم ينزلان عنه كلما تصرم الليل واذا قوي نور القمر خفي ويعرف بوضعه في الفرقدين واما سهيل اليماني فانه
لا يرى بالاندلس ولا بخراسان لانخفاضه ويرى مع الفجر في اخر السماء في السادس والعشرين بين سوى بمصر ويطلع
فيه ظهوره كان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم قبل هجرته الى المدينة وهو ما بين الركنين اليماني
والعراقي ويقال القطب الشمالي في داخل السفينة عند رجل الفرقدين عند ركبة الجدي وهو مقابل القطب الجنوبي
والقطب الذي بين الجدي والفرقدين يكون خلف اذن المصلي اليمنى اذا كان بالمشرق وخلف اذنه اليسرى
اذا كان بالمغرب وبين كتفيه اذا كان بالشام وخلف كتفيه اليسرى اذا كان بارض حبشة وغروب بنات نعش خلفه وظهره
ومطلع العقرب تلقاء وجهه ويصلي اهل ديار مصر على حد استوان مشرق الشتاء الا اهل استوان فانها اشد سريعا من
البلاد الشمالية تقترب من الجنوب والقطب قبالة وجهه اذا كان باليمن واما الرياح الاربعة ريح الشمال والجنوب
والصبا والدبور فيقابل اركان الكعبة فالصبا شرقية تقابل الركن العراقي الذي به الحجر الاسود وسميت الصبا لانها
تصير الى وجه الكعبة ومهبها ما بين الركن اليماني والركن العراقي الى مصلى آدم عليه السلام وهو وسط الكعبة

والشمال شامية تقابل الركن الشامي والركن الغربي والدبور غربية الا انها تقابل الركن العراقي ومهبها حيال الميزاب الى ما بين الركن اليماني والغربي سميت بالدبور لانها تاتي من دبر الكعبة والجنوب جبالية لانها تقابل الركن اليماني ومهبها حيال الركن الغربي والركن اليماني الى مصلى النبي عليه الصلوة والسلام قبل الحجر وسميت الجنوب لانها تستقبل الجانب الايمن من الكعبة فالصبا تقابل الدبور والشمال تقابل الجنوب وكل ريح بين ريحين من هذه الارياح الاربعة تسمى ريحا واما الانهار والمياه فانها تحل جارية من يمنة المصلي الى يسرته على انحراف قليل يقرب من كتفه اليمنى وتنفذ من المار في اليسرى كدجلة والفرات والنهران وغيرها من الانهار احدهما بخراسان والاخرى بالشام يسمى العاصي ويقال لها العارض لانهما يخالفان لجريان الماء لانهما يجريان عن يسرة المصلي الى يمينه ولا اعتبار بالانهار المحدثة ونسوقي لانها بحسب الحاجات وقيل مصر ايضا يجري الى الشمال على خلاف الانهار واما الجبال فوجوهها مستقبل البيت واما المجرة فانها تكون ممتدة على كتف المصلي اليسرى الى القبلة ثم تلتوي راسها حتى يصير آخر الليل على كتفه اليمنى وقال المرغيناني قيل قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى م والاستخبار فوق التحري ش اي طلب خبر القبلة من غيره فوق التحري اذا كان المخبر من ذلك الموضع واما اذا كان مسافرين لا يلتفت الى الخبر وفي التحفة اذا كان في المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري والتحري في اللغة طلب احد الامرين وهو اولاهما وفي الشرع يقع على اخف الامرين واولاهما بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقة قلت الخبر قد يكون حجة على الغير فلذلك قلنا ان الاستخبار فوق التحري كما في خبر رؤية الهلال ورواية الحديث والتحري حجة في حقه لا في غيره ولا يجوز التحري مع المحاريب وقال النووي احب اعتمادها ولا يجوز معها الاجتهاد وقال ونقل صاحب الشامل اجماع المسلمين على هذا م فان علم انه اخطا بعدما صلى لا يعيدها ش اي الصلوة التي صلاها وبه قال ملك واحمد والمزني م وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر ش م هو ظاهر مذهبه وقوله الآخر كمذهبنا وفي الحلية هو المختار وقيد بالاستدبار لان في التيامن والتياسر لا يعيد اتفاقا م لتيقنه بالخطا وتمكنه من دار الغرض بيقين فيعيدها كما لو تحرى في ثوبين احدهما نجس ثم ظهر بعد الصلوة في احدهما بالتحري انه النجس فيها انه يعيد الصلوة اجماعا وكذا التحري في الاواني قلنا الاجتهاد يقوم مقام اصابة الكعبة عند العجز عن التوجه الى عينها بخلاف الثوب النجس والماء النجس اذا تجس ما اقيم مقامه الظاهر فظاهر ولان الحاجة الى الاجتهاد في القبلة امس اذ لولاه لما صحت الصلوة اصلا بخلاف الثوب والماء فانه يمكنه ان يصلي عاريا او بالتيمم فللصلوة وجود بدونهما م ونحن نقول في وسعه الا التوجه الى جهة التحري ش اذ ليس في وسع هذا المجتهد الا التوجه

ولا استخبار
فوق التحري
فان علم انه
اخطا بعدما
صلى لا يعيدها
وقال الشافعي
يعيدها اذا استدبر
لتيقنه بالخطا
ونحن نقول
ليس في وسعه الا
التوجه الى جهة التحري

الى جهة التحري لان المقصود من طلب الجهة ههنا الله عنه لا عين الجهة الا انه امر باطلب تحقق معنى الابتداء والابتلاء ثم بالتحري فسقط
عنه ما لزمه من الفرض م والتكليف مقيد بالوسع ش قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الاكمل قيل
هذا الصحيح جوابا للشافعي فيه اه قلت هذا هو كلام السغناقي فانه قال فان قلت هذا التعليل لا يكون جوابا كما ذكره
الشافعي فان له ان يقول سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن هذا حال العمل فان له ان يعمل حال توجه الخطاب بالعقل
لما في وسعه ولا يأثم بما فعل عند ظهور الخطاء فاما اذا ظهر خطاؤه ويقينا انه كان فعله كلا فعل في حق وجوب الاعادة كما في
التحري في ثوبين احدهما نجس فانه يعيد الصلوة ههنا ولخص جوابه بان القبلة من قبيل ما يحتمل الانتقال لانها انتقلت
من بيت المقدس الى الكعبة ومن الكعبة الى الجهة ومنها الى ساير الجهات اذا كان راكبا فان نفل حيث ما توجهت اليه راحلته
فيعيد ما صلى الى الجهة بالتحري اذا تحرك رأسه فينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكما يبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ
فيعمل به في المستقبل ولا يعمل به ببطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي بخلاف النجاسة ونحوها مما لا يحتمل الانتقال من محل
الى محل فلم يجز العمل الا بطاهر ما ادى اليه تحريه فاذا ظهر انما هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال م فان علم ذلك
ش يعني خطاءه م وهو في الصلوة ش اي والحال انه في نفس الصلوة م استدار الى القبلة ش بلا استيناف م لان
اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي عليه الصلوة والسلام ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم
عن مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال بينا الناس في صلوة الصبح بقباء اذ جاءهم آت فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم
الى الشام فاستداروا الى الكعبة واخرج مسلم عن انس فيه وهم ركوع في صلوة الفجر واخرج البخاري عن البراء قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه ان تكون قبلته قبل البيت فانه صلى اول صلوة صلاها العصر وصلى معه قوم الحديث
وفي لفظ آخر له وهم ركوع في صلوة العصر وروى ابن سعد عن الواقدي ثنا عمر ابن صالح مولى التومة قال سمعت
محمد بن عبد الله بن سعد يقول صليت القبلتين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرفت القبلة الى البيت ونحن في صلوة
الظهر فاستدار رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدرنا معه قوله بقباء بضم القاف والمد قرية من قرى المدينة
قال ابو حاتم من العرب من يصرفه ويجعله مذكرا ومنهم من يؤنثه فلا يصرفه قوله استداروا اي داروا من الدوران
وفي الكافي كيفية الاستدارة ان يبدأ من الجانب الايمن لا من الجانب الايسر م وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه
اليها ش صورته صلى بالتحري ركعة الى جهة ثم تبين خطاؤه في الصلوة حول وجهه الى تلك الناحية وبقي على الاول ولا يجب
عليه استينافها وبه قال ابن ابي موسى والآمدي من الحنابلة م لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض

والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك وهو في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدي قبله

المودى قبله ش المودى بفتح الدال قوله قبلا اى قبل تحريه الى جهة اخرى وهو فى الصلوة لان تبدل الراى بمنزلة النسخ فيعمل فى المستقبل لا فى الماضى كما فى النسخ وكذلك الامة اعتقت فى الصلوة انها تاخذ قناعا وتبنى ولو شك وصلى من غير تحرى فهو على الفساد ما لم تبين الصواب بعد الفراغ ولو علم فى الصلوة انه اصاب القبلة فعليه ان يستقبل صلاته لان حاله قويت بالعلم وبناء القوى على الضعيف لا يجوز ذكر ذلك الاسبيجابى والمرغينانى وروى عن ابى يوسف جواز البناء ولو كان فى الرواية الى جهة فتركها وصلى الى غيرها فانه لا تجوز صلاته وان اصاب القبلة لانه تولت القبلة المتعينة عليه وكذا لو اصاب فى اثنائها يستقبل وفى رواية ابى سليمان عن ابى يوسف انه يجزيه لانه ادرك المطلوب من الاجتهاد وفى المحيط لو كان بحضرته من يساله عنها فصلى بالتحرى لا يجزيه الا اذا اصاب القبلة لحصول المقصود ولو قام الى الصلوة الى جهة من غير شك ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم يقينا فساده فتجب عليه الاعادة وان علم فيها استقبل صلاته ولو صلى بالتحرى فى احد ثوبين ثم تحول تحريه الى الثوب الاخر فكل صلوة صلاها فى الثوب الاول يجزيه وان علم النجاسة فى الثوب الاول اعاد وفى المرغينانى صلى بالتحرى فى المفازة والسماء مصحية وهو لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة قال ظهير الدين يجوز وقال غيره لا يجوز وفى فتاوى السغناقى يجزيه ولم يقع تحريه على شئ قيل يوخر الصلوة وقيل يصلى الى اربع جهات وقيل يخير وفى المحيط دخل مصرا ورأى المحاريب لا يتحرى وبه قال الشافعى ولو دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته اهله لا يجزيه التحرى الا ان اصاب لو سألهم ولم يخبروه فتحرى وصلى جاز م ومن ام قوما فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزأهم ش اى الصلوة فان قلت قوله لا يعلمون ما صنع الامام مشكل لانه يجوز ان يعلموا حال الامام بصوته لانهم فى صلوة الليل بدليل قوله فى ليلة مظلمة قلت يحتمل ان يكون الصلوة قضاء او ترك الامام الجهر ناسيا او يكونوا قد عرفوا الامام بصوته انه قدامهم ولكن لم يميزوا من صوته الى اى جهة توجه م لوجود التوجه الى جهة التحرى ش وجهة التحرى هى المتعينة وقد وجد م وهذه المخالفة غير مانعة ش لان جهة تحرى كل واحد قبلة له فلا باس بالاختلاف م كما فى جوف الكعبة بالجماعة ش فانه لا يضر هكذا اذاك وبه قال الشافعى وقال بعض اصحابه عليهم الاعادة كذا قال الاترازى واخذ عنه الاكمل م ومن علم منهم ش اى من القوم المقتدين م بحال الامام تفسد صلاته قال السغناقى وهذا القيد وهو علم المقتدى حال كونهم ماموميين ليس بلازم فى حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام فى وقت الاقتداء على الصحة قال الاكمل فيه نظر لان قوله ومن علم منهم حال

ومن ام قوما فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام اجزأهم لوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء

الفصا ثم من ان يكون علم قبل الاقتداء به او بعده قلت فى نظره مخالفة امامه فى الكعبة لان صلوة الكل الى القبلة هم فكذا لو كان متقدما عليه ش اى هكذا الحكم لو كان المأموم متقدما على الامام م لتركه فرض المقام ش

اى لترك المأموم فرض مقامه وهو تأخره عن الامام

باب فى صفة الصلوة اى هذا باب فى بيان صفة الصلوة ولما فرغ من ذكر الوسائل وهى الشروط والاسباب شرع فى بيان ما هو المقصود من ذكره وهو صفة الصلوة والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والوزن والزنة من يصف وصفا وصفة من باب فعل يفعل بفتح العين من الماضى وكسرها فى المستقبل واصل يصف يوصف حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واصل صفة وصف حذفت الواو تبعا للفعل وعوض عنها التاء فصار صفة على وزن عدة وجعلت التاء فى آخره لان العوض لا يكون موضع المعوض فان قلت ما تقول فى تخمة وتراث فان اصله وخمة وورات قلت هذا بدل وليس بعوض كما عرفت فى موضعه فان قلت لم لا يجوز ان يقول وحدة لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض فان قلت ما تقول فى وجهة مع ان فيه الجمع بين العوض والمعوض قلت هذا ليس بمصدر جار على فعله ويجوز ان يقال وان كان مصدرا لم يحذف منه المعوض تنبيها على اصله كما فى قود واستحوذ ثم ان الصفة والوصف مترادفان عند اهل اللغة وعند المتكلمين الوصف كما فى قولك زيد عالم والصفة القائمة بالموصوف اعنى المعنى القائم بذاته فان قلت قال باب صفة الصلوة ولم يقل باب صف الصلوة قلت ظهر لك جوابه بما ذكرنا ان كنت فى ذكر منه وقال الاكمل الظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلوة باركانها وعوارضها قلت ليس المراد الحاصلة وانما المراد وصف تلك الهيئة والوصف هو لفظ الواصف مدلوله فاطلق الصفة واريد به الوصف اطلاقا لاسم المدلول على الدال فان قلت ما هذه الاضافة فى صفة الصلوة قلت اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلوة فان قلت الصفة عرض والصلوة كذلك فكيف يقوم العرض بالعرض قلت جاز ان يوصف العرض بالصفات الذاتيين كاللونية واستحالة البقاء فيقال السواد عرض ولون مستقبل البقاء وانما لا يوصف بالصفات الزائدة على الذات كالبقاء والحياة والقدرة مع ان الافعال الشرعية لها حكم الجواهر فلذلك يوصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان ونحو ذلك على ما عرف فى بابه مختلف فيه م فرايض الصلوة ستة ش الفرايض جمع فريضة وهى ما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه قوله ستة اى ستة اشياء وكان ينبغى ان يقول ست لان تأنيث ما تعدد من الثلاثة الى العشرة بخلاف تأنيث ساير الاسماء فيقال للمذكر بتاء التأنيث وللمؤنث بدون التاء تقول ثلاثة رجال وثلاث نسوة الى عشرة رجال وعشر نسوة وفى بعض النسخ فرايض الصلوة ست وهى على القياس ويأول

ولذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة

نسخة الاولی علی ان المراد بالفرایض الفروض جمع فرض والمراد من الصلوة الفرض لان القيام فی النافلة
ليس بفرض فان قلت لم يقل اركان الصلوة قلت لان الفرض اعم من الاركان لان الفرض يطلق
علی الركن والشرط ايضا وايضا لو قال اركان الصلوة لكان خرج منها التحريمة لانها شرط علی قول عامة
المشايخ لا ركن ونقل عن فخر الاسلام انها ركن ولذلك اختلفوا فی ركنية القعدة الاخيرة فان قلت فعلی
هذا كان ينبغی ان يذكر التحريمة مع الشروط قلت انما هو ذكرها مع الاركان لشدة اتصالها بالصلوة فحيث ينفك
منها وليست كساير الشروط فان قلت كيف ينبغی ان يكون الفروض سبعة لان الخروج عن الصلوة بفعل المصلی
فرض قلت اراد بها الفرايض التی اتفق عليها اصحابنا الثلاثة علی ان الكرخی نقل عن ابی حنيفة انه ليس
بفرض والشرط ما يتوقف عليه المشروط وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتوقف عليه وهو داخل فی ماهيته
والفرض اعم منهما ونقل عن مولانا حميد الدين رحمه الله يشترط لثبوت الشیء ستة اشياء العين وهو عبارة
عن ماهية الشیء والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فالعين
الصلوة ههنا والاركان القيام والقراءة الی آخر ما ذكر والمحل الآدمی المكلف والشرط ما تقدم من طهارة
البدن والثوب وغير ذلك والسبب الاوقات م التحريمة ش ای اول الفرض التحريمة وهی تكبيرة الافتتاح
والتحريمة جعل الشیء محرما والهاء فيها لتحقيق الاسمية قاله الاكمل احسن من صاحب الدراية قلت الظاهر انها
للافراد وانما اختصت التكبيرة الاولی بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف ساير التكبيرات كذا فی المستصفی
م لقوله تعالی وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح ش الفاء فيه للتنبيه كانه قال والذی ربك فكبر وقال الاكمل دخلت الفاء
لمعنی الشرط كانه قال ای شیء كان فلا تدع تكبيره قلت نقله عن الكشاف والامر للوجوب ولا كان يجب فيه الا فی
افتتاح الصلوة والمعنی علی الحقيقة خص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وان يقال الله اكبر اعلم انه ثبت فرضية
التكبيرة الاولی بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالی وذكر اسم ربه فصلی نزلت هذه الآية فی التكبيرة
الاولی وقوله تعالی ربك فكبر والمراد به فی الصلوة اذ لا يجب خارج الصلوة باجماع اهل التفسير اما السنة فما روی عن
ابی هريرة وابی سعيد الخدری رضی الله عنه انه قال عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
رواه الترمذی وابن ماجة علی ما نذكره ان شاء الله تعالی واما الاجماع فلانه لم يخالف احد فی وجوبه كذا فی مبسوط شيخ
الاسلام قلت ما ذكر فی مبسوط السرخی انه التكبير فلا بد فيه للشروع فی الصلوة الا علی قول ابی بكر الاصم واسمعيل
بن علية فانهما يقولان يصير شارعا بمجرد النية والاذكار التكبيرية والقراءة عندهما وبنية الصلوة والمراد بتكبيرة

التحريمة لقوله تعالی وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح

الافتتاح اي باجماع ائمة التفسير ولان ساير التكبيرات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا الفرضية فلا يؤدي الى تعطيل النص م والقيام ش الفريضة الثانية هي القيام في الصلوة الفرض لان القيام في النافلة ليس بفرض على ما تقدم م لقوله تعالى وقوموا لله قانتين ش وجه الاستدلال ان الله تعالى عز وجل امر بالقيام والامر للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلوة فكان واجبا فيها ضرورة والنفل خارج العدم تناول الامر اليه قوله قانتين حال من الضمير الذي في قوموا ومعناه ساكتين وتاركين الكلام يدل عليه حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه الجماعة غير ابن ماجة وقيل معنى القنوت الطاعة لقوله تعالى والقانتين والقانتات وقيل القنوت الخشوع اي خاشعين وعن ابن عمر رضي الله عنه القنوت طول القيام في الصلوة م والقراءة ش اي الفريضة الثالثة قراءة القران م لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ش وجه الاستدلال انه امر بالقراءة والامر للوجوب فلا وجوب خارج الصلوة بالاجماع فثبت في الصلوة والاعتبار كما تقدم عن ابي بكر الاصم ان القراءة ليست بفرض في الصلوة لانه خرق للاجماع وكذا نقل عن الحسن وسيجيء مزيد الكلام في اخر باب النوافل وكذلك يجيء هل هي فرض في جميع الصلوة او ههنا ثم الامر بالقراءة اعم من ان تكون قراءة الفاتحة او غيرها فلا تشترط قراءة الفاتحة للجواز لان مطلق القراءة كما يوجد في ضمن الفاتحة يوجد في ضمن غيرها من السور م والركوع ش اي الفريضة الرابعة الركوع م والسجود ش اي الفريضة الخامسة السجود م لقوله تعالى واركعوا واسجدوا ش الواو في قوله واركعوا واسجدوا لانها ليست في القران وجه الاستدلال على الان وقيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان تكون صلوتهم بركوع وسجود لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اي اقصدوا بعبادتكم في ركوعكم وسجودكم وجه الله تعالى كذا قال الزمخشري م والقعدة في اخر الصلوة ش اي الفريضة السادسة القعود في اخر الصلوة م مقدار التشهد ش اي مقدار ما ياتي فيه بكلمتي التشهد والاصح قدر ما يمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله وذكر القولين في الينابيع وقال في المحيط هو من جملة الفروض دون الاركان وبه قال الشافعي واحمد وغيرهما وقيل هو سنة وبه قال مالك م لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ش اخرجه ابو داود في سننه حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي ثنا زهير ثنا الحسن عن القاسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي فحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلوة فذكر مثل حديث دعاء الاعمش اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وكذا رواه احمد في مسنده ثنا الفضل بن دكين الملائي ويحيى بن ادم قالا حدثنا زهير بن معاوية بن خديج به

والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والقعدة في اخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك

فذكر التشهد بحروفه وفي آخره فاذا قلت هذا فقد قضيت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وقول ابي داود فذكر مثل
دعاء حديث الاعمش اراد به ما رواه ابو داود حدثنا مسدد ثنا يحيى عن سليمان الاعمش قال حدثني شقيق بن سلمة عن
عبد الله بن مسعود قال اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة قلنا السلام على الله قبل عباده السلام
على فلان وفلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن اذا جلس احدكم
فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يتخير احدكم
من الدعاء اعجبه فيدعو به ثم اعلم ان اصحابنا استدلوا بالحديث الذي ذكره في الكتاب في المسائل الاولى استدلوا به على فرضية القعدة
الاخيرة وذلك لانه عليه الصلوة والسلام علق الصلوة بالقعود وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض وهو حجة على مالك حيث
لم يفرض القعدة الاخيرة فان قلت كلمة او لاجل الشك وليس فيه دلالة على ما ادعيتم قلت معناه اذا قلت هذا وانت قاعد
او قعدت ولم تقل فصار الخبر في القول لا في الفعل اذ الفعل ثابت في الحالين وتحقيق وجه الاستدلال به انه عليه السلام
علق تمام الصلوة بالفعل قرأ او لم يقرأ الا انه علق باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود واحدهما وهو القراءة لم تشرع
بدون الآخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير
القراءة البتة وكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر وكلما علق بشيء لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلوة
واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجبة اي فرض فان قلت هذا خبر واحد وهو بظاهره لا يفيد الفرضية
فكيف مع هذا التكلف العظيم قلت ان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه
البيان الظني يفيد الفرضية لان الحكم بعده يكون مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح فان قلت لم لا يكون الامر
في القراءة ويكون فرضا قلت لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز
وههنا جواب آخر وهو ان خبر الواحد ان كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به فبالطريق الاولى ان يثبت به الفرضية
لان درجات الركنية اعلى وقد بينا ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفات والوقوف معظم اركان الحج لا محالة
والقعدة الاخيرة فرض والمصنف صرح به حيث ذكرها في الفرائض فجاز ان تثبت بخبر تلقي بالقبول وذكر في الايضاح اما القعدة
الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان لان ركن الشيء ما يفسر به ذلك الشيء وتفسير الصلوة لا تقع بالقعدة وانما
يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود وجه القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليها وانما تقدمت الركنية
في القعدة لانها اعتبرت لغيرها لا لعينها لان الصلوة التعظيم وهو بالقيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود والقعدة

للخروج فانهم فان قلت هذا الكلام اعني قوله اذا قلت هذا اه مدرج وليس من كلام النبي عليه السلام فقال البيهقي
بين ذلك شبابة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو اصح من
قول من جعله من كلام النبي عليه السلام ورواه ابن ثوبان عن الحسن بن الحر وانه من كلام ابن مسعود رضي الله عنه
وقال ابن حبان بعد ان اخرج هذا الحديث في صحيحه وقد اوهم هذا الحديث من لم يحكم الصناعة ان الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم ليست بفرض فان قوله اذا قلت هذا زيادة اخرجها زهير بن معاوية في الخبر عن الحسن بن حر ثم قال ذكر بيان
ان هذه الزيادة من قول ابن مسعود لا من قول النبي عليه السلام وان زهيرا ادرجه في الحديث ثم اخرجه عن ابن
ثوبان عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة به سندا ومتنا وفي آخره قال ابن مسعود فاذا فرغت من صلاتك فان شئت
فاثبت وان شئت فانصرف ثم اخرجه عن حسين بن علي الجعفي عن الحسن بن الحر به وفي آخره قال الحسن وزاد محمد بن
ابان بهذا الاسناد قال فاذا قلت هذا فان شئت فقم قال محمد بن ابان ضعيف وقال الدارقطني في سننه هذان
اخرجا هذا الحديث هكذا ادرجه بعضهم في الحديث عن زهير ووصله بكلام النبي صلى الله عليه وسلم وفصله شبابة بن سوار عن
زهير وجعله من كلام ابن مسعود وهو اشبه بالصواب قلت الجواب عن جميع ما ذكره من وجوه الاول ان ابا داود روى
هذا الحديث وسكت عنه ولو كان فيه ما ذكره لبينه لان عادته في كتابه ان ينبه على مثل هذه الاشياء الثاني ان ابا زيد
الدبوسي من علمائنا وغيره وان هذه الزيادة رواها ابو داود الطيالسي وروى ابن داود العتقي وهشيم بن القاسم
ويحيى بن ابي بكير ويحيى بن يحيى النيسابوري في آخرين متصلا فرواية من رواه مفصولا لا يقطع بكونه مدرجا
لاحتمال ان يكون نسيه ثم ذكره فسمعه هؤلاء متصلا وهذا منفصلا وجدنا في كتاب النسائي
من حديث الافريقي عن عبد الله بن عمرو عن النبي عليه السلام انه قال اذا احدث الرجل في آخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت
صلاته الثالث ان عبد الرحمن بن ثابت الذي ذكره البيهقي قد ضعفه ابن معين وهو بنفسه ذكره في باب التكبير اربعا وكذلك
غسان بن الربيع الذي روى عن عبد الرحمن بن ثابت ضعفه الدارقطني وغيره فمثل هذا لا يعلل رواية الجامع الصغير الذين
جعلوا هذا الكلام بالحديث وعلى تقدير صحة السند الذي روي فيه موقوفا فرواية من وقف لا يعلل بها رواية من رفع لان
الرفع زيادة مقبولة على ما عرف من مذاهب اهل الفقه والاصول فيحمل على ان ابن مسعود رضي الله عنه سمعه من النبي
عليه السلام فرواه بذلك مرة وافتى به مرة آخرى وهذا اولى من جعله من كلامه اذ فيه تخطئة الجماعة الذين وصلوا ولئن
سلمنا وصوله الوهم في رواية من ادرجه لا يتعين ان يكون الوهم من زهير بل ممن رواه عنه موقوفا والثانية ان هذا
ينافي فرضية الصلوة على النبي عليه السلام في الصلوة لانه عليه الصلوة والسلام علق التمام بالقول وهو حجة

على الشافعي وايضا انه عليه السلام علم التشهد لعبد الله بن مسعود ثم امره عقبه ان يتخير من الدعاء ما شاء ولم يعلم الصلوة عليه
ولو كانت فرضا لعلمه اذ موضع التعليم لا يؤخر لبيان الواجب وايضا علم النبي عليه السلام الاعرابي اركان الصلوة لم يعلمه
الصلوة عليه ولو كانت فرضا لعلمه وكذا لم يرو في تشهد احد من الصحابة فمن اوجبها فقد خالف الآثار وقد قال جماعة من اهل
العلم ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسألة متقدمي به منهم ابن المنذر وابن جرير الطبري والطحاوي وسياتي مزيد الكلام
فيه الثالثة ان هذا ينافي فرضية السلام في الصلوة لانه عليه السلام خير المصلي بعد القعود بقوله ان شئت ان تقوم وان شئت ان
تقعد وهو حجة على الشافعي ايضا حيث افترض السلام الرابعة استدل به ابو يوسف ومحمد في المسائل الاثني عشرية ان
الصلوة لا تبطل فيها لانه عليه السلام علق تمام الصلوة بالقعود ولم يعلق عليه شيء واعترض العوارض قبل السلام كاعتراضها
بعد م علق التمام بالفعل ش اي علق عليه السلام اتمام الصلوة بالفعل م قرأ او لم يقرأ ش قرأ التشهد او لم يقرأ فكان الفعل
هو اللازم دون القول لان الفعل اقوى من القول فكان اعتباره اولى بدليل ان القادر على الفعل والعاجز عن
القول يلزمه الفعل كالامي والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول كالعاجز عن القعدة فتعلقت الفرضية
بالاقوى وهو الفعل دون القول ولانه ثبت باتفاق الاخبار انه عليه السلام ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلوة
مجمل فيكون فعله بيانا كذا في الاسرار وفي الجنازية ذكر في القران اقيموا الصلوة ولم يعلم تمامها في اي وقت فالحديث بين
تمامها في القعدة فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان تكون القعدة الاولى فرضا ايضا لانه عليه الصلوة والسلام اتى
بها وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فصار بيانا لمجمل الكتاب ايضا قلت روي انه عليه الصلوة والسلام سهى عن القعدة
الاولى فاعلم بذلك فلم يفعل فسجد للسهو فدل على انها ليست بفرض وفي الدراية ان الفرضية لا تثبت ابتداء بخبر الواحد
اما البيان به فيصح كما في مسح الراس والتحقيق في هذا الموضع ان القعدة فرض عملا لا اعتقادا وبخبر الواحد يثبت هذا الفرض
كالوتر عند ابي حنيفة لانه في درجة الواجب لهذا لا يكفر منكر فرضيتها كمالك وابي بكر الاصم والزهري لانها عندهم سنة
الا مقدار ايقاع السلام وان الاتيان بالسلام واجب ومحله القعدة فيراد القعود لغيره فيتقدر به م قال ش
اي القدوري م وما سوى ذلك فهو سنة ش اي وما سوى ما ذكرنا من الفرائض الستة فهو سنة وفي المجتبى يحتمل
ان يكون ذلك اشارة الى الفرائض المذكورة واليه ذهب اكثر الشارحين ويحتمل ان يكون اشارة الى قدر التشهد
فيكون اخبارا عن القعود الذي يصلي فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ويسلم وهو الاشبه لان الفقهاء جعلوا
افعال الصلوة اقساما واجبات فالواجبات ثمانية وهي مذكورة في الكتاب والسنن ما فعله النبي عليه السلام على
المواظبة ولم يترك الا بعذر كالثناء والتعوذ وفيه تكبيرات الركوع والسجود والآداب ما فعله النبي عليه السلام على المواظبة

على التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ

قال وما سوى ذلك فهو سنة

ولم يترك الا بعذر كالثناء والتعوذ وفيه تكبيرات الركوع والسجود والاداب مافعله النبي عليه السلام مرة اومرتين كزيادة
التسبيحات فيها والزيادة على القراءة المسنونة م اطلق ش اي القدوري م اسم السنة وفيها ش اي والحال ان في السنة
م واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ش اي الى الفاتحة او ثلاث ايات ويكره ضم اية او ايتين اليها نص على
ذلك في الذخيرة والمرغيناني م ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال ش اي في الذي شرع حال كونه مكررا
اراد به السجود لانه شرع في كل ركعة مكررا ومراعات الترتيب فيه واجبة حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى لاتفسد
صلاته ويجوز قضاؤه في الثانية وفي الحواشي لو تذكر في الركوع الثاني انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط
من ركوعه فسجد لايلزمه اعادة الركوع وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض فان المسبوق اذا قام الى
قضاء ماسبق به يصلي اول صلاته عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي الجنازية الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته
في كل ركعة كالقيام والركوع او اتحدت شرعيته في جميع الصلوة كالقعدة حتى لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة
الصلاتية او تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة نقض ما ادى قبله من الركوع م والقعدة الاولى ش عند المتاخرين
وعند الطحاوي والكرخي سنة وفي التحرير القعدة الاولى في الفرض واجبة وكذا قراءة التشهد فيها وهو
المختار وقيل سنة وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة قال في المحيط وهو الاصح وقال مالك الجلسة الاولى سنة
ولو تعمد تركها تفسد صلاته ذكره في التمهيد فان قلت لو لم يذكر قراءة التشهد في القعدة الاولى وهي واجبة ايضا
كذا ذكره في باب سجود السهو من الكتاب قلت لم يلزم ذلك جميع الواجبات قاله السغناقي قلت يجوز ان يكون تركه
ههنا اشارة الى انها سنة كما قال البعض كما ذكرنا م وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة ش وعن ابي يوسف
روايتان م والقنوت في الوتر في المبسوط قنوت الوتر سنة وتكبيرات العيدين وفي المبسوط سنة م والجهر
فيما يجهر ش اي في الصلوة التي يجهر فيها كالمغرب والعشاء والصبح م والمخافتة فيما يخافت فيه ش اي في الصلوة
التي يخافت فيها بالقراءة كالظهر والعصر هذا في حق الامام دون المنفرد م ولهذا ش اي ولاجل وجوب
هذه الاشياء المذكورة م يجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك هذه الاشياء المذكورة ساهيا يجب سجدتا السهو
لان سجود السهو لايجب الا بترك الواجب م هذا هو الصحيح ش اي وجوب سجود السهو بترك كل واحد من الاشياء المذكورة
هو الصحيح واحترز به عما ذكر في المبسوط من جواب القياس في تكبيرات العيدين والقنوت اذا تركهما لايجب سجود السهو
وكذا القياس في قراءة التشهد في القعدة الاولى لما انها اذكار ومبنى الصلوة على الافعال فلا يدخل كثير نقصان
وفي الاستحسان وجوب سجود السهو تضاف الى الصلوة حيث قال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فاذا

مطلق اسم السنة فيهما
واجبات كقراءة الفاتحة
وضم السورة معها
ومراعات الترتيب
فيما شرع مكررا من
الافعال والقعدة
الاولى وقراءة التشهد
في الاخيرة والقنوت
في الوتر وتكبيرات العيدين
والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة
فيما تخافت فيه
ولهذا يجب عليه سجدة
بتركها هذا هو الصحيح

تحصل النقصان بتركها فتجبر بالسهو وثناء الافتتاح لا تضاف الى الصلوة وفي الجنازية قوله هو الصحيح احتراز عن قول البعض ان ترك الجهر والمخافتة مما يجهر ويخافت لا يجب السهو لانهما ليسا بمقصودين فكانا كالقومة بين الركوع والسجود وقيل تعلق بالجهر الاستماع وهو مقصود وبالمخافتة دفع ايذاء الكفرة فاذا تعلق بهما معنى مقصود صارا مقصودين بنفسهما فيتعلق بتركهما سجود السهو وفيه نظر ونص ايضا في المحيط على وجوب سجود السهو بترك القومة ولم يحك فيه خلافا م وتسميتها سنة ش اي تسمية هذه الواجبات سنة م في الكتاب ش اي في القدوري م لما انه ثبت وجوبها بالسنة ش اي لاجل ان الشان يثبت وجوب هذه الاشياء معنى بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا وقال الاكمل وقيل قوله وتسميتها سنة اه ليس بجيد لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون المراد السنة والواجب ايضا لانه ثبت بالسنة ايضا قلت هذا السؤال للاترازي حيث قال في شرحه بيانه ان لفظ السنة اذا اريد به السنة تكون الحقيقة واذا اريد به الواجب يكون مجازا وههنا اراد صاحب القدوري بقوله وما سوى ذلك فهو سنة الواجب والسنة جميعا لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها فالجواب عنه وقد سكت عنه الشارحون ثم قال الاكمل واجيب الى آخره هو جواب الاترازي فقال قلت الجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض العراقيين من اصحابنا والشيخ ابو الحسن العراقي منهم فلا يرد على هذا السؤال ايضا ثم قال الاكمل وخلله ظاهر والحق انه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابتة بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة م قال واذا شرع في الصلوة كبر اي اذا اراد الشروع في الصلوة قال الله اكبر لان التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها وقوله في الصلوة اعم من ان تكون فرضا او نفلا وهذا عند العامة وقال ابن المنذر وشذ الزهري وقال يدخل فيها بمجرد النية قال ولم يقل احد قلت قال في المبسوط وشرح مختصر الكرخي هو قول اسمعيل بن علي وابي بكر الاصم وقال ابو عمر في التمهيد وهو قول الاوزاعي وطايفة قال في المبسوط والوتري الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا فيصير شارعا فيها بالنية ولا يلزمه تحريك اللسان وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي وعن الحسن وعطا وابن المسيب وقتادة والحكم والاوزاعي فيمن نسي التكبير اجزأه تكبير الركوع يقوم مقامه وللاترازي ههنا سوال وهو ان استعارة المسبب للسبب لا يجوز فكيف جاز ههنا واجاب بان عدم الجواز انما يكون اذا لم يكن المسبب خاصا بذلك واما اذا اختص به فيجوز والشروع في الصلوة تختص بالارادة لا يكون بدونها مجازا ارادة الارادة منه مجازا قلت هذا من قبيل قوله تعالى واذا قرأت القرآن اي اذا اردت قراءته فيكون اطلاق اسم الملزوم على اللازم م لما تلونا ش اراد به قوله تعالى وربك فكبر م وقال عليه السلام تحريمها التكبير ش هو عطف على قوله

وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة

واذا شرع في الصلوة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

لما تلونا والحديث رواه خمسة من الصحابة رضي الله عنهم الاول علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرج حديثه ابو داود
والترمذي وابن ماجة عن وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقال الترمذي هذا الحديث
اصح شيء في هذا الباب واحسن وعبد الله بن محمد بن عقيل صدوق وقد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه وسمعت محمد
بن اسمعيل يقول كان احمد بن حنبل واسحاق والحميدي يحتجون بحديثه قال محمد هو مقارب الحديث ورواه احمد وابن
ابي شيبة واسحاق بن راهويه والبزار في مسانيدهم وقال النووي في الخلاصة وهو حديث حسن الثاني ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الترمذي وابن ماجة من حديث طريف بن شهاب ابي سفيان السعدي عن ابي نضرة
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ورواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه الثالث عبد الله بن زيد اخرج حديثه
الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه الاوسط عنه نحوه وفيه الواقدي وتفرد به ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء
وفيه محمد بن موسى بن سليمان قاضي المدينة واعله به وقال انه سرق الحديث ويروي الموضوعات عن الاثبات الرابع
عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في الكبير من حديث عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
نحوه الخامس جابر بن عبد الله رضي الله عنه اخرج حديثه احمد والبزار والطبراني من حديث مجاهد عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه ابو يحيى القتات وهو ضعيف قوله تحريمها مبتدأ وخبره التسليم والتحريم مصدر من حرم بالتشديد
وهو مضاف الى فاعله وهو الصلوة ولا يقدر له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه على شيء آخر لان
ذلك غير شرط وكذلك الكلام في قوله وتحليلها التسليم فان قلت كيف قلت انه مضاف الى فاعله قلت لان الصلوة
هي التي تحرم وتحلل وقال الازهري اصل التحريم المنع يسمى التكبير تحريما لانه يمنع المصلي من الكلام والاكل والشرب
وغيرها م وهو شرط عندنا ش اي تكبير الشروع شرط في خارج الصلوة م خلافا للشافعي ش فان عنده ركن وبه
قال مالك واحمد وآخرون م حتى ان من تحرم للفرض جاز ان يؤدي بها ش اي بتلك التحريمة م التطوع ش
لان التحريمة لما كانت شرطا جاز اداء النفل بتحريمة الفرض وعند الشافعي لما كانت ركنا فلم يجز وكذلك اذا كبر وفي
يده نجاسة فالقاها عند فراغه منها او شرع في التكبيرة قبل ظهور زوال الشمس ثم ظهر الزوال عند فراغه منها او
او مكشوف العورة فسترها بعمل يسير عند الفراغ منها او شرع في السنة قبل السلام من غير تحريمة يصير شارعا فيها
عندنا خلافا له وقال شرف الائمة يصح بناء العصر على تحريمة الظهر وبناء الفرض على تحريمة النفل وعلى العكس

وهو شرط عند الطحاوي لكن فيه حتى ان من تحرم للفرض يجوز كان له ان يؤدي بها التطوع

والقضاء على الاداء لان التكبير شرط وبما قاله شرف الائمة يحصل الجواب عما قاله الاكمل ناقلا عن السغناقي وهو
ان الاقسام العقلية اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور
في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية اولا واما قوله واما بناء الفرض على النفل قيل لم توجد فيه رواية ونظرا الى
عدم الجواز فمردود ايضا بما ذكرنا وقوله لم توجد فيه رواية غير صحيح لانه روي عن ابي الرجاء جواز ذلك ذكره في
الدراية م وهو يقول ش اي الشافعي يقول الاستدلال فيما ذهب اليه م يشترط لها ش اي للتحريمة م
وما يشترط لسائر الاركان ش مثل استقبال القبلة وستر العورة والطهارة والنية والوقت م وهذا اية الركنية
ش اي الاشتراط لها مثل ما يشترط لسائر اركان الصلوة علامة كونها ركنا كسائر الاركان م ولنا انه عطف
الصلوة عليه ش الضمير في انه يجوز ان يعود الى الله وعطف ايضا على صيغة المعلوم اي ولنا ان الله تعالى
عطف الصلوة عليه اي على التكبير ويجوز ان يكون الضمير ضمير الشان وعطف على صيغة المجهول في النص وهو قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى وعطف الصلوة بحرف الفاء على الذكر والذكر الذي تعقبه الصلوة بلا فصل ليس الا التحريمة
بالاتفاق فمقتضى هذا النص ان يكون التكبير خارج الصلوة اذ التكبير لا يجب مرتين بالاجماع فيكون الصلوة المعطوفة
خارجة عنه وهو معنى قوله م ومقتضاه المغايرة ش بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كان ركنا لما جاز ذلك
لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه م ولهذا ش اي ولاجل ان
التكبير شرط م لا يتكرر كتكرار الاركان ش في كل صلوة كالركوع والسجود فلو كان ركنا لتكرر
كما تكرر الاركان فان قلت القراءة ركن فلا يشترط تكرارها قلت القراءة متكررة ايضا بدليل افتراضها في الركعة الثانية كما في
الاولى في الفرض وفي غيره في كل الركعات م ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام ش هذا جواب عما قال الشافعي
يشترط للتكبير ما يشترط لسائر الاركان يعني مراعاة الشرائط لاجل القيام الذي يتصل بالتكبير لا لاجله عملا بموجب النص
في النص فلو لم يشترط فيه ما يشترط في الصلوة يؤدي ذلك الى الفصل بينه وبينها وهذا كعبد اشتراه الهاشمي فانه يأخذ
حكم المولى في حرمان الزكوة للاتصال به لا لذاته كذا في الجنازية قال صاحب الدراية وهذا منقوض بالنية فانها شرط
بالاجماع ويشترط لها ما يشترط لسائر الاركان قلت النية امر باطني فلا يورد لها على الامور الظاهرة م قال ش القدوري
م ويرفع يديه مع التكبير ش اي يرفع المصلي يديه مصاحبا للتكبير وقال في المحيط يجعل باطن يديه مستقبل القبلة ناشرا
الاصابع يديه لحديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلوة نشر اصابعه رواه الترمذي
وابن خزيمة في صحيحه وفي المبسوط لا يتكلف بتفريج الاصابع عند الرفع ومعنى الحديث المذكور ناشرا الى الكف وقال

وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرار الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام

ويرفع يديه

مع التكبير

شيخ الاسلام فمن الناس من ظن انه اراد بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد به النشر
عن الطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى تكون الاصابع مستقبل
القبلة بالكفين ونشر الاصابع فيه سنة واخراج اليدين عن الكمين سنة ازالة للتكبير وفي الحاوي للماوردي
يجعل بطن كل كف الى القبلة وقيل يجعل بطن كل كف الى الاخرى م وهو سنة ش اي رفع اليدين سنة
في اول الصلوة حسنة وهو الصحيح روي ذلك عن ابي حنيفة نصا فان تركه قيل ياثم وروي عن ابي حنيفة ما يدل
على هذا القول فانه قال ان تركه جاز وان رفع كان افضل وقال الصغار ان اعتاد تركه اثم ونقل القدوري
عن الزيدية انه لا يرفع يديه عند الاحرام ولا نقل بخلافهم ونقل عن الحسن المروزي ان ترك رفع اليد في تكبيرة الاحرام
تبطل الصلوة وهو مردود بالاجماع وذكر في القواعد لابن رشد من المالكية رضي الله عنه ان رفع اليدين فرض
وعند داود وجماعة من اصحابه الظاهرية فمنهم من اوجبه في تكبيرة الافتتاح فقط ومنهم من اوجبه فيه وعند الانحطاط
للركوع والارتفاع منه ومنهم من اضاف الى ذلك السجود وايضا بسبب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها م لان النبي
عليه الصلوة والسلام واظب عليه ش اي على رفع اليدين في اول الصلوة ومواظبته عليه السلام معروفة
في احاديث صفة صلوته عليه السلام منها حديث ابن عمر اخرج حديثه الائمة الستة في كتبهم عن سالم عن ابيه عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة رفع يديه الحديث ومنها حديث ابي
حميد الساعدي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه وسياتي قريبا اخرجه الجماعة
الا مسلما ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح الاثار عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا قام الى
الصلوة كبر ورفع يديه حذو منكبيه والعجب من الاكمل يقول رفع اليدين في اول الصلوة سنة بلا خلاف لان النبي عليه
السلام واظب عليه مع الترك وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب قلت كيف يقول
واظب عليه مع الترك فمن اين اخذ هذا وجميع الاحاديث التي رويت في صفة صلوة النبي عليه السلام يدل صريحا على
رفع اليدين في اول الصلوة حتى قال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
اذا افتتح فلذلك ذهب قوم الى وجوبه كما ذكرنا وقال قوم بلا خلاف يدل على عدم اطلاعه فان فيه خلافا وان كان
الجمهور على خلافه والعجب من الاترازي ايضا يقول رفع اليدين سنة لان النبي عليه السلام علم الاعرابي واجبات
الصلوة ولم يذكر رفع اليدين قلت كيف يدل هذا على سنية رفع اليدين بل يدل هذا صريحا على كونه غير سنة
ولا يلزم من عدم ذكره الرفع فيه عدم كونه سنة ومع هذا هو شارح الكتاب وصاحب الكتاب في وادي وهو في وادي

وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه

قال السغناقي فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف استدل بها على السنة ثم اجاب بما حاصله ان المصنف قال في آخر باب ادراك الفريضة لا سنة دون المواظبة ثم قال هو المواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وثبت للترك ههنا فان شمس الائمة السرخسي قال في تعليل هذه المسئلة ان النبي عليه الصلوة والسلام علم الاعرابي الصلوة ولم يذكر رفع اليدين لانه ذكر الواجبات وواظب على رفع اليدين عند التكبير فدل على انه سنة قلت هذا جميع ما ذكره الاكمل الاترازي فانه يقول وثبت نفي اي من ثبت ذلك ومن رواه من الصحابة وقد قلنا ايضا ما في قضية الاعرابي م وهذا اللفظ ش اي لفظ القدوري في قوله ويرفع يديه مع التكبير م يشير الى اشتراط المقارنة ش اي مقارنة الرفع مع التكبير لان كلمة مع للقران وقال الصفار وشيخ الاسلام خواهرزاده ويرفع مقارنا للتكبير م وهو المروي عن ابي يوسف ش اي الرفع مع التكبير مروي عن ابي يوسف اي كان يقول ذلك فيما روي عنه م والمحكي عن الطحاوي ش اي عن الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي المحكي عبارة عن الفعل يعني انه كان يفعل كذلك فيما حكي عنه وبه قال احمد وهو المشهور عن مذهب مالك م والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر ش اي الاصح في المذهب ان المصلي يرفع يديه اولا ثم يكبر قال في المبسوط وعليه اكثر مشايخنا وللشافعية فيه ثلاثة اوجه احدها انه يبتدي بالتكبير هذا الدال الثاني ان يرفع التكبير والثالث يكبر ويداه قارتان ثم يحذو مناكبه لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ش لان في تقلب الرفع نفي الكبرياء عما سوى الله تعالى وبالتكبير يثبت الله تعالى م والنفي مقدم على الاثبات ش كما في كلمة التوحيد ولقائل ان يقول تثبت التقدم في كلمة التوحيد ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول يمكن القران ثم الحكمة في رفع اليدين الاشارة الى نقل ما سوى الله وراء ظهره كانه يشير بيده اليمنى الى الاخرى والبسرى الى الدنيا قائلا بلسان حاله نبذت ما سوى الله الدنيا والاخرة وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت الى عبادة الله عز وجل والله اكبر اي وهو اعظم من يؤدي حقه بهذا المقدار وقال محمد بن ابي جمرة المالكي حكم رفع اليدين ان يراه الاصم فيعلم دخوله في الصلوة وقال ابن بطال رفعهما تعبد وقيل اشارة الى التوحيد وقيل هو انقياد وفي خبر مطلوب يكبر بعد استقرار اليدين ويكبر للافتتاح مرة واحدة وقال الرافضة يكبر ثلاث مرات وهو باطل وقال الويري يأتي بالتكبير بنية تعظيم الله تعالى وقيل يحصل بنية التعظيم باختصاص ذكر الله تعالى عند الافتتاح ويكون ذلك بنية الوجود ونية التعظيم م ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ش شحمة الاذن معلق القرط وفي المحيط ويرفع يديه حذاء اذنيه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وبرؤس اصابعه فروع اذنيه م وعند الشافعي يرفع الى منكبيه

وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه

ش وعنه يحاذي اطراف اصابعه اذنيه وكفيه ومنكبيه وابهاماه شحمة اذنيه وقال ابو محمد من المالكية يرفعهما الى المنكبين ثم اختار المتاخرون منهم ان يحاذي بكوعه صدره وبطرف كف المنكب واطراف اصابعه اذنيه وهذا انما
تهيا اذا كانت يداه قايمتين ورؤس اصابعهما مما يلي السماء وهي صفة التايب وقال سحنون يكونان مبسوطين
بطونهما مما يلي الارض وظهورهما مما يلي السماء وهي صفة الخايف وعند احمد يخير بين الرفع الى الاذنين والمنكب لصحة
الحديث فيهما وعنده يضم الاصابع بعضها الى بعض مع المد وعند الشافعي ينشرها وعن طاوس انه يرفع يديه حتى يحاذيهما
راسه قال النووي والاصل لهم وعلى هذا ش يعني وعلى هذا الخلاف م تكبيرات الاعياد وتكبيرة القنوت وتكبيرة
الجنازة ش فعندنا يرفع يديه الى شحمتي اذنيه في هذه التكبيرات وعند الشافعي الى المنكبين كما في تكبيرة الافتتاح وكان
ينبغي ان يقول وتكبيرة الجنازة بلا جمع لان عندنا لا يرفع اليد في الجنازة الا في التكبيرة الاولى م له ش
اي للشافعي رحمه الله تعالى م حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع
يديه الى منكبيه ش حديث ابي حميد رواه الجماعة الا مسلما من حديث محمد بن عمرو بن عطا قال سمعت ابا حميد الساعدي
في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة قال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم قالوا ولم فوالله ما كنت واكثرنا له تبعة ولا اقدمنا له صحبة قالوا بلى قال فاعرض م قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ش الحديث وفي اخره قالوا صدقت هكذا كان يصلي
اخرجوه مطولا ومختصرا وابو حميد اسمه عبد الرحمن بن عمرو بن سعد وقيل ابن المنذر بن سعد الخزرجي توفي في اخر
خلافة معاوية وابو قتادة واسمه الحارث بن ربعي قوله عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اي بين عشرة
وكلمة في تجيء بمعنى بين كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي بين عبادي ومحلها النصب على الحال اي سمعته
حال كونه جالسا بين عشرة انفس من الصحابة رضي الله عنه قوله تبعة اي اتباعا وهو بضم التاء المثناة من
فوق وسكون الباء الموحدة وكذلك التبعة بفتح التاء وكسر الباء بمعناه والتباعة ايضا بالفتح وانتصابهما
على التميز وكذلك صحبة م ولنا ما رواه وائل بن حجر والبراء بن عازب وانس بن مالك رضي الله عنه ان النبي
عليه الصلوة والسلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ش اما حديث وائل فاخرجه مسلم في حديثه عن عبد الجبار
بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم انهما حدثاه عن وائل بن حجر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه
حتى دخل في الصلوة كبر ووضعهما حيال اذنيه الحديث وهذا الحديث رواه ايضا ابو داود والنسائي والطبراني
والدارقطني وحجر بضم الحاء وسكون الجيم واما حديث البراء فاخرجه احمد واسحاق بن راهويه في مسنديهما

وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه

والدارقطني في سننه والطحاوي في شرح الآثار كلهم من حديث يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء
ابن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى رفع يديه حتى تكون ابهاماه حذاء اذنيه وزاد الدارقطني
فيه ثم لم يعد ويجيء الكلام فيه مستقصى واما حديث انس بن مالك رضي الله عنه فاخرجه الحاكم في المستدرك والدارقطني
ثم البيهقي في سننه من حديث العلاء بن اسمعيل العطار حدثنا حفص بن غياث عن عاصم الاحول عن انس قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه ثم ركع الحديث وقال الحاكم اسناده صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم
يخرجاه وفي هذا الباب حديث ملك بن الحويرث وابي هريرة ايضا اما حديث مالك بن الحويرث فاخرجه ابو داود وعنه
قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا كبر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع اذنيه واخرج
مسلم والنسائي وابن ماجة والدارقطني واما حديث ابي هريرة فاخرجه النسائي وابو داود من حديث بشر بن سعد قال
قال ابو هريرة لو كنت قدام النبي صلى الله عليه وسلم لرأيت ابطه يعني اذا كبر رفع يديه وجه الاستدلال به اذ من رفع
يديه الى منكبيه لا يرى ابطه ولا يرى الا من يرفع يديه الى اذنيه ص ولان رفع اليد لاعلام الاصم ش يعني الاصم لا يسمع
تكبير الامام ولا يعرف شروعه فيكون رفع اليد لاعلام وهذا هو الحكم في الرفع وقال السغناقي قلت كان يجب عليه ان
يقول ورفع اليد لاعلام الاصم ايضا بزيادة قوله ايضا لرفع التناقض صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي
الكبرياء من غير الله تعالى فلا يكون لغيره حتى يكون تخصيصه فائدة وانما يكون هو لغيره معه اذا كان له معنيان وهو النفي
والاعلام وهو يحصل بذكر قوله ايضا الا ان المصنف اتبع شمس الائمة السرخسي كذلك ذكره فان دابهم ترك التكليف
لتفهيم المعاني والمعنيان يحصلان بما ذكروا فلا حاجة بعد ذلك الى زيادة التكليف ونقل الاكمل هذا الكلام منه
ثم قال وكانه يحوم حول ان المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان قلت لا حاجة الى ما ذكره لان الكلام ان كان
في العلة فالحكم يثبت بعلل شتى وان كان في الحكم فيجوز ان تكون واحدة وثنتين وما فوقهما ثم قال الاكمل وقيل لو كان لاعلام الاصم
لما اتى به المنفرد واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على ان حكمة الحكم
لا تراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي اجيب بان الاصم يجوز ان يكون في آخر الصفوف قلت هذان السؤالان مع
جوابهما للتاج الشريعة رحمه الله وهو ما قلناه ش من رفع اليدين الى اصل الاذنين ص وما رواه يحمل على حالة العذر ش اي ما رواه الشافعي
من حديث ابي حميد محمول على العذر وهو عند البرد وقال الطحاوي ره الرفع الى المنكبين كان لعذر لان وائلا قال
ثم اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم فيها واشار شريك الى صدره فاخبر وائل بن حجر
في حديثه هذا ان رفعهم الى مناكبهم انما كان لان ايديهم كانت حينئذ في ثيابهم واخبر انهم كانوا يرفعون اذا كانت

وكان رفع اليد لاعلام الاصم وهو ما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر

ايديهم ليست في ثيابهم الى حذوا اذانهم فاعلمنا روايتيه كليتهما فجعلنا الرفع اذا كانت اليدان في الثياب لعلة البرد الى
ما انتهى ما استطاع اليه وهو المكان واذا كانتا باديتين رفعهما الى الاذنين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت لا حاجة الى هذه التكلفات وقد صح الخبر فيما قلنا وما قال الشافعي فاختار الشافعي حديث ابي حميد واختار اصحابنا حديث
وائل في غيره وقد قال ابو عمر بن عبد البر اختلف الآثار عن النبي عليه الصلوة والسلام وعن الصحابة ومن بعدهم
في كيفية رفع اليدين في الصلوة فروي عنه عليه السلام هذا فوق الاذنين مع الراس وروي عنه انه كان
يرفع يديه حذاء اذنيه وروي عنه انه كان يرفعهما حذو منكبيه وروي عنه انه كان يرفعهما الى صدره وكلها آثار
محفوظة مشهورة انتهى وهذا يدل على التوسعة في ذلك وقال الاترازي بعد ان ذكر حديث البراء بن عازب
ولهذا اثبت قول الشافعي في رفع اليدين الى المنكبين قلت هذا كلام غير موجه وكيف ثبت هذا الضعف وقد ثبت
ذلك في الحديث ونسبة هذا الضعف في الحقيقة الى الحديث والحديث صحيح كما ذكرناه م والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها
ش وفي التحفة لم يذكر في ظاهر الرواية حكم المراة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل لان كفيها ليسا
بعورة وروى محمد بن مقاتل عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها كالرجل عند الشافعي وقال في الروضة
لانها لا تفتح ابطيها في السجود فكذا في الافتتاح وعن ام الدرداء وعطاء والزهري وحماد وغيرهم ان المراة ترفع
يديها الى ثدييها ونفس حال المراة على القبض والشح وتبقى حال الرجل على البسط والتفتح وعند احمد في رواية
ترفع المراة دون رفع الرجل وفي اخرى لا ترفع عنده م هو الصحيح ش يعني رفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح و
احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل م لانه استر لها ش اي لان رفع يديها حذو منكبيها استر
للمراة لان مبنى امرها على الستر م فان قال بدل التكبير ش يعني ان قال المصلي عوض قوله الله اكبر وفيه اشارة
الى ان الاصل فيه التكبير م الله اجل او اعظم ش كلاهما افعل التفضيل من الجليل والعظيم ومعناهما واحد
م او الرحمن اكبر ش اي قال الرحمن اكبر موضع الله اكبر م اي او قال بدل الله اكبر لا اله الا الله م او غيره من
اسماء الله تعالى ش اي او قال غير ما ذكر من الالفاظ المذكورة بان قال لا اله غيره او قال تبارك الله او قال
سبحان الله او ذكر اسما من اسماء الله التسعة والتسعين م اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد ش وهذا جواب قوله الله اكبر
م وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير ش يعني لم
يجز الا ان ياتي باحد من هذه الالفاظ الثلاثة وان لم يحسن جاز ولم يذكر المصنف الا هذه الالفاظ
الثلاثة وهكذا ذكره في البدائع والمفيد والاسبيجابي والتحفة والينابيع وذكر

والمراة ترفع يديها
حذاء منكبيها
وهو الصحيح
لانه استر لها
فان قال
بدل التكبير
الله اجل
او اعظم او الرحمن
اكبر او لا اله
الا الله او غيره
من اسماء الله تعالى
اجزاه عند ابي
حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف
ان كان يحسن
التكبير لم يجزه
الا قوله الله
اكبر او الله الاكبر
او الله الكبير

ففي المبسوط اربعة الفاظ هذه الثلاثة والرابع الله اكبير بدون الالف واللام والحق ما ذكره فيه وفي قاضي خان
روى عن الحسن عن ابي حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وذكر القدوري ايضا انه يكره
الافتتاح الا بقوله الله اكبر وفي الذخيرة لو افتتح الصلوة بالتهليل او التحميد او التسبيح يصير شارعا في الصلوة عندهما
ويكره قال وهو الاصح لترك السنة المتواترة وقيل لا يكره ذكره المرغيناني م وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين
ش وهما الله اكبر والله الاكبر وهو الصحيح من مذهبه ولو قال الله اكبر واجل واعظم جاز عند الشافعي وكذا الله اكبر
كبيرا والله اكبر من كل شيء ولو قال الله الجليل اكبر اجزاه في اصح الوجهين ولو قال الله الذي لا اله الا هو الملك
القدوس الاكبر لا يجوز بلا خلاف عندهم وحكى الرافعي وغيره وجها انه يتعذر بقوله الرحمن اكبر او الرحيم اكبر ولو
قال الاكبر الله منكوسا بغير ترتيب جاز عندهم وعند احمد لا يجوز وذكر في وسط الشافعية انه لا يجوز كما قال
احمد م وقال الامام مالك لا يجوز الا بالاول ش وهو قول الله اكبر وبه قال احمد وداود م لانه ش اي
لان لفظ الله اكبر م هو المنقول ش اي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين م والاصل فيه
التوقيف ش اي الاصل في المنقول التوقيف على الفعل ولم ينقل غير لفظ الله اكبر فان قلت اخرج الطبراني
ما يؤيد ما ذهب اليه مالك من حديث رفاعة بن رافع ان رجلا دخل المسجد فصلى الحديث وفيه قال النبي عليه السلام
لا تتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر قلت قد نفى
عليه السلام صلوة ونفى قبولها ويجوز ان تكون الصلوة جائزة ولا يكون مقبولة اذ لا يلزم من الجواز القبول
وعندهم لا تكون صلوة ولا حجة بهذا م وقال الشافعي ادخال الالف واللام ش يعني في لفظ اكبر الذي هو الخبر
م ابلغ في الثناء لانه يفيد الحصر فقام مقامه ش اي فقام المعرف مقام المنكر م وابو يوسف يقول ان افعل ش
اي صيغة افعل التي للتفضيل م وفعيلا ش اي وان فعيلا اي صيغته م في صفات الله سواء ش لانه لا يراد
بالافعل اثبات الزيادة بعد الاشتراك في اصل المعنى كما يراد ذلك في قولك زيد افضل من عمرو ولما كان حكمة الافعل
في صفاته كذلك وهو جاء بجواز الفعيل ايضا م بخلاف ما اذا كان لا يحسن ان يقول الله اكبر لانه لا يقدر الا على المعنى
ش يعني الله اكبر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان التكبير هو التعظيم لغة ش اي من حيث اللغة كما في
قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه وربك فكبر اي فعظم فكل لفظ دل على التعظيم وجب ان يجوز الشروع به ولان التكبير
ما وجب بعينه حتى يقتصر على لفظة اكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى بجميع البدن واللسان فقصرناه الى جميع الالفاظ الدالة
على الثناء والتعظيم لله تعالى والاصل في خطاب الشرع ان يكون مفهوم معلومة مقبولة والبقية على خلاف

وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رح لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف رح يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة

الاصل على ما عرف في الاصول وقال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسم اعم من ان يكون باسم الله
او باسم الرحمن فيجاز الرحمن اعظم كما جاز الله اكبر لانهما في كونهما ذكرا سواء قال الله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها فاي اسم من اسمائه افتتح الصلوة به جاز وقال عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله ثم لو قال لا اله الا الرحمن او العزيز كان مسلما فاذا جاز في الايمان الذي هو اصل
ففي فروعه اولى وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي العالية انه سئل باي شئ كان الانبياء يفتتحون الصلوة
قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل وعن الشعبي قال باي اسم من اسماء الله تعالى فتحت الصلوة اجزاك ومثله عن النخعي
وعن ابراهيم اذا سبح او كبر او هلل اجزا في الافتتاح وعن ابن ابي ليلى عن الحكم قال اذا سبح او كبر او هلل في افتتاح
الصلوة اجزاه عن التكبير ولو افتتحها بقوله سبحانك اللهم يصير شارعا كما اذا قال سبحان الله ذكره في فتاوى
النسفي ولو قال يا الله يصير شارعا وكذا لو قال لا اله غيره لا يصح شارعا بقوله اللهم اغفر لي واستغفر الله
او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او باسم الله الرحمن الرحيم
لان التعوذ في معنى الدعاء والمسئلة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل
يجوز بقوله بسم الله الرحمن عند ابي حنيفة والصحيح الاول ولو قال الله او الرب او الرحمن ولم يرد يصير
شارعا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير والاكبر او اكبر عند ابي حنيفة وفي فتاوى
الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لان الرحيم مشترك وذكر في الذخيرة والبدائع ان صحة الشروع بالاسم
وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية يصير شارعا قلت لان
الحكم المبني على شئ انما يتم بالخبر والتعظيم حكم على التعظيم فلا بد من لفظ يدل عليه وفائدة الاختلاف تظهر في حائض
طهرت في آخر الوقت فان اتسع للاسم فقط يجب الصلوة عليها عنده خلافا لابي يوسف ومحمد ولو قال الله
الكابر يصح شارعا لانه لغة في الكبير ولو افتتحها باللهم اختلف اهل الحق فيه على قولهما قال البصريون يصير شارعا
لان الميم بدل من حرف النداء قال في الذخيرة وفي المحيط وهو الاصح وقال الكوفيون لا يصير شارعا قال في
الاسبيجابي والينابيع وهو الاظهر ولو كبر متعجبا ولم يرد به التعظيم لم يجز ولو كبر في الركوع لا يصير شارعا وقيل عندهما
يجوز اذا كان الى القيام اقرب ولو وقع الله قبل ركوعه واكبر في ركوعه لا يصير شارعا قال في المرغيناني يصير
شارعا على قياس قول ابي حنيفة ومحمد وفي العيون لو مد الامام التكبير وجزم رجل خلفه ووقع قبله يجوز عند ابي حنيفة
ومحمد لانه لو قال الله ولم يزد يجوز فكذا اذا وفي المحيط لو ادرك الامام في الركوع فكبر قائما ويريد به تكبيرة الركوع

جاز لان نيته تلغوا وان لم يحسن العربية كبر بلغته عندنا وبه قال الشافعي واحمد في المجرد وقال في الجامع
لا يكبر بغير العربية بل يكون حكمه حكم الاخرس م الاخرس لا يلزمه تحريك لسانه وشفتيه عنده خلافا للشافعي وفي
وجه السريانية والعبرانية يتعين لنزول الكتب بهما وبعدهما الفارسية اولى من التركية والهندية وفي الجواهر
الابكم يدخل بالنية والعاجز يمثله باللغة ليس عليه نطق آخر يفتتح الصلوة به عوضا عن التكبير قاله ابو بكر من المالكية
وقال ابو الفرج يدخل بالحرف الذي دخل به الاسلام وقيل يدخل بلسانه م وهو حاصل ش اي التعظيم حاصل
بما ذكر من الالفاظ م وان افتتح الصلوة بالفارسية ش اي اللغة الفارسية وهي اللغة التي تسمى في السن
الناس بالعجمية بان قال موضع الله اكبر خداى بزرگ م او قرأ فيها ش اي في الصلوة م بالفارسية ش
بان قرأ انكا موضع فدهامتان وسبزا موضع خضرا وسك اطل موضع عند ونحو ذلك م او ذبح وسمى بالفارسية ش
بان قال بنام خداى بزرگ م وهو يحسن العربية ش اي والحال ان المصلي المكبر او القاري في الصلوة
او الذابح الشاة يتمكن من التلفظ باللغة العربية م اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة خاصة ش
يعني عندهما لا يجزيه في الافتتاح والقرأة عند القدرة الا في الذبيحة وانما تجوز م وان لم يحسن ش اي وان
لم يحسن العربية م اجزاه ش يجزيه وقيل الخلاف في الاعتداد بها ولا تفسد صلاته بالاتفاق ولو لم يكن
ذلك تلاوة القرآن لما جاز عند العجز كالتفسير والانشاء والشعر قال في المحيط ولهذا لا يجوز للجنب والحائض قراءة
القرآن على نظم القرآن بالفارسية وقال ابو سعيد البرذعي انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية لان غيرها
من الالسن يقرب الفارسية بالعربية لانه ورد انها لسان اهل الجنة والصحيح ان الخلاف في الكل وقال بعض
مشايخنا انما يجوز اذا كان على نظم القرآن وقيل يجوز كيف ما كان نقله الصغار وقيل انما يجوز اذا كان ثناء كسورة
الاخلاص اما اذا كان ممن يقص لا يجوز لقوله اقتلوا يوسف فقرا يكشت يوسف را تفسد صلاته والاصح انه
يجوز في الكل وفي المستصفى الشرط ان لا يحذف منها حرفا وتيقن انه معنى العربية قال فخر الاسلام الشان
فيمن لا يتهم في دينه وقال محمد بن الفضل البخاري هذا الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد فمن
تعمد ذلك فهو زنديق او مجنون فالمجنون يداوى والزنديق يقتل لان الاخلال بالنظم يخل بالقرآن
كالاخلال بالمعنى حتى لو نظم معناه شعرا او قراءة فسدت صلاته لانه من كلام الناس م على هذا لو خطب يوم
الجمعة او كبر او تشهد او قنت ولو اذن او اقام بالفارسية قيل على الخلاف وقيل لا يجوز بلا خلاف
الا ان يكونوا قد اعتادوا ذلك واجمعوا جواز الايمان والذبح والسلام ورده باي لسان كان ذكره

وهو حاصل
فان افتتح الصلوة
بالفارسية
او قرأ فيها بالفارسية
او ذبح وسمى بالفارسية
وهو يحسن العربية
اجزاه عند
ابى حنيفة
وقالا لا يجزيه
الا فى الذبيحة
وان لم يحسن
العربية
اجزاه

في الينابيع وفي المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة ان من اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان
جاز والا فلا وفي المحيط وفي التشهد روايتان عن ابي حنيفة وتفسير القران لا يجوز لانه غير مقطوع
به ولو قرأ مثل قوله عليه السلام عن ربه الصوم لي وانا اجزي به ومثل قوله ما تقرب المتقربون الي
بشيء احب الي مما افترضته عليهم لا يجوز ولو قرأ من التورية والانجيل والزبور لم يجز سواء كان يحسن
العربية او لا لانه ليس بقرآن هكذا عن محمد وقالوا هذا يشير الى انه لا باس للجنب ان يقرأها وفي
النوادر لا يكره وقيل ان كان معناه معنى القران يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولو تعمد
صلاته وان كان يعلم معناه فسدت صلاته وفي الروضة لو قرأ من التورية والانجيل والزبور ما كان
تسبيحا وتحميدا وتهليلا اجزاه ومن غيره لا يجزيه وعند الشافعي يبدأ بالقراءة الفارسية وعند العجز
وعدمه وبه قال ملك واحمد وفي الكافي لو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته بالاتفاق ولو قرأ القراءة
التي ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنه تفسد صلاته عند ابي يوسف
والاصح انه لا يفسد ولكن لا يعتد به من القراءة م اما الكلام في الافتتاح ش اي في افتتاح الصلوة م
فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية ش يعني يجوز عند محمد بكل اسم من اسمائه تعالى
ومع ابي يوسف في الفارسية يعني لا يجوز عند محمد كما لا يجوز عند ابي يوسف الا اذا كان عاجزا عن العربية
م لان لغة العرب لها من المزية ش اي من الفضيلة يقال له عليه مزية ولا يبنى منه فعل والميم اصلية
م ما ليس لغيرها ش اي لغة العرب كقوله عليه السلام انا عربي والقران عربي ولسان اهل الجنة
عربي ذكره السغناقي ثم قال ذكره عليه السلام في معرض الاثر وتفضيل لسان العرب على ساير الالسنة
م واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد م ان القران اسم لمنظوم
عربي ش والعربي اسم شيء مخصوص بلسان العرب لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان
فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم تجز القراءة بالفارسي م كما نطق به النص ش وهو قوله تعالى
انا انزلناه قرآنا عربيا والمراد بالعربي نظمه م الا ان عند العجز عن القراءة بالعربية يكتفي بالمعنى ش
للضرورة كيلا يلزم تكليف بالشيء في الوسع وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الايماء م
كالايماء بخلاف التسمية عند الذبيحة وهذا في الحقيقة جواب عن ايراد يرد على قولهما وهو ان القران
لما كان اسما لمنظوم عربي كان الامر يقتضي ان لا يجوز التسمية ايضا عند الذبح بغير العربية وتقرير الجواب

اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة رح في العربية ومع ابي يوسف رح في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية

ان المراد بالتسمية الذكر قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يتوقف على العربية م لان
الذكر يحصل بكل لسان ش سواء كان يحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكام
واللعان والعقود تصح بالاجماع م ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين م ولم يكن فيها بهذه اللغة ش العربية فتعين
ان يكون بمعناه فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة يشتمل على معناه فكان جائزا الا قراءة فان قلت قوله تعالى انا انزلناه
قرانا عربيا محكم لا يقبل التاويل وقوله تعالى لفي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي عليه السلام
فكيف يترك المحكم به قلت هذا بعيد يقتضي الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضماير في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين
والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قلت سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن اين تقوم
الحجة قلت اعمال الدليلين ولو كان بوجه اولى من اعمال احدهما فيحمل قوله وانه لفي زبر الاولين على حالة
الصلوة لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله انا انزلناه قرانا عربيا على غير حالة
الصلوة م ولهذا ش اي ولكون القران لم يكن في الزبر بهذا النظم م يجوز ش القراءة بالفارسية م عند العجز
ش عن العربية ولا شك ان العجز لا يجعل غير القران قرانا م الا انه ش استثناء من قوله اجزاه عند ابي حنيفة اي الا ان المصلي بالقراءة الفارسية م يصير
مسيئا لمخالفة السنة المتواترة ش وهي القراءة بالعربية م ويجوز القراءة باي لسان كان ش بالتركية او الهندية وغيرهما من اي لسان كان
على قوله الاول م سوى الفارسية ش يعني غير اللغة الفارسية ولهذا ليس باستثناء بل معناه كما يجوز عنده بالفارسية
يجوز بغيرها ايضا من اي لسان كان لكن هذا على قوله الاول م هو الصحيح ش اي جواز القراءة باي لغة كانت هو
احترز به عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال انما يجوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة
لقرب الفارسية من العربية م لما تلونا ش وهو قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فانه لما لم يكن فيها بلغة العرب
كذلك لم يكن بالفارسية م والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات ش ولان الاعتماد على المعنى عند النقل م والخلاف
في الاعتداد ش اي الخلاف المذكور في ان القران بالفارسية هل يعتد عن القراءة بالعربية ام لا فعند ابي حنيفة
على قوله الاول يعتد بها وعندهما لا م ولا خلاف بينهم انه لا فساد ش للصلوة قال الاترازي ولي فيه نظر لان
القراءة بالفارسي ليست بقراءة القران عندهما فاذا لم يكن قراءة القران كانت من كلام الناس وهو مفسد
للصلوة قلت هذا النظر غير صحيح لان كون القراءة بالفارسية غير قراءة القران ليس على اطلاقه ولهذا يجوز
عند العجز عندهما ايضا فلم يكن من كلام الناس من كل وجه م ويروى رجوعه ش اي رجوع ابي حنيفة
م في اصل المسئلة ش يعني القراءة بالفارسية م الى قولهما ش اي الى قول ابي يوسف ومحمد رواه ابو بكر الرازي

لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتواترة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما

وغيرهم وعليه الاعتماد ش اي على القول بالرجوع بالاعتماد ولتنزيله منزلة الاجماع فان القرآن اسم للنظم
والمعنى جميعا بالاجماع م والخطبة ش يوم الجمعة م والتشهد ش اي قراءة التحيات في القعدات م على هذا
الاختلاف ش يعني يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما م وفي الاذان يعتبر التعارف ش يعني عرف الناس فان كان
عربيا فهو المعتبر وان كان بلسان آخر فذاك المعتبر لان المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف
وقال الاكمل قوله وفي الاذان المعتبر المتعارف قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلوة لكونها ركنا اعظم
خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز بغير العربية فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه انا لا نسلم عدم
جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه المتعارف فان الحسن رضي الله عنه روى عن ابي حنيفة لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه
اذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام قلت نقله من كلام صاحب الدراية ثم
قال ش اي المصنف او قال محمد في الجامع والقدوري لم يذكر هذه المسئلة وليس في بعض النسخ قال م ولو افتتح
الصلوة باللهم اغفر لي لم يجز ش افتتاحه م لانه ش اي لان افتتاحه بهذا م مشوب ش اي مختلط م
بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ش والاعتبار للتعظيم الخالص م ولو قال اللهم ش يعني افتتح بقوله اللهم م
فقد قيل يجزيه ش وهو قول اهل البصرة لان معناه يا الله فيتمحض ذكرا ش وقيل لا يجزيه م وهو قول اهل الكوفة
ش لان معناه يا الله امنا بخير ش اي اقصدنا بالخير م فكان سؤالا ش فلم يكن تعظيما وقد حققناه فيما مضى عن قريب
م قال ش اي القدوري م ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ش الاعتماد الاتكاء قال الجوهري اعتمدت على الشئ
اتكأت وتفسير اعتماده هاهنا وضع بوسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقال الاترازي وما قيل يعتمد يعني يقصد و
الباء زائدة عند الاترازي وما قيل يعتمد بمعنى يقصد وضع يده اليمنى ففيه نظر قلت قاله السغناقي وفي هذا النظر ضعف
لان السغناقي نقل عن الديوان يعني اعتمد قصد وقصد يتعدى بدون الباء فاذن يكون الباء زائدة ونزع الخافض
عن محله ثم ان لوضع اليد اربعة اوجه اصل الوضع وصفته ومكانه ووقته اما الاول فعندنا يضع وبه قال الشافعي
واحمد واسحاق وعامة اهل العلم وهو قول علي وابي هريرة والنخعي والثوري وحكاه ابن المنذر عن مالك واشار
المصنف الى هذا بقوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وعند مالك في المشهور يرسل يديه وهو قول ابن الزبير والحسن
وابن سيرين وعليه عمل اهل المغرب وقال الاوزاعي يخير بين الوضع والارسال وقال الليث بن سعد بن سلمة
فان طال على ذلك وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة واما الثاني وهو صفة الوضع وهي ان المصلي يضع بطن كفه اليمنى
على رسغه اليسرى يكون الرسغ وسط الكف وقال الوبري لم يذكر في ظاهر الرواية الوضع قيل يضع كفه اليمنى

وعليه الاعتماد
والخطبة والتشهد
على هذا الاختلاف
وفي الاذان يعتبر
التعارف ولو افتتح
الصلوة باللهم
اغفر لي لا يجزيه لانه
مشوب بحاجته
فلم يكن تعظيما
خالصا ولو افتتح
بقوله اللهم فقد
قيل يجزيه لان
معناه يا الله وقد
قيل لا يجزيه لان
معناه يا الله آمنا
بخير فكان سؤالا
قال ويعتمد
بيده اليمنى على
اليسرى تحت السرة

على كفه اليسرى وقيل ذراعيه الايسر والاصح وضعها على المفصل وقال الاسبيجابي عند ابي يوسف يضع يده اليمنى
رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقال ابو جعفر الهندواني قول ابي يوسف
اصوب الى لان فيه وضعا وزيادة وفي المفيد ويأخذ بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع وفي الدراية
يأخذ كوعه الايسر بكفه الايمن وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال ابو يوسف ومحمد يضع باطن اصابعه على الرسغ
طولا ولا يقبض واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
على الرسغ واما الثالث فكانه اشارة اليه بقوله ويضعهما اي يضع يديه م تحت السرة ش وعند الشافعي على الصدر ذكره
في الحاوي وفي الوسيط تحت صدره وفي رواية ابن الماجشون عن مالك يضع اليمنى على المعصم والكوع من اليسرى تحت
صدره وهو مخير في رواية اشهب م لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة ش هذا قول
على بن ابي طالب رضي الله عنه واسناده الى النبي عليه السلام غير صحيح وانما رواه احمد في مسنده والدارقطني ثم البيهقي
من جهته في سننهما وعزاه عبد الحق في احكامه لابي داود وليس بموجود في احد نسخ ابي داود فلذلك لم يعزه ابن
عساكر في الاطراف اليه ولا ذكره المنذري في مختصره وانما يوجد في النسخة التي هي من رواية ابن داسة ومن حديث
عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي عن زياد بن زيد السوائي عن ابي جحيفة عن علي رضي الله عنه انه قال السنة وضع الكف
على الكف تحت السرة وقال احمد وابو حاتم عبد الرحمن ابن الحارث ابو شيبة الواسطي منكر الحديث وقال ابن معين
ليس بشيء وقال البخاري فيه نظر وزياد بن زيد لا يعرف وقال النووي في الخلاصة في شرح مسلم هو حديث ضعيف
متفق على ضعفه وقول علي رضي الله عنه اي من السنة هذا اللفظ يدخل في المرفوع عندهم وقال ابن عبد البر
في السطر واعلم ان الصحابي اذا اطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي عليه السلام وكذا اذا اطلقها غيره ما لم يضف
الى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما اشبه ذلك م وهو ش اي حديث علي رضي الله عنه م حجة على مالك في الارسال
ش اي في ارسال اليدين وحجة على الشافعي في الوضع على الصدر اي في وضع اليدين على الصدر
فان قلت كيف يكون الحديث حجة على الشافعي وهو حديث ضعيف لا يقاوم الحديث الصحيح والآثار التي احتج بها مالك
والشافعي هو حديث وائل بن حجر اخرجه ابن خزيمة في صحيحه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده
اليمنى على يده اليسرى على صدره وفي الامام روى سليمان بن موسى عن طاوس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يضع يده اليمنى على صدره وهو في الصلوة وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام يضع يده
على السرة ومنها قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وعن علي رضي الله عنه قرأ هذه الآية

تحت السرة
لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة
وهو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر

وضع يده اليمنى على اليسرى على صدره واخرج الطبراني من حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا كان في صلاته رفع يديه قبال اذنيه فاذا كبر ارسلهما ثم سكت وربما انه يضع يمينه على
شماله قلت اما نفس الوضع فانه ثبت من طرق كثيرة وكونه حجة على مالك والحديث الذي تعلق به الذي اخرجه الطبراني
من الخصيب بن جحدر وكذبه شعبة ويحيى القطان واما كون الشافعي محجوجا بها فظاهر لانه تعلقه بحديث وائل تعارضه
الاحاديث الاخر وحديث طاوس مرسل وهو لا يرى الاستدلال به على ان حديث سليمان بن موسى تكلم فيه وحديث
ابي هريرة غير ظاهر في كونه اضافي هذا الباب واستدلاله بالآية غير ظاهر لان المراد من قوله وانحر الاضحية بعد صلاة العيد والذي رواه عن
علي رضي الله عنه يعارضه حديث الكتاب وروى البيهقي من حديث عمرو بن ميمونة مالك البكري عن ابي الجوزاء عن عبد الله
بن عباس فصل لربك وانحر وضع اليمنى على الشمال في الصلوة وقال الترمذي بعد ان اخرج حديث قبيصة بن هلب
عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يومنا فياخذ شماله بيمينه حديث هلب حديث حسن والعمل عليه عند اهل العلم من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون ان يضع الرجل يمينه على شماله في الصلوة ورأى بعضهم
ان يضعهما فوق السرة ورأى بعضهم ان يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم وهلب بضم الهاء واسمه يزيد بن قنافة
الطائي قلت يزيد بن قنافة ويقال زيد وقنافة بضم القاف بعدها النون وبعد الالف فاء ويقال قتادة
فان قلت الوضع على الصدر ابلغ في الخشوع وفيه حفظ نور الايمان في الصلوة فكان اولى من اشارته الى العورة بالوضع
تحت السرة وقال الماوردي في الحاوي وضع اليدين على الصدر ابلغ في الخضوع والخشوع من وضعهما على العورة قلت الوضع
تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ الازار عن السقوط ومقالة الماوردي
ممنوع ووضعهما على العورة لا يضر فوق الثياب وكذا الركان بغير حائل لان العورة ليس لها حكم العورة في حق نفسه ولهذا
يضع المرأة يديها على صدرها وان كان عورة وما قلنا اقرب الى التعظيم كما يفعل بين يدي الملوك وفي وضعهما على الصدر
تشبه بالنساء فلا يسن واشار المصنف الى ذلك بقوله م ولان الوضع ش اي وضع اليدين م تحت السرة اقرب الى التعظيم
وهو المقصود ش اي التعظيم من وضع اليدين هو المقصود في هذا الباب م ثم الاعتماد ش هذه اشارة الى بيان القسم
الرابع وهو وقت وضع اليدين وقد ذكرنا ان الوضع اليدين اربعة اوجه نفس الوضع وصفته ومكانه وقد ذكرناه
والرابع وقت الوضع واشار المصنف الى ذلك بقوله ثم الاعتماد اي اعتماد يده اليمنى على اليسرى م سنة القيام
عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء ش اي حالة قراءة سبحانك اللهم وعن محمد انه سنة القراءة فحال
اخذ في القراءة اعتمد م والاصل ش في هذا الباب م ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد ومالا فلا ش اي وما لا يكون

ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

فيه ذكر مسنون لا يعتمد فيه م هو الصحيح ش احترز به عن قول اصحاب الفضلى كابي علي النسفي والامام ابي عبد الله الخيز آخري
وغيرهما حيث قالوا انه يعتمد في كل قيام سواء كان فيه ذكر مسنون او لا تحقيقا لخلاف الروافض لعنهم الله فان مذهبهم ارسال
اليد من اول الصلوة فنحن نخالفهم من اول الصلوة فيعتمد م في حالة القنوت وصلوة الجنازة ش هذا بحسب الاصل
المذكور فلذلك ذكره بالفاء اي فيضع يديه ولا يرسلها في حالة قراءة القنوت لانه ذكر مسنون وكذلك في صلوة الجنازة
م ويرسل في القومة ش اي في القومة من الركوع لانه ليس فيه ذكر مسنون م وبين تكبيرات الاعياد ش اي يرسل ايضا في
تكبيرات العيدين واراد به التكبيرات الزوائد التي لا ذكر فيما بينها ولا قراءة فلا يضع يديه بينها باتفاق بين علمائنا الثلاثة
وفي الذخيرة يرسل في القومة عنده لعل محمد وعليه الاعتماد وقيل يعتمد وبه قال ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب
واسمعيل الزاهد اصحاب محمد بن الفضل وقيل معنى الارسال ان لا يضع يمينه على يساره في القنوت والقومة وصلوة
الجنازة وقيل ان يطلها حالة الدأ وعند بعضهم هو سنة القيام مطلقا وقال ابو القاسم الصفار يرسل الى ان شرع
في الثناء والتسبيح واختار الطحاوي انه يضع يمينه على شماله كما يفرغ من التكبير وفي صلوة الجنازة وعند القنوت عن ابي حنيفة
عن ابي يوسف ومحمد انه يضعها وهو اختيار مشايخ سمرقند وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يرسلها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
وفي الجامع الاصغر عن ابي سليمة اذا رفع راسه من الركوع يطمئن قائما ويضع يده اليمنى على اليسرى حتى ينحط للسجود و
قيل اذا طال القيام يعتمد مخالفة للشيعة م ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ش اي ثم يقول المصلي بعد الشروع
بالتكبير سبحانك اللهم وبه قال اكثر العلماء منهم ابو بكر الصديق وعمر بن مسعود والنخعي واحمد واسحاق قال الترمذي
وعليه العمل عند اهل العلم من التابعين وغيرهم وقال محمد في كتاب الحج على اهل المدينة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وجل ثناؤك ولا اله غيرك م وعن ابي يوسف انه يضم اليه ش اي ان المصلي يضم الى قوله سبحانك اللهم الى آخره قوله م
وجهت وجهي الخ ش وتمامه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي
وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق انه
لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها انه لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس
اليك وانا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجه ولكن
عند ابي يوسف يقول وجهت الى قوله وانا اول المسلمين ثم لم يصرح المصنف ان المصلي يقول وجهت بعد الثناء او قبل
الثناء بعد التكبير ثم قال في المختلف والحصر يقول المصلي بعد الثناء قبل القراءة وقال في شرح الطحاوي في الثناء قدم

وهو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك

ذلك على التسبيح او اخر وكذا في شرح الاقطع حيث قال قال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين قوله وجهت تقدم ايهما شاء
وفي الدراية وجعل البداية سبحانك اللهم اولى وفي رواية مخير وفي رواية يبدا بايهما شاء قوله سبحانك منصوب على المصدرية
سبحان علم للتسبيح لا ينصرف ومعناه نسبحك بجميع آلائك ونحمدك سبحانك والاصل اسبح سبحان الله الا انه ترك فعله وجعل علما
للتسبيح فلم ينون ولم يرفع كغيره من المصادر والتسبيح تنزيه من صفات النقص فان قلت لو كان سبحان علما لما اضيف اذ العلم
لا يضاف الا ان كان ماولا بواحد قلت انما يكون علما اذا لم يكن مضافا اما اذا اضيفت فلا واستعماله مفردا غير مضاف قليل
قوله وبحمدك سبحت وعن ابي حنيفة اذا قال سبحانك اللهم وبحمدك بحذف الواو فقد اصاب كذا في فتاوى الظهيرية قوله وتبارك
اسمك اي تعاظم عن اسماء المخلوقين وصفاتهم والبركة الخير الكثير الدائم قيل هي مشتقة من برك الماء في الحوض اذا دام
وكثر ومن برك الابل وهو الثبوت والاستمرار كانه قال دام خيرك وكثر وتزايد قوله وتعالى جدك اي علا جلالك
وعظمتك وعز ملكك وسلطانك وقيل غناك قوله وجهت وجهي الموجه اليه محذوف وقوله للذي حال من الياء وكذا حنيفا
كانه قيل اقبلت خاشعا ومنقادا قوله فطر اي خلق والفطر اتخاذ الشيء واختراعه قوله حنيفا الحنيف المائل والمراد
المائل الى الحق وقال ابو عبيد الحنيف المائل والمراد الى الحق وقال ابو عبيد الحنيف من كان على دين ابراهيم قوله
ونسكي بضم النون والسين الطاعة والعبادة وكلما تقرب به الى الله تعالى والنسك بسكون السين ما امرت به الشريعة والناسك
العابد وقد نسك ينسك نسكا مثل نصر ينصر نصرا اذا ذبح والنسك الذبيحة والمحيا والممات مصدران قوله وانا من المسلمين انما يقول
كذلك لئلا يلزم الكذب ومن قال انا اول المسلمين قيل يفسد صلاته للكذب وقيل لا تفسد لارادة ما في القرآن قوله لبيك
من التلبية وهي اجابة المنادي اي اجابتي لك يا رب وهو ماخوذ من لب بالمكان والب على كذا اذا لم تفارقه ولم يستعمل
الا على لفظ التثنية في معنى التكرير اي اجابة بعد اجابة وهو منصوب على المصدرية بعامل لا يظهر كانك قلت لبا لبا بعد
الباب والتلبية من لبيك كالتهليل من لا اله الا الله قوله وسعديك ان ساعدت طاعتك ساعدت بعد مساعدة واسعادا
بعد اسعاد وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال قال الجرمي لم يسمع سعديك مفردا قوله والشر
ليس اليك قال النووي فيه خمسة اقوال للعلماء احدها لا يتقرب به اليك قاله الخليل والنضر بن شميل واسحاق بن راهويه
ويحيى بن معين والازهري الثاني لا يضاف اليك على الانفراد فلا يقال يا خالق القردة والخنازير ويا رب الشر وان
كان يقال يا خالق كل شيء وهو مروي عن المزني وغيره قلت هذا قول اصحابنا الثالث الشر لا يصعد اليك وانما
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح الرابع الشر ليس شرا بالنسبة اليك فانك اوجدته بحكمة بالغة وانما هو شر بالنسبة
الى المخلوقين والخامس حكاه الخطابي ان قولك فلان الى بني فلان اذا كان عداده فيهم قوله وانا بك

في محل الرفع على الخبرية قوله واليك عطف على قوله بك اي وانا اليك والمعنى وانا ملتجي اليك متوجه اليك ونحوه بك لكم ارتقائي
علي رضي الله عنه انه عليه السلام ش هذا غريب من حديث علي رضي الله عنه وانه مع هذا لا يدل على الجمع بين سبحانك
اللهم وبين وجهت وانما يدل على وجهت وحده لان معنى قوله م كان يقول ذلك ش اي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول وجهت ولا يلزم من ذلك قوله سبحانك معه وكان ينبغي ان يستدل المصنف لابي يوسف فيما ذهب اليه من الجمع بينهما
بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اخرجه الطبراني في معجمه عن محمد بن السكن عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك و
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين في اسناده عبد الله بن عامر ضعفه جماعة كثيرة وعن ابن معين ليس بشئ وروى البيهقي من حديث جابر
بن عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي اه وروى اسحاق بن راهويه في كتابه الجامع عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع في اول صلوته بين سبحانك اللهم وبحمدك وبين وجهت وجهي الى
آخرهما قال اسحاق والجمع بينهما احب الي انتهى وقال ابو حاتم هذا حديث باطل موضوع لا اصل له لانه من رواية خالد بن
القاسم المدائني واحاديثه مختلفة م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م رواية انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا
افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ش هذا الحديث رواه الدارقطني من حديث حميد عن انس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
اه واخرج من طريق آخر عن عائذ بن شريح عن انس بن مالك ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر ثم يقول
سبحانك اللهم اه نحوه م ولا يزيد على هذا ش اي ولا يزيد المصلي على سبحانك اللهم اه م وما رواه ش اي وما رواه ابو يوسف
م محمول على التهجد ش وهو الاستقبال بالنوافل بالليل وفي النوافل سعة واصل التهجد السهر وما ذهب اليه ابو حنيفة
ومحمد مروي عن انس وعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر وبريدة وعائشة رضي الله عنهم قالوا كان النبي
عم اذا افتتح الصلوة كبر قال سبحانك اللهم فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه انه قال كان النبي
عم وابو بكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قلت هذا محمول على افتتاح القراءة وقال الشافعي
رحمه الله معناه انهم كانوا لا يقرؤن م وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير ش اي لفظ جل ثناؤك فيما روي سبحانك اللهم
اه لم يذكر في الاخبار المشهورة وقال السروجي وزاد محمد هذا في كتاب الحج على اهل المدينة وقد ذكرناه عن ترمذ

ولهما رواية انس رض ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير

وفي شرح الطحاوي وليس بين المتقدمين قول في جل ثناؤك ولو قال لا باس به م فلا يأتي به في الفرائض ش نتيجة لما قبله اي فلا يأتي بلفظ وجل ثناؤك في الفرائض احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها م والاولى ان لا يأتي بالتوجيه ش اي الاولى للمصلي ان لا يقول وجهت وجهي آه م قبل التكبير ليتصل النية به ش اي بالتكبير م هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشائخ المتاخرين فانهم قالوا يأتي به قبل التكبير فيكون اجمع للعزيمة ومختار الفقيه ابي الليث فقالوا ايضا انه يؤدي الى ان يطول مكثه في المحراب قائما يستقبل القبلة ولا يصلي وهذا مذموم شرعا لقوله عم ما لي اراكم سامدين اي متحيرين كذا في المبسوط وفي النظم لا يقرأ وجهت آه في الفرائض عندنا لا قبله ولا بعده ولا بعد الثناء وهو قول ابي يوسف في الاصل وعنه انه يقرأ بعد الثناء قبل التعوذ واتفقوا انه يقرأ في النفل اجماعا واختار المتاخرون انه يقول قبل الافتتاح م ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ش اي بعد قراءة سبحانك اللهم يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم خلافا لمالك فان عنده لا يقول واستدل بحديث انس بن مالك رضي الله عنه المذكور عن قريب وعنه انه يتعوذ في قيام رمضان اذا قرأ م لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن ش ظاهر الامر يقتضي ان يكون التعوذ فرضا كما قال به عطاء الا ان السلف اجمعوا على انه سنة مؤكدة وانما قال معناه اذا اردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض اصحاب الظواهر انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا ذكر الاترازي بلفظ الحديث قلت الحديث عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلاثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي حديث ابي سعيد اشهر حديث في الباب وقد تكلم في اسناده وقال احمد لا يصح هذا الحديث وقال ابن خزيمة لا نعلم في الافتتاح سبحانك اللهم خبرا ثابتا عند اهل المعرفة بالحديث واحسن اسانيده حديث ابي سعيد ثم قال لا نعلم احدا ولا سمعناه باستعمال هذا الحديث على وجهه ورواه احمد نحوه وفيه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي اسناده من لم يسم وروى ابن ماجة وابن خزيمة من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يقول اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ورواه الحاكم بلفظ كان اذا دخل في الصلوة وعن انس نحوه ورواه الدارقطني وفيه الحسين بن علي بن الاسود وفيه انقطاع وروى عن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ قبل القراءة وعلم ان معنى اعوذ بالله التوجه والاعتصام والالتجاء اليه والشيطان اسم لكل متمرد عات فشيطنة من الجن او من الانس وقيل

لتشيطه اى هلاكه واحتراقه فعلى الاول النون اصلية والياء والالف زائدة وعلى الثانى الياء اصلية والنون والالف زائدتان يمنع الصرف والرجيم المطرود وقيل المرجوم بالشهب قوله من همزه بدل اشتمال من الشيطان وهو جمع همزة وهى ما يوسوس به قال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وهمزاته خطراته التى يخطرها بالقلب الانسان وفسرها ابوداود بالمؤتة فقال وهمزة المؤتة بضم الميم وسكون الواو وفتح التاء المثناة من فوق وهى الجنون قوله ونفخه بالحاء المعجمة الكبر كانه قوله للانسان من الاستكبار والخيلاء فيتعاظم فى نفسه كالذى نفخ فيه قوله ونفثه قال ابوداود ونفثه الشعر انما سمى به لانه كالشئ ينفثه الانسان من فيه كالرقية قيل اراد به السحر وهو الاشبه لما فى التنزيل قال الله تعالى ومن شر النفاثات فى العقد م والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ش لان المذكور فى القرآن فاستعذ وهو امر من الاستعاذة فاذا قال استعيذ يحصل الموافقة للقرآن واختلف القراء فى صفة الاستعاذة واختار ابو عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وبه اخذ اصحابنا والشافعى واكثر اهل العلم ونص الشافعى انه الافضل وزاد حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم وهو قول احمد لكن زاد فى آخره انه هو السميع العليم واختار نافع وابن عامر والكسائى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وهو قول سفيان الثورى واختار حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين وبكل ذلك ورد الاثر وفى المجتبى وبقول حمزة يفتى ولكن ورد فى اكثر الاخبار والآثار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلذلك قال المصنف م ويقرب منه اعوذ بالله ش اى يقرب من استعيذ اعوذ بالله لان المزيد قريب من الثلاثى ومعنى كل منهما طلب الاعاذة منهما قاله بعض الشراح قلت معنى الطلب فى استعيذ ظاهر بخلاف اعوذ م ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابى حنيفة ومحمد لما تلونا ش وهو قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم جعل الاستعاذة جزاء القراءة القرآن فيكون تبعا للقراءة لا للثناء وعند ابى يوسف تبع للثناء لانها شرعت بعد الثناء م حتى ياتى به المسبوق دون المقتدى ش ثمرة ما قبله فى قوله تبع للقراءة فالمسبوق عليه القراءة فيأتى به وعند ابى يوسف ياتى له المقتدى لانه يسبح م ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى ش اى يؤخر الاستعاذة عن تكبيرات الزوائد فيأتى بها بعد التكبيرات عندهما وعند ابى يوسف يؤتى بها عقيب الثناء بعد تكبيرة الافتتاح وقال صاحب الخلاصة الاصح قول ابى يوسف وهذا الخلاف كما رأيت بين ابى حنيفة ومحمد وبين ابى يوسف كما ذكره المصنف وفى بعض نسخ الفقه وفى عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابى يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى والتعوذ فى الركعة الاولى لا غير الا عند ابن سيرين والشافعى على المذهب ذكره النووى ولا يجهر بالثناء والتعوذ اتفاقا

ولا اولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابى حنيفة رح ومحمد رح لما تلونا حتى ياتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابى يوسف رح

وعند ابن ابي ليلى يخير وقال ابو هريرة يجهر وخارج الصلاة يجهر اتفاقا وعند احمد المسبوق لا يستفتح ولا يتعوذ مع الامام
فاذا قام ليقضي استفتح واستعاذ لان ما يقضيه اول صلوته وما ادرك آخرها م ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ش اي بعد
التعوذ يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم م هكذا نقل في المشاهير ش اي الاخبار المشهورة منها ما روى نعيم بن المجمر والذي نفسي
بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم في المستدرك وقال صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه ومنها ما رواه ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه
الترمذي وقال ليس اسناده بذاك وفي كتابه قال هذا لاجل ابي خالد الوالبي الكوفي وهو من رواته وقال ابو حاتم صالح الحديث
وذكره ابن حبان في الثقات واسمه ابو خالد هرمز ويقال هرم ومنها ما رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في صلوته واخرجه الدارقطني فقال اسناده علوي لا بأس به ومنها ما روته ام سلمة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلوة وعدها آية اخرجه ابن خزيمة
في صحيحه والحاكم في مستدركه ومنها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه كان اذا افتتح الصلوة
يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني في سننه ومنها ما روي عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اخرج
من المسجد حتى اخبرك بآية او سورة نزلت على نبي الله سليمان عليه السلام غيري فمشي فتبعته حتى انتهى الى باب المسجد فاخرج
رجله وبقيت الاخرى فقلت انسي فاقبل علي بوجهه فقال باي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلوة قلت ببسم الله الرحمن الرحيم
قال هي هي ثم خرج وفي اسناده صالح وعبد الكريم قال احمد ويحيى ليسا بشيء وفيه يزيد ابو خالد قال النسائي متروك الحديث اعلم
ان الكلام في التسمية على وجوه الاول في كونها من القرآن ام لا والثاني في انها من الفاتحة ام لا والثالث انها من اول
كل سورة ام لا والرابع يجهر بها ام لا اما الاول فالصحيح من مذهب اصحابنا انها من القرآن لان الامة اجتمعت على ان ما كان
مكتوبا بين الدفتين بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذلك روى المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من
القرآن فقال ما بين الدفتين كله من القرآن وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال التسمية من القرآن انزلت للفصل
بين السور والبداية بها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها ويبنى على هذا ان فرض القراءة يتأدى بها عند ابي حنيفة
اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء لانها آية من القرآن وقال بعض اصحابنا لا يتأدى لان في كونها آية تامة
احتمالا فانه روي عن الاوزاعي انه قال ما انزل الله تعالى في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم الا في سورة النمل وحدها
وليست بآية تامة وانما الآية في قوله وانه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا يجوز بالشك
ولهذا يحرم على الجنب والحائض والنفساء قراءتها على قصد القرآن اما على قول الكرخي فظاهر لان ما دون الآية محرم عليهم وكذا

ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير

على رواية الطحاوي لاحتمال كونها آية تامة فيحرم عليهم قراءتها احتياطا الثاني انها من الفاتحة ام لا قال الشيخ ابو بكر الرازي
عن اصحابنا رواية منصوصة انها من الفاتحة او ليست منها وذكر السرخسي في اصول الفقه من الرازي ان الصحيح من المذهب
عندنا آية منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من آخرها وقال الشافعي انها من الفاتحة قولا واحدا وبه قال ابو ثور و
قال احمد في رواية انها من الفاتحة دون غيرها تجب قراءتها حيث تجب قراءة الفاتحة وفي رواية وهي الاصح انه لا فرق بين الفاتحة
وغيرها في ذلك وان قرأ بها في اول القراءة كقراءتها في اول السورة وللفصل بين السور وليست من القرآن الا في
النمل فانها بعض آية منها الثالث انها ليست من اول كل سورة عندنا وقال الشافعي واصحابه هي من اول كل سورة
على الصحيح من المذهب عندهم وبه قال عطاء والزهري وعبد الله بن المبارك وهو مذهب ابن كثير وعاصم والكسائي من القراء
ووافقهم حمزة على انها من الفاتحة خاصة وبه قال الشافعي في قول في المجتبى قال الاسبيجابي اكثر مشائخنا على انها من
الفاتحة ومذهب باقي القراء كمذهب مالك لكن يلزم قراءتها قالون ومن تابعه احتج الشافعي ومن تابعه بحديث ابي الجوزاء عن
عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قرأ الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية منها واحتج اصحابه بما رواه الشافعي
عن مسلم عن ابن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عن ام سلمة ام المؤمنين قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة
الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم
آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية ذكره فخر الدين رازي في تفسيره الكبير واحتجوا ايضا بما رواه
الثعلبي في تفسيره عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك بحديث قد ذكرناه عن قريب الجواب
ان هذه الاحاديث اما حديث عائشة فالصحيح ما رواه مسلم عن بديل بن سلمة عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا ظاهر في عدم كون التسمية من الفاتحة فان
قلت تأويله على ارادة اسم السورة قلت لا يعدل عن حقيقة اللفظ وظاهره الا بدليل فان قلت ابو الجوزاء لا يعرف له
سماع عن عائشة ولئن سلم فانه روى عنها انه عليه السلام كان يجهر بها قلت يكفينا انه حديث اودعه مسلم في صحيحه وابو الجوزاء
اسمه اوس بن عبد الله الربعي ثقة كبير لا ينكر سماعه من عائشة رضي الله عنها وقد احتج به جماعة وبديل بن ميسرة تابعي
صغير مجمع على عدالته وثقته وقد حدث عنه بهذا الحديث الائمة الكبير وتلقاه العلماء بالقبول ولم يتكلم فيه احد منهم وما روى
عن عائشة من الجهر فكذب بلا شك فيه الحكم بن عبد الله بن سعد وهو كذاب رجال لا يحل الاحتجاج به ومن العجب القدح
في الحديث الصحيح والاحتجاج بالباطل واما حديث ام سلمة فليس بصحيح لانه يرويه عمر بن مروان البلخي عن ابن جريج قال
يحيى ليس بشيء واما حديث ابي هريرة فقد ذكرنا ما فيه من العلل وانما استدللنا به فيما مضى لانه يدل على ان التسمية من القرآن

وهو المختار عند بعضهم للدلالة على اهتمام الفاتحة ونقل الخطيب عدة احاديث في ذلك من تفسير الثعلبي وليس لها صحة
ولا يثبت شيء منها والثعلبي حاطب الليل يذكر الغث والسمين واما احتجاجات اصحابنا فيما ذهبوا اليه فاحاديث كثيرة منها ما رواه
مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم
يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله
هذه بيني وبين عبدي يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله
فهؤلاء لعبدي قال ابن عبد البر هذا حديث قاطع تعلق الاشكال في سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وهو نص لا يحتمل
التأويل ولا اعلم حديثا في سقوط البسملة ابين منه قلت وجه التمسك به انه ابتدأ القسمة بالحمد لله رب العالمين دون البسملة
فلو كانت منها لابتدأ بها وايضا فقد جعل النصف اياك نعبد فيكون ثلاث آيات لله تعالى في الثناء عليه وثلاث آيات للعبد
وآية بينهما وفي جعل التسمية منها ابطال هذه القسمة فيكون باطلا وايضا انه قال يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى
آخرها ثم قال هؤلاء لعبدي هكذا ذكره ابو داود والنسائي باسنادين صحيحين وهؤلاء جمع فيقتضي ثلاث آيات وعلى قول
الشافعي يكون اثنين وللباري اربع ونصف اذا لم يعد وانعمت عليهم آية وان عد بآية تصير ثمان آيات وهذا كله خلاف
تنصيص الحديث بانه [illegible] المراد بالصلوة القراءة [illegible] كيف قسم القراءة وقسم الآيات ولم الافعال فان قلت لم لا يراد
بالقسمة المعنى لا الآي فيكون لله الحمد والثناء والتمجيد وللعبد الخضوع والتذلل قلت هذا باطل فان الله تعالى منفرد
بالحمد والثناء والمجد الذي لا يليق بالعبد والعبد منفرد بالخضوع والتذلل الذي ينزه الباري عنه ولا يجوز ان يراد ذلك بقوله
قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين مثلا اذا كان ثوب لزيد وعبد لعمرو لا يجوز ان يقول قسمت الثوب والعبد بين
زيد وعمرو اذ لم يشتركا فيهما فان قلت ما المانع ان يكون قسمة الالفاظ والحروف قلت لا يجوز لان القسمة لا تصح
ذلك فلم يبق الا عدد الآيات على ان قسمة المعاني داخلة في قسمة الآيات فان قالوا انما لم يذكر البسملة لانه ادرجها في
الاثنين بعدها قلنا هذا ظاهر الفساد ويدعيه مكابر فان قالوا في سنده العلاء بن عبد الرحمن وتكلم فيه ابن معين فقال ليس
حديثه بحجة مضطرب الحديث ليس بذاك هو صدوق وروي عنه هذه الالفاظ كلها وقال ابن عدي ليس بالقوي وقد انفرد
بهذا الحديث فلا يحتج به قلنا هذا جهل وفرط وتعصب ورداءة فكر ورأي حيث ترك الحديث الصحيح والضعيف لكونه غير موافق
لمذهبهم وكيف وقد روى عن العلاء الائمة الثقات الاثبات كمالك وسفيان بن عيينة وابن جريج وعبد العزيز الدراوردي
واسمعيل بن جعفر ومحمد بن اسحاق والوليد بن كثير وغيرهم والعلاء نفسه ثقة صدوق فان قالوا سلمنا ما ذكرتم لكن

في بعض الروايات عنه ذكر التسمية كما اخرجه الدارقطني عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها له يقول عبدي اذا
افتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم فيذكرني عبدي ثم يقول الحمد لله رب العالمين فاقول حمدني عبدي الى آخره فهذه الرواية
وان كانت فيها ضعف ولكنها تفسير لحديث مسلم انه اراد السورة لا الآية قلنا هذا ايضا مكابرة وفساد وفرط ونقص مع
علمه بحال ابن سمعان فقال عمرو بن عبد العزيز الواحدي سألت مالكا عنه فقال كان كذابا وقال يحيى ابي بكر قال هشام
بن عروة لقد كذب علي وحدث عني باحاديث لم احدثه بها وعن احمد بن حنبل متروك الحديث وسئل ابن معين عنه فقال
كان كذابا وقيل لابن اسحاق ان ابن سمعان يقول سمعت مجاهدا فقال لا والله الا الله انا والله اكبر منه ما رأيت مجاهدا
ولا سمعت منه وقال ابن حبان كان يروي عمن لم يره ويحدث بما لم يسمع وقال ابن ابو داؤد متروك الحديث كان
من الكاذبين وقال النسائي متروك فكيف يعلل الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه بالحديث الضعيف اذا اقتضى
العلم ان يعلل الحديث الضعيف بالحديث الصحيح كما يفعل ونحن نذكر من الاحاديث الصحيحة التي استدللنا بها ما رواه البخاري
في صحيحه من حديث ابي هريرة قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه فقلت يا رسول الله
كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لي الا اعلمك سورة هي اعظم سورة في القرآن
قلت ما هي قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته فاخبر انها السبع المثاني ولو كانت
البسملة آية منها لكانت ثمانيا لانها سبع آيات بدون البسملة ومنها ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن قتادة
الجشمي عن ابي هريرة عن النبي عليه الصلوة والسلام قال ان سورة من القرآن شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي
بيده الملك قال الترمذي حديث حسن ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه وعباس
وثقه ابن حبان ولم يتكلم فيه احد ووجه الاستدلال به ان هذه السورة ثلاثون آية بدون البسملة بلا خلاف بين العادين و
ايضا افتتاحه بقوله تبارك الذي بيده الملك دليل على ان البسملة ليست منها واما القسم الرابع فنذكره عن قريب
ان شاء الله تعالى م ويسر بهما ش اي يخفي بالاستعاذة والتسمية قال الاترازي قال المطرزي الاسرار بالحديث اخفاه و
زيادة الباء سهو وكذا قال السغناقي قلت يستعمل باب افعل بالباء ايضا م لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع
يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد ش وهذا غريب ولكن معناه رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه ثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان ثنا ابو وائل عن ابن مسعود انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم
والاستعاذة وربنا لك الحمد وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه

ويسر بهما لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين

ثنا حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم النخعی قال اربع یخفیهن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحیم وسبحانك
اللهم وبحمدك وامین ورواه عبد الرزاق فی مصنفه ثنا معمر عن حماد فذكره الا انه قال عوض قوله سبحانك
اللهم ربنا لك الحمد ثم قال انا الثوری عن منصور عن ابراہیم قال خمس یخفیهن الامام فذكرها وزاد سبحانك اللهم
وبحمدك وروی ابو معمر عن عمر بن الخطاب انه قال یخفی الامام اربعا التعوذ وبسم الله الرحمن الرحیم وامین
وربنا لك الحمد م وقال الشافعی رحمه الله یجهر بالتسمیة عند الجهر بالقراءة **ش** وبه قال ابو ثور
قال الثوری یجهر بالبسملة حیث یجهر بالقراءة فی الفاتحة والسورة جمیعا قال وعلی هذا اكثر علماء الصحابة والتابعین
ومن بعدهم من فقهاء الا كابر اما الصحابة فرواه ابو بكر الخطیب البغدادی عن ابی بكر وعمر وعثمان وعمار بن
یاسر وانس وابی هریرة وغیرهم حتی ذكر عبد الله بن المغفل الذی ذكر الجهر به علی ابنه واما التابعون ومن بعدهم
فمن قال بالجهر فهو لا یمكن ان یذكروا ویعسر من ان یحصوا قال عمر بن عبد البر فی الا تفلق وقد روی عن عمر
وعلی وعمار الجهر بها والطرق عنهم لیست بالقویة قال وكذا اختلف عن ابی هریرة وابن عباس والاشهر عن
ابن عباس الجهر بها وقال ابن ابی لیلی ان شاء جهر بها وان شاء خافت قلت قال الترمذی والعمل علیه ای علی
ترك الجهر بالبسملة عند اكثر اهل من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم كابی بكر وعمر وعثمان وعلی ومن بعدهم
من التابعین وقال ابو عمرو بن المنذر هو قول ابن مسعود وابن الزبیر وعمار بن یاسر وعبد الله بن المغفل
والحكم والحسن والشعبی والنخعی والاوزاعی وسعید بن جبیر وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزیز
وسلیمان الاعمش والزهری ومجاهد ویحیی بن جعدة وحماد بن ابی سلیمان وابی عبید والامام مالك واحمد واسحاق و
قال ابو الخطاب والعمل علیه عند اهل المدینة وهذا نقل خلاف قد یلتفت الی العصبیة م لما روی ان النبی
علیه السلام جهر فی صلوته بالتسمیة **ش** عن اكثر الشراح هذا الحدیث الی ابی هریرة رضی الله عنه وروی الدارقطنی
عن العلاء عن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم كان اذا ام الناس
جهر ببسم الله الرحمن الرحیم ورواه ابن عدی فقال فیه عوض جهر وروی النسائی فی سننه من حدیث نعیم
المجمر قال صلیت وراء ابی هریرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حتی قال غیر المغضوب علیهم
والضالین آمین وفی آخره فلما سلم قال انی اشبهكم صلوة برسول الله صلی الله علیه وسلم ورواه ابن حبان
فی صحیحه وابن خزیمة فی صحیحه والحاكم فی مستدركه وقال انه علی شرط الشیخین ولم یخرجاه والدارقطنی فی سننه و
قال حدیث صحیح ورواته كلهم ثقات مجمع علی طاعتهم یحتج بهم فی الصحیح وروی الدارقطنی ایضا عن خالد بن الیاس

وقال الشافعی یجهر بالتسمیة عند الجهر بالقراءة لما روی ان النبی علیه السلام جهر فی صلوته بالتسمیة

عن

عن شعبة بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني جبرئيل
عم الصلوة فقام فكبر لنا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر به في كل ركعة وروى الطبراني في الاوسط من
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم هزأ منه
المشركون ويقولون محمد يذكر اله اليمامة وروى الحاكم في مستدركه من حديث علي وعمار ان النبي عليه السلام كان
يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وقال صحيح الاسناد ورواه الدارقطني في سننه من حديث جابر عن
ابي الطفيل عن علي وعمار ونحوه وروى الدارقطني ايضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم قال صليت خلف
النبي عليه الصلوة والسلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم واخرجه الخطيب
من طريق آخر من حديث مسلم بن حسان قال صليت خلف ابن عمر فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في السورتين فقيل له
فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قبض وخلف ابي بكر رضي الله عنه حتى قبض وخلف عمر
رضي الله عنه حتى قبض فكانوا يجهرون بها في السورتين فلا ادع الجهر بها حتى اموت واخرج الدارقطني عن ابي الصحر
عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبرئيل عليه السلام عند الكعبة فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
واخرج ايضا من حديث الحسن بن عباس كان مدرسا قال صليت خلف النبي عليه الصلوة والسلام فجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم في صلوة الليل وصلوة الغداة وصلوة الجمعة وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه من حديث
محمد بن المتوكل بن ابي السري قال صليت خلف المعتمر بن سليمان من الصلوات ما لا احصيها الصبح والمغرب فكان
يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها وقال المعتمر ما لوان اقتدي بصلوة ابي وقال ابي
ما القرآن اقتدي بصلوة انس رضي الله عنه وقال انس القرآن اقتدي بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخرجه الحاكم من طريق آخر عن محمد بن السري ثنا اسمعيل بن ابي اويس ثنا مالك عن حميد عن انس رضي الله عنه
قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فكلهم كانوا يجهرون ببسم الله
الرحمن الرحيم قال الحاكم واخرجته شاهدا واخرجه الخطيب من طريق آخر من حديث حميد عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم عن هذه الاحاديث اما حديث ابي هريرة الذي روى عنه العلا
وروى عنه اويس واسمه عبد الله بن اويس وهو غير محتج به لانه لا يحتج بما انفرد به فكيف اذا انفرد بشيء او خالفه
فيه من هو اوثق منه مع انه متكلم فيه وقد ضعفه احمد وابن معين وابو حاتم الرازي فان قلت اخرج له مسلم
في صحيحه قلت بناء على ان مجرد الكلام في الرجال لا يسقط العدالة ولا حديثه ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة

إذ لم يسلم من كلام الأئمة رحمهم الله بل خرج في الصحيح ممن تكلم فيهم ومع هذا لم يترك حديثه لكلام الناس فيه بل للتفرد به
بالمتن الثقات أو لرواية مسلم الحديث في صحيحه من طريقه وليس فيه ذكر البسملة وأما رواية نعيم المجمر عنه ففي
صلوته البسملة فيه مما تفرد به نعيم المجمر من بين أصحاب أبي هريرة رضي الله عنه وهم ثمان مائة ما بين صاحب وتابع ولا يثبت
عن ثقة من أصحاب أبي هريرة أنه حدث عن أبي هريرة أنه عليه الصلوة والسلام كان يجهر بالبسملة في الصلوة فالبخاري
ومسلم أعرضا عن ذكر البسملة في حديث أبي هريرة الذي رواه أبو سلمة بن عبد الرحمن أنه كان يكبر في كل صلوة من
المكتوبة وغيرها فيكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع الحديث ثم يقول حين ينصرف والذي نفسي بيده لأقربكم شبها
لصلوة رسول الله عليه الصلوة والسلام إن كانت هذه لصلوته حتى فارق الدنيا وليس في هذا الحديث
ولا في الأحاديث الصحيحة عن أبي هريرة ذكر للتسمية وهذا فيما يغلب على الظن أنه وهم على أبي هريرة فإن قلت نعيم المجمر
ثقة والزيادة من الثقة مقبولة قلت ليس ذلك مجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور فمن الناس من يقول زيادة
الثقة مطلقا غير مقبولة ومنهم من يقبلها والصحيح التفصيل وهو أنها تقبل في موضع إذا كان راويها ثقة حافظا
ثبتا والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الثقة كما قبل الناس زيادة مالك بن أنس قوله من المسلمين في صدقة الفطر و
احتج بها أكثر العلماء وتقبل في موضع آخر لقرائن تخصها ومن في موضع يجزم بصحتها كزيادة ذلك وفي موضع يغلب على
الظن صحتها وفي موضع يجزم بخطائها كزيادة عبد الله بن زياد ذكر البسملة في حديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين وزيادة نعيم المجمر التسمية في هذا الحديث مما يتوقف فيه بل يغلب على الظن ضعفه وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها
بالجهر لأنه قال فقرأ أو فقال بسم الله الرحمن الرحيم وذلك أعم من قراءتها سرا أو جهرا على من لا يرى قراءتها فإن قلت
قال إني لأشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم قلت أراد به أصل الصلوة ومقاديرها وهيئاتها والتشبه
لا يقتضي أن يكون من كل وجه بل يكفي في غالب الأفعال وذلك محقق في التكبير وغيره دون البسملة وأما
الحديث الذي فيه علمني جبرئيل عليه السلام أن إسناده ساقط وأن خالد بن إلياس مجمع على ضعفه فعن أحمد منكر
الحديث وعن ابن معين ليس بشيء ولا يكتب حديثه وعن النسائي متروك الحديث وعن ابن حبان يروي الموضوعات
عن الثقات وأما حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس فإنه لم يذكر هل كان في فرض أو نفل فإن قلت ذكر الدارقطني
حديثين عن ابن عباس أنه عليه الصلوة والسلام جهر ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني كان يفتتح الصلوة ببسم الله قلت
قال الترمذي إسناده ليس بذاك والأول لا حجة فيه فإن قلت قال النووي في صحيح مسلم قال عليه السلام أنزلت
علي آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر إلى آخره قال وهذا تصريح بالجهر خارج الصلوة فكذا في الصلوة

كسائر الآيات قلت هذا الاحتجاج في غاية السقوط فهل يحتج به القياس مع مخالفة النصوص الصحاح واما حديث
علي وعمار فانه ففي الاول عبد الرحمن بن سعد المؤذن وقد ضعفه ابن معين لما قال الحاكم صحيح الاسناد تعقبه
الذهبي فقال هذا خبر واه كانه موضوع وفي الطريق الثاني جابر الجعفي وقد كذبه ايوب وليث بن ابي سليمان
وعن ابي حنيفة ما رأيت اكذب من جابر الجعفي ما اتيته بشيء من رأيي الا جاءني فيه باثر واما حديث ابن عمر
فله طريقان الاول رواه الدارقطني وفيه شيخه عمر بن الحسن وقد ضعفه الدارقطني وفيه جعفر بن محمد بن مروان فقال
فيها الدارقطني لا يحتج به فظهر بذلك بطلان هذا الحديث والطريق الثاني رواه الخطيب فهو ايضا باطل لان فيه
عباد بن زياد الاسدي وقال الحافظ محمد بن النيسابوري هو مجمع على كذبه وقال ابو حاتم كان من رؤساء الشيعة
واما حديث النعمان بن بشير فانه حديث منكر بل موضوع ومن رواته يعقوب بن يوسف الضبي وهو ليس بمشهور و
احمد بن حماد ضعفه الدارقطني وسكوت الدارقطني والخطيب وغيرهما من الحفاظ عن مثل هذا الحديث بعد روايتهم له
قبيح جدا وقد تعلق ابن الجوزي في هذا بفطر بن خليفة وهو تقصير منه فان البخاري روى له في صحيحه ووثقه احمد
وابن معين ويحيى القطان فكانه اعتمد على قول السعدي فيه وهو رافع عن ثقة وليس كذلك لما ذكرنا واما حديث
الحكم بن عمير فهو حديث باطل لوجوه الاول انه ليس بدريا والثاني البدريين احد اسمه الحكم بن عمير بل لا نعرف ان له راويا
سوى ابن حبيب الراوي عنه لم يكن صحابيا بل هو مجهول لا يحتج بحديثه وقد ذكر الطبراني في معجمه الكبير الحكم بن عمير
وقال في صفة الشمال ثم روى له بضعة عشر حديثا منكرا وكلها من رواية موسى بن ابي حبيب عنه وروى
له ابن عدي في الكامل قريبا من عشرين حديثا ولم يذكر فيها هذا الحديث والراوي عن موسى هو ابراهيم بن اسحاق
الضبي الكوفي قال الدارقطني متروك الحديث الثاني على ان يكون هذا الحديث صنعة فان الذين رووا النسخة
موسى عن الحكم لم يذكروا هذا الحديث فيها كابن مخلد وابن عدي والطبراني وانما رواه فيما علمنا الدارقطني ثم الخطيب
الثالث ان الدارقطني وهم فقال ابراهيم بن حبيب وانما هو ابراهيم بن اسحاق وتبعه الخطيب ووهم وهما ثانيا
فقال الضبي بالضاد المعجمة والباء الموحدة وانما هو الضبي نسبة الى الضبيين واما حديث انس رضي الله عنه فهو
معارض بما رواه ابن خزيمة في مختصره والطبراني في معجمه عن معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة وابا بكر وعمر رضي الله عنهما وقوله في
الصلوة زادها ابن خزيمة والحديث الذي رواه الحاكم وقال انما ذكرته شاهدا فقال الذهبي في مختصره اما استحى
الحاكم يورد في كتابه مثل هذا الحديث الموضوع فانا اشهد بالله انه لكذب وقال ابن الهاد سقط منه وتوقف

الحاكم لا يعارض ما ثبت في الصحيح خلافه لما عرف من تساهله وكيف واصحاب انس رضي الله عنه الثقات الاثبات
يروون عنه خلاف ذلك وان شعبة سأل قتادة عن هذا فقال انت سمعت انه يذكر ذلك فقال نعم واخبره باللفظ
الصريح المنافي للجهر واحتجت الشافعية ايضا بالآثار ومنها ما رواه البيهقي من الخلافيات من حديث عمر بن ذر عن ابيه
سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه قال صليت خلف عمر رضي الله عنه فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان ابي
يجهر بها قلنا هذا مخالف للصحيح الثابت عن عمر انه كان لا يجهر وروى الطحاوي باسناده عن ابي وائل قال كان عمر وعلي
رضي الله عنهما لا يجهران وقد روى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن ابيه ايضا عدم الجهر فان ثبت الجهر يحمل على انه
فعله مرة لتعليم او بسبب من الاسباب ومنها ما رواه الخطيب من طريق الدارقطني بسنده عن عمار بن عبد الرحمن عن الزهري
عن سعيد بن المسيب ان ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم قلنا هذا باطل
وعثمان بن عبد الرحمن هو الدامي اجمعوا على ترك الاحتجاج به قال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال كذاب ذاهب
الحديث وقال ابن حبان يروي عن الثقات الاشياء الموضوعات لا يحل الاحتجاج به وقال النسائي متروك الحديث
ومنها ما اخرجه الخطيب ايضا عن يعقوب بن عطا بن ابي رباح عن ابيه قال صليت خلف علي بن ابي طالب وعدة من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم قلنا هذا لا يثبت وعطا بن ابي رباح لم يلحق عليا
ولا صلى خلفه قط والحمل فيه على ابنه يعقوب فقد ضعفه غير واحد من الائمة وقال احمد منكر الحديث واما شيخ الخطيب فيه
فهو ابو الحسن ابن احمد الاصبهاني الاهوازي ويعرف بابن ابي علي فقد تكلموا فيه وذكروا انه كان يركب الاشياء
ونقل الخطيب عن احمد بن علي الجصاص قال كنا نسمي ابن عطا الاصبهاني جراب الكذب ومنها ما اخرجه الخطيب ايضا
من طريق الدارقطني عن الحسن بن محمد بن عبد الواحد ثنا حسن بن الحسين ثنا ابراهيم بن ابي يحيى عن صالح بن سهل
قال صليت خلف ابي سعيد الخدري وابن عباس وابي قتادة وابي هريرة رضي الله عنهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم
قلنا هذا ايضا لا يثبت والحسن بن الحسين وهو غير معتبر سنذكره ان شاء الله شيعي ضعيف وهو حسين بن الحسن الاسود انقلب
اسمه وهو ايضا شيعي ضعيف ومجهول وابراهيم ابن يحيى قد رمي بالرفض والكذب وصالح بن شهاب مولى التوأمة قد تكلم
فيه مالك وغيره من الائمة وفي ادراكه الصلوة خلف ابي قتادة نظر وهذا الاسناد لا يجوز الاحتجاج به وانما كثر الكذب
في احاديث الجهر على النبي عليه السلام واصحابه لان الشيعة ترى الجهر وهم اكذب الطوائف فوضعوا في ذلك احاديث
وكان ابو علي بن ابي هريرة احد اعيان اصحاب الشافعي ترك الجهر بها وهو يقول الجهر بها صار من شعار الروافض
وغالب احاديث الجهر تجد في رواتها من هو منسوب الى التشيع واما التابعين في ذلك فليس بحجة مع انها قد اختلفت

فروى عن غير واحد منهم الجهر وروى عن غير واحد منهم تركه والواجب في ذلك الرجوع الى الدليل لا الى الاقوال
م قلنا هو محمول على التعليم ش هذا جواب عما احتج به الشافعي مما روى انه عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية ويريد ه
انه عليه السلام والصلوة انما جهر بها لاجل تعليم انها يهما السير او يقال انه محمول على الجهر الذي يسمعه القاري ويقول
انه محمول على وقوعها اتفاقا ويقال كان الجهر ابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وكانهم كانوا
يجهرون بالثناء والقراءة ايضا حتى نزل قوله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت قلت كل هذا لا يجدي ولا يرضى به الخصم
ولا يندفع وكانت الطريقة في هذا ان يحتج المصنف نصرة لمذهبه بما روي من الاحاديث الصحيحة ثم يجيب عما احتج به الخصم بما يجاب
به عند ورود الاحاديث والاخبار المتناقضة فنقول وبالله التوفيق قد ذكرنا ان للتسمية اربعة احوال هل هي من
القرآن ام لا وهل هي الفاتحة ام لا وهل هي من اول كل سورة ام لا فهذه الثلاثة قد ذكرنا وبقي الرابع وهو نها
هل يجهر بها ام لا فقال الشافعي ومن معه يجهر بها ونحن نقول لا يجهر لما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث شعبة
سمعت قتادة يحدث عن انس رضي الله تعالى عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر
وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لمسلم فكانوا يستفتحون القراءة
بالحمد لله رب لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول القراءة ولا في آخرها رواه النسائي في سننه واحمد في مسنده و
ابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه وقالوا فيه كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وزاد
ابن حبان ويجهرون بالحمد لله رب العالمين وفي لفظ لابن حبان والنسائي ايضا فلم نسمع احدا منهم يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لابي يعلى الموصلي في مسنده فكانوا يستفتحون القراءة فيما
يجهر به بالحمد لله رب العالمين وفي لفظ للطبراني في معجمه وابي نعيم في الحلية وابن خزيمة في
مختصره والطحاوي في شرح الآثار فكانوا يسرون في بسم الله الرحمن الرحيم ورجال هذه الروايات
كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين وكل الفاظه ترجع الى معنى واحد يصدق بعضها بعضا وهي سبعة الفاظ
فالاول كانوا لا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني فلم اسمع احدا يقول او يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم والثالث فلم يكونوا يقرؤن ببسم الله الرحمن الرحيم والرابع فلم
اسمع احدا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والخامس فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسادس
كانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسابع فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين روى الترمذي
والنسائي وابن ماجه من حديث ابي نعامة الحنفي واسمه قيس بن عباية حدثنا ابن عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي انا اقول

قلنا هو محمول على التعليم

بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث فاني لم ار احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
ابغض اليه الحدث في الاسلام يعني منه قال وصليت مع ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقولها
انت اذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين قال الترمذي حديث حسن فان قلت قال النووي في الخلاصة وقد ضعف
الحفاظ هذا الحديث وانكروا على الترمذي كابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب قالوا ان مداره على عبد الله بن المغفل وهو مجهول
قلت رواه احمد في مسنده من حديث ابي نعامة عن عبد الله بن المغفل قال كان ابونا اذا سمع احدا منا يقول بسم الله
الرحمن الرحيم يقول اي بني صليت مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقول
بسم الله الرحمن الرحيم ورواه الطبراني في معجمه عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل عن ابيه مثله ثم اخرجه
عن ابي سفيان طريف بن شهاب عن يزيد بن عبد الله بن مغفل قال صليت خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فلما فرغ من صلوته قال ما هذا اخر عنا هذه التي اراك تجهر بها فاني قد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر وعمر فلم
يجهروا بها فهؤلاء ثلاثة رووا هذا الحديث عن عبد الله بن المغفل عن ابيه وهم ابو نعامة وابو سفيان طريف السعدي
اما ابو نعامة فقد وثقه ابن معين وغيره واما ابو عبد الله بن بريدة فاشهر من ان يثنى عليه واما ابو سفيان فهو ان تكلم فيه
ولكنه يعتبر بما تابعه عليه غيره من الثقات وهو الذي سمى بن عبد الله بن المغفل يزيد كما هو عند الطبراني فقد ارتفعت
الجهالة عن ابن عبد الله بن مغفل برواية هؤلاء الثلاثة عنه وقد تقدم في مسند احمد عن ابي نعامة عن عبد الله بن المغفل
وبنوه الذين يروى عنهم يزيد وزياد ومحمد والنسائي وابن حبان وغيرهم يحتجون بمثل هؤلاء مع انهم ليسوا
مشهورين بالرواية ولم يرو واحد منهم حديثا منكرا ليس له شاهد ولا تابع حتى يجرح منه وانما رووا ما رواه غيرهم من
الثقات فاما يزيد فهو الذي سمى في هذا الحديث واما محمد فروى له الطبراني عنه عن ابيه قال سمعت النبي عليه الصلوة
والسلام يقول ما من امام يبيت غاشا لرعيته الا حرم الله عليه الجنة واما زياد فروى له الطبراني عنه عن ابيه مرفوعا لا تحذفوا
و فانه لا يصاد به صيد ولا ينكأ العدو ولكنه يكسر السن ويفقأ العين وبالجملة فهذا حديث صحيح في عدم الجهر بالتسمية
وهو ان لم يكن من اقسام الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن وقد حسنه الترمذي والحديث الحسن يحتج به لا سيما اذا تعددت
شواهده وكثرت متابعاته فان قلت تركوا الاحتجاج به لجهالة ابن عبد الله بن مغفل قد احتجوا بما هو اضعف منه بل احتج الخطيب
بما يعلم هو انه موضوع والبيهقي لم يحسن في تضعيفه هذا الحديث غير انه بعد ان رواه في كتابه المعرفة تفرد به ابو نعامة
وابن عبد الله بن مغفل لم يحتج بهما صاحب الصحيح وكل ذلك لاجل التعصب والتحامل وقوله تفرد به غير صحيح فقد تابعه عبد الله
بن بريدة وابو سفيان كما ذكرنا وعدم احتجاج صاحبي الصحيح لا يستلزم تضعيف هذا الحديث الصحيح وهما لم يلتزما

احاطة الاحاديث الصحيحة ومع هذا فالبخاري كثيرا ما يتتبع لما يرد على ابي حنيفة من السنة فيذكر الحديث ثم يعرض
بذكره فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ثم يقول وقال بعض الناس كذا يشير به اليه ويشنع
به عليه ولم يجد حديثا صحيحا في الجهر حتى يذكره في صحيحه فهذا ابو داود والترمذي وابن ماجه مع اشتمال كتبهم على الاحاديث
السقيمة والاسانيد الضعيفة لم يخرجوا منها شيئا ولولا انها عندهم واهية بالكلية لما تركوها وقد تفرد النسائي
منها بحديث ابي هريرة وهو اقوى ما فيها عندهم وقد بينا ضعفه من وجوه هم لان انسا رضي الله عنه اخبر انه عليه الصلوة
والسلام كان لا يجهر بها ش حديث انس رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم وقد ذكرناه عن قريب فان قلت روي عن
انس انكار ذلك في الجملة فروى احمد والدارقطني من حديث سعيد بن يزيد بن مسلمة قال سألت انسا اكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم او الحمد لله رب العالمين قال انك لتسألني عن شيء ما احفظه وما سألني احد قبلك
قال الدارقطني اسناده صحيح قلت ما روي من انكاره لا يقاوم ما ثبت عنه خلافه في الصحيح ويحتمل ان يكون انس نسي
في تلك الحالة لكبره وقد وقع مثل ذلك كثيرا كما سئل يوما عن مسئلة فقال عليكم بالحسن فاسألوه فانه حفظ ونسينا وكم ممن
حدث ونسي ويحتمل انه انما سأله عن ذكرها في الصلوة اصلا لا عن الجهر بها واخفائها فان قلت نجمع بين الاحاديث بان
يكون انس لم يسمعه لبعده لانه كان صبيا يومئذ قلت هذا مردود لانه عليه السلام هاجر الى المدينة ولانس يومئذ
عشر سنين ومات عليه السلام وله عشرون سنة فكيف يتصور ان يصلي خلفه عشر سنين فلا يسمعه يوما من الدهر يجهر هذا
بعيد بل مستحيل ثم قد روي هذا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وهو رجل في زمان ابي بكر وعمر وكهل
في زمان عثمان رض مع تقدمه في زمانهم وروايته للحديث فان قلت احاديث الاخفاء شهادة على النفي واحاديث
الجهر شهادة على الاثبات والاثبات مقدم على النفي قلت هذه الشهادة وان ظهرت في صورة النفي فمعناها الاثبات على
ان هذا مختلف فيه فالاكثرون على تقديم الاثبات وعند البعض سواء وعند البعض النافي يقدم على المثبت واليه ذهب
الآمدي وغيره فان قلت روى الاخفاء اثنان من الصحابة انس وعبد الله بن المغفل وروى الجهر اربعة عشر صحابيا
فيقدم الجهر بكثرة الرواة قلت الاعتماد على كثرة الرواة انما يكون بعد صحة الدليلين فاحاديث الجهر ليس فيها صحيح صريح
بخلاف ما روي في الاخفاء فانه حديث ثابت صحيح مخرج في الصحيح والمسانيد المعروفة والسنن المشهورة مع ان
الحنفية لا يرون الترجيح بكثرة الرواة واحاديث الجهر وان كثرت رواتها لكنها كلها ضعيفة ولم يرو احاديث الجهر
الا الحاكم وقد عرف تساهله وتصحيحه للاحاديث الضعيفة بل الموضوعة وقال ابن دحية في كتابه العلم المشهور يجب على
اهل الحديث ان يتحفظوا من قول الحاكم ابي عبد الله فانه كثير الغلط ظاهر السقط وقد غفل عن ذلك كثير من مخالفيه وقلده

> لان انسا رض اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها

في ذلك والدار قطني ملأ كتابه من الاحاديث الضعيفة والغريبة والشاذة والمعللة وكم فيه
من حديث لا يوجد في غيره وحكي انه لما دخل مصر سأله بعض اهلها تصنيف شيء في الجهر بالبسملة فصنف فيه جزءا فاتاه بعض
المالكية فاقسم عليه ان يخبره بالصحيح من ذلك فقال كل ما روي عن النبي عليه السلام في الجهر فليس بصحيح واما عن الصحابة
فمنه صحيح وضعيف والبيهقي فانه شيء مشتبه والخطيب فانه قد تجاوز عن حد التحامل والتعصب واحتج بالاحاديث الموضوعة
مع علمه بذلك وروى الخطيب عن عكرمة انه قال لا اصلي خلف من لا يجهر بالبسملة وعارضه رواية الطحاوي باسناده
عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب وسئل الحسن عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فقال انما يفعل ذلك الاعراب وقال ابو عمر عن ابن عباس الجهر فيها قراءة الاعراب اراد جهلتهم وعن النخعي ان الجهر بها
بدعة ونقل السروجي عن ابن الجوزي والخطيب لا ينبغي ان يقبل جرحه والتعديل لان قوله وفعله يدل على قلة دين
والعجب من الثوري ايضا كيف ذكر الاحاديث الضعيفة واهملها وصححها ولم يذكر ما قيل فيها شعر فان كنت لا تدري
فتلك مصيبة * وان كنت تدري فالمصيبة اعظم * وقال الاكمل في هذا الموضع فان قيل خبر الاخفاء بالبسملة
ما تعم به البلوى الى آخر ما ذكره في شرحه قلت اخذ جميع ذلك من السغناقي ومع هذا فليس ما ذكره توفيقا بين الاحاديث
الواردة في الجهر والاخفاء على طريقة اهل هذا الفن وقد ذكرنا الذي هو الاصل فلننظر فيه نظرهم م ثم وعن ابي حنيفة
انه ش اي ان المصلي م لا يأتي بها ش اي بالتسمية م كما في اول كل ركعة ش وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة
وروي عن ابي حنيفة ان المصلي اذا سمى اول صلوة فانها لا يعيدها لانها شرعت لافتتاح الصلوة م كالتعوذ ش
اي كقراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانها يقرأ بها مرة في اول السورة اتفاقا م وعنه ش اي وعن
ابي حنيفة م انه يأتي بها ش اي ان المصلي يأتي بالتسمية في اول كل ركعة وهذه الرواية رواها ابو يوسف عن ابي حنيفة
وفي منية الفتاوى والاحسن ان يأتي بها في اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا اختلاف فيه ولا تختلف الرواية
عنهم ومن قال مرة فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تأمل كتب اصحابنا لكن الخلاف في الوجوب فعندهما
ورواية المعلى عن ابي حنيفة انها تجب في الثانية كوجوبها في الاولى ورواية الحسن عنه انها لا تجب الا عند افتتاح
الصلوة وان قرأها في غيره فحسن والصحيح انها تجب في كل ركعة حتى لو سهى عنها قبل الفاتحة تجب السهو وفي المجتبى واما
وجوبها خارج الصلوة فالصحيح انها تجب واجمع القراء انه يقرأ بها اول الفاتحة وكذا في سائر السور الا عند غيره
وابي عمرو م احتياطا ش اي على سبيل الاحتياط لانها اقرب الى متابعة المصحف لان عليه عادة الفاتحة فكذا
اعادتها وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قرأها عند السورة فحسن م وهو قولها ش اي قول ابي يوسف ومحمد

ثم وعن ابي حنيفة انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتي بها احتياطا وهو قولهما

م ولا ياتي بها ش اي بالتسمية م بين السورة والفاتحة ش لان محلها اول الصلوة م الا عند محمد فانه ياتي بها في صلوة المخافتة ش اي فان المصلي ياتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة في الصلوة التي يخافت فيها القراءة اتباعا للمصحف واما اذا جهر فلا وعند الشافعي لا يجوز الصلوة بدون التسمية فلذلك قالوا الاجود ان ياتي بها في كل ركعة وهو المنقول عن ابن عباس ومجاهد وذلك للاحتياط وقال حميد الدين لا احتياط فيه لان عند سعد بن ابي وقاص تسمية المقتدي مفسدة لصلاته لكن لم يعتد بذا الخلاف اذ فساد الصلوة لها بعيد متى ... من قراءة البعيد خلف الامام فيما يخافت واعتبر خلاف الشافعي لان معه غيره ولم يعتد بخلافه في الجهر لانفراده ومخالفة النصوص على ما ذكرنا م قال ش اي القدوري م ثم يقرأ فاتحة الكتاب ش اي ثم بعد قراءة الثناء والتعوذ والتسمية يقرأ سورة فاتحة الكتاب هذا بيان الواجب من القراءة دون الركن والسنة على ما ياتي ان شاء الله تعالى م وسورة ش اي يقرأ سورة م من القران او ثلاث ايات من اي سورة شاء ش اي او يقرأ ثلاث آيات مع الفاتحة والخيار فيهما من اي سورة شاء وهذا ايضا بيان الواجب من القراءة م وقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا ش اي من حيث الركنية ويجوز ان ينصب على الحال وقال ابو بكر الرازي رحمه الله لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلوة مع الفاتحة وحدها م ش مثل مذهبنا عن ابن عباس والحسن وابراهيم والشعبي وجابر بن زيد وسعيد بن جبير و... مالك في رواية م وكذا ضم السورة اليها ش اي الى الفاتحة م خلافا للشافعي في الفاتحة ش يعني قراءة الفاتحة عنده فرض حتى لو لم يقرأها تبطل صلاته ولو ترك حرفا منها وتشديدا عمدا لا تجوز صلاته ولو ترك التشديد من لفظ الله فان كان عمدا تبطل صلاته وان كان ناسيا فيه سجود السهو ولو ترك من اياك نعبد فان تعمد ذلك وعرف معناه يكفر لان اياك ضوء الشمس من قبيل الشمس وان كان ساهيا او جاهلا يسجد للسهو كذا في تتمتهم وعند عامة مشائخنا لو ترك التشديد من اياك ومن رب العالمين يعيد والمختار انه لا يعيد صلاته ذكره في الخلاصة م ولمالك فيهما ش اي خلافا لمالك في قراءة الفاتحة وضم السورة اليها ونصب خلاف مالك على هذا الوجه غير صحيح لان صاحب الجواهر قال وضم السورة الى الفاتحة سنة عند مالك خلاف ما نقله عنه اصحابنا وقال غيره المشهور عن مالك جعل ام القران ركنا ولم ينقل احد ان ضم السورة الى الفاتحة ركن فيما علمته واكثر الشراح سكتوا عن هذا ونسبوا الى مالك قولا وهو لم ينقل به على انه روي عنه ان مذهبه في هذا كمذهبنا م له قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ش هذا الحديث روي بوجوه مختلفة عن ابي سعيد فبلفظ الكتاب رواه ابن عدي في الكامل وفي لفظ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قراءة الفاتحة وما تيسر وفي لفظ لا تجزي صلوة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها وفي لفظ وسورة في فريضة او غيرها

ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها في صلوة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب

وسورة او ثلاث آيات من اي سورة شاء

وقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما

له قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها

ورواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لا يقرأ بالحمد وسورة في فريضة او غيرها هذا لفظ الترمذي واختصر ابن ماجه على قوله لا صلوة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهذا معلول بابي سفيان وقال عبد الحق في احكامه لا يصح هذا الحديث من اجله ورواه ابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه في مسنديهما والطبراني في مسند الشاميين من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد لا صلاة الا بام القرآن ومعها غيرها وروى ابو داود عن ابي نضرة عنه قال امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن احمد وابو يعلى في مسنديهما قال الدارقطني في علله هذا يرويه قتادة وابو سفيان السعدي عن ابي نضرة مرفوعا ووقفه ابو سلمة عن ابي نضرة كذا قال اصحاب شعبة عنه ورواه ربيعة عن عثمان بن عمر عن شعبة عن ابي سلمة مرفوعا ولا يصح رفعه عن شعبة وروى الطبراني في مسند الشاميين من حديث عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وآيتين من القرآن ورواه ابن عدي من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا وفيه عمر بن يزيد قال ابن عدي ضعيف منكر الحديث ورواه ابو نعيم في تاريخ الاصبهاني من حديث ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها وروى ابو داود من حديث رفاعة بن رافع قال جاء رجل ورسول الله عليه الصلوة والسلام جالس في المسجد الحديث وفيه رواية اذا قمت وتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ورواه احمد ايضا في مسنده م وللشافعي رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب ورواه الدارقطني بلفظ لا تجزي الصلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب وقال اسناده صحيح واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب قلت وان كنت خلف الامام قال فاخذ بيدي وقال اقرأ في نفسك ووجه الاستدلال بالحديث المذكور ظاهر وهو نفي جنس الصلوة عن الجواز الا بقرأة فاتحة الكتاب م ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ش وجه الاستدلال به ان الله تعالى امر بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقا وتقييده بفاتحة الكتاب زيادة على مطلق النص وذا لا يجوز لانه نسخ فيكون ادنى ما يطلق عليه القرآن فرضا لكونه مامورا به فان قراءته في الصلوة ليست بفرض

تعين ان يكون في الصلوة فان قلت هذه الآية في صلوة الليل وقد نسخت فرضيتها وكيف يصح التمسك بها قلت الآية ركنا لم يصر منسوخا وانما نسخ وجوب قيام الليل دون فرض الصلوة وشرائطها وسائر احكامها ويدل عليه انه امر بالقراءة بعد النسخ بقوله فاقرءوا ما تيسر منها والصلوة بعد النسخ ثبت نفلا وكل من شرط الفاتحة في الفرض لعدم القائل بالفصل وايضا الاعتبار بعموم اللفظ لا لخصوص السبب على القول المنقول على ما عرف في موضعه فان قلت كلمة ما مجملة والحديث مبين والمبين يقضي على المبهم قلت كل من قال هذا يدل قوله على عدم معرفته باصول الفقه لان كلمة ما من الفاظ العموم يجب العمل بعمومها من غير توقف ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان كسائر مجملات تيسير القرأة والحديث ومعناه اي شيء تيسر ولا يسوغ ذلك فيما ذكروه فيلزم الترك بالقرآن الحديث والعام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمالات فان قلت هذه الحديث مشهور فان العلماء تلقته بالقبول فيجوز الزيادة بمثله قلنا لا نسلم ذلك لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف التابعون في هذه المسئلة ولئن سلمنا انه مشهور فالزيادة بالخبر المشهور انما يجوز اذا كان محكما اما اذا كان محتملا فلا وهذا الحديث محتمل لان مثله نفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة كقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولانه معارض لما روي انه عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب وغيرها وروي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب وقد ذكرناه عن قريب وروي انه عليه السلام علم الاعرابي الصلوة الى ان قال له ثم اقرأ ما تيسر او ما معك من القرآن فان قلت نفي الجواز اصل فيكون هذا المراد قلت لا نسلم ان الاصل هو المراد بالحديث لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي الترك فان قلت اخرج مسلم وابو داود وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام فهذا يدل على الركنية قلت لا نسلم ذلك لان معناه ذات خداج اي نقصان صلوة ناقصة وهذا لا يوافق مذهبنا لانه ثبت النقصان لا الفساد ونحن نقول به لان النقصان في الوصف لا في الذات ولهذا اقلنا بوجوب الفاتحة فان قلت قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر عام خص منه البعض وهو ما دون الآية فان المصنف ذكر في فصل القراءة ادنى ما يجزي من القراءة عند ابي حنيفة انه اية لان ما دون الآية خارج بالاجماع فاذا كان كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد بل القياس ايضا قلت القرآن يتناول ما هو معجز عرفا فلا يتناول ما دون الآية فان قلت هذا استقيم على قولهما لانهما قالا فرض القراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة اما على قول ابي حنيفة لا يستقيم لان الفرض يتادى عنده بالآية القصيرة وهي ليست بمعجزة قلت اشترط فيه ان تكون الآية

القصيرة كلمتين او اكثر ولا يتادى الفرض باية هي كلمة واحدة كص ون وقال مذهبنا بان في الصحيح فاذا كان كذلك لم يدخل مادون الاية في النص وقال الاترازي فان قلت ان مالكا مستدل على ركنية الفاتحة وضم السورة جميعا بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فما جوابه قلت جوابه هو الذي سمع من ردنا على الشافعي فلا نعيده انتهى قلت هذا السوال غير موجه ايضا لان مالكا قط لم يقل بركنية ضم السورة الى الفاتحة كما ذكرنا م فالزيادة عليه ش اي على النص م بخبر الواحد ش وهو الحديث المذكور م لا يجوز ش لانه نسخ كما ذكرنا لان خبر الواحد دون نص الكتاب والنسخ لا يجوز بما دون المنسوخ كقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فان قلت ما معنى النسخ ههنا قلت الذي كان مشروعا قبل الزيادة لما كان بعضه بعد الزيادة لزم تبدله من الكل الى البعض وليس معنى النسخ الا التبديل فان قلت تيسر عام فقال المصنف بالزيادة عليه وهذا يدل على آية مطلق والمطلق خاص لا عام عندنا قلت كانه اراد العام المطلق وهو العام غير المخصوص م لكنه يوجب العمل ش اي لكن الحديث المذكور يوجب العمل به وبين ذلك بقوله م فقلنا بوجوبهما ش اي قلنا الوجوب قراءة الفاتحة وضم السورة حتى ياثم تاركهما اذا عمد ويلزمه سجود السهو اذا سهى والحاصل انا نحن عملنا بالعدل باستعمالنا بالقران والحديث واثبتنا فرضية مطلق القراءة بالنص ووجوبية قراءة الفاتحة وضم السورة بالحديث وهذا هو العدل في باب اعمال الاخبار وليس من العدل ان يعمل باحدهما ويهمل الآخر وههنا دقيقة وهي ان الحديث الذي رواه ابو هريرة وهو الذي اخرجه ابو داود والطبراني في الاوسط انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ترك على فرضية ما زاد على الفاتحة وليس ذلك مذهب الخصم ولنا جواب وهو ان الحكم يثبت بقدر دليله وخبر الواحد ليس بقطعي فلا تثبت به الفرضية نعم يثبت به الوجوب ونحن نقول به فان قلت الخصم يقول الفرض والواجب عندي سواء قلت ح النزاع لفظي فان قلت الحديث مجمل لان نصبه يقتضي نفي الذات ومعلوم ثبوتها حسا قلت قد اجيب عن هذا والتحقيق ان قدر في نفي الاجزاء يلزم به نفي الكمال ايضا فيلزم نفي شيئين قبله للمخالفة فتعين به نفي الكمال م واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ش اي قال الامام عقيب ولا الضالين آمين وقال الاترازي خلافا لمالك قلت لم يقل مالك بان الامام لا يقول آمين ولكن يقولها على وجه الفضيلة دون السنة على ما حكاه القاضي ابو محمد عنه ذكره في الجواهر م ويقولها المؤتم ش اي يقول المقتدي ايضا آمين والاترازي يقول هذا ما كان المقتدي في علم التصريف بقوله وهو ان المؤتم من ائتم به اي اقتدى به يجوز ان يكون اسم الفاعل ويجوز ان يكون اسم المفعول لان التقدير يختلف ان كان اللفظ يحتاج الى ان التقدير اسم الفاعل مؤتمم بكسر الميم

ز الزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما

و اذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم

الاولى وتقدير اسم المفعول موتم بفتح الميم الاولى والمراد هنا هو الثاني وهو الامام لما سبقنا الكلام قلت هذا انما يصح اذا كان الضمير في قال في قوله آمين للمقتدي كما ذهب اليه بعض الشراح ويفهم من كلامه هذا ايضا وليس كذلك وانما الضمير فيه للامام ويكون من قوله ويقولها الموتم هو المقتدي كما ذكرنا ثم لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين ولفظ النسائي وابن ماجة فيه اذا امن القارى وزاد فيه البخاري في كتاب الدعوات فان الملائكة تقول امين قال ابن حبان يريد انه اذا امن كتامين الملائكة من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى فانه حينئذ يغفر له ولا حجة لمالك رضي الله تعالى عنه في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها ش اي ولا حجة لمالك في هذا الحديث فيما ذهب اليه من ان الامام لا يقول عند فراغه من قراءة الفاتحة آمين من حيث انه عليه السلام قسم ذلك بينه وبين القوم لان القسمة تنافي الشركة ثم بين المصنف عدم احتجاجه بذلك بقوله لانه ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحديث المذكور فان الامام يقولها اي يقول لفظة آمين ولفظ الحديث فان الامام يقول آمين كما نذكره فيقطع بذلك الشركة فصار الامام والقوم مشتركين في الاتيان بلفظ آمين ثم ان المالكية حملوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغ موضع التامين وقالوا سنة الدعاء تامين السامع دون الداعي وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الامام لانه داع وقال القاضي ابو الطيب هذا غلط بل الداعي اولى بالاستجابة وقال ابو بكر بن العربي تاويلهم لغة وشرعا وقال الامام احسن الداعين اولهم او للهم وفي المعارضة قال الامام مالك لا يؤمن الامام في صلوة الجهر وقال ابن حبيب يؤمن وقال ابن كليب هو بالخيار وروى الحسن عن ابي حنيفة مثل قول مالك ان الامام لا ياتي به وفي المبسوط قال ابو حنيفة رحمه الله يخفي الامام آمين ثم قال وقد طعنوا فيه وقالوا ان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقوله اصلا فكيف يستقيم جوابه ويخفي به لكنا نقول عرف ابو حنيفة رحمه الله ان بعض الائمة لا يأخذون بقوله لحرمته قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما ففرع الجواب على قولهما كما فرع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها فان قلت اذا كان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقول آمين كما روى عنه الحسن فما جوابه عن قوله عليه السلام اذا امن الامام قلت جوابه انه انما سمى الامام مومنا باعتبار المسبب والتسبب يجوز ان يسمى باسم المباشر كما يقال بنى الامير داره ثم الحديث الذي في آخره فان الامام يقولها اخرجه النسائي في سننه

لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا تمسك لمالك رح في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها لا انه

من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه عنه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن الزهري ومن طريقه رواه ابن حبان في صحيحه بسنده وسنده والحديث في الصحيحين وليس فيه فان الامام يقول آمين م ويخفونها ش اي يخفي الامام والقوم جميعا لفظة آمين وبه قال الشافعي في قوله الجديد والمالك في رواية وعند الشافعي يجهر الامام به وبه قال احمد وعطاء وداؤد لما روي عن ابي هريرة انه قال كان اذا امن النبي عليه الصلوة والسلام امن من خلفه حتى كان في المسجد ضجة وفي رواية لجة وهو اختلاف الاصوات وروي عن بعض اصحابه انه قال كنت اسمع من الائمة ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين ويقول من خلفهم آمين حتى يكون للمسجد ضجة وكذا روي عن عكرمة كذا ذكره صاحب الدراية منهم قلت حديث الجهر بالتامين رواه ابو داؤد والترمذي عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر واللفظ لابي داؤد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وقال حديث حسن واخرج ابو داؤد والترمذي من طريق آخر عن علي بن صالح ويقال العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى فجهر بآمين وسلم عن يمينه وعن شماله انتهى وحكي عنه وروى النسائي انا قتيبة ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما افتتح الصلوة كبر ورفع يديه حتى حاذيا اذنيه ثم قرأ فاتحة الكتاب فلما فرغ منها قال آمين رفع بها صوته وروى ابو داؤد وابن ماجة عن بشر بن رافع عن ابي عبد الله بن عم ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى تسمع من الصف الاول وزاد ابن ماجة فيرتج بها المسجد ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ورواه الدارقطني في سننه قال اسناده حسن وروى اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا النضر بن سهيل حدثنا هارون الاعور عن هارون بن سلم عن ابي اسحاق عن ابن ام الحصين عن امه انها صلت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعته وهي في صف النساء قلت اما الحديث الاول الذي رواه الشافعية من حديث ابي هريرة وفيه حتى كان للمسجد ضجة فليس كذلك لفظه بل لفظه في زيادة ابن ماجة فيرتج بها المسجد كما ذكرناه وهو حديث ضعيف وفي اسناده بشر بن رافع الحارثي ضعفه البخاري والترمذي والنسائي واحمد وابن معين وقال ابن القطان في كتابه بشر بن رافع ابو الاسباط الحارثي ضعيف وهو يروي هذا الحديث عن ابي عبد الله بن ابي هريرة وابو عبد الله هذا لا يعرف له حال ولا روى

قال ويخفونها

عنه غير مشتهر والحديث لا يصح من اجله فقط بذلك قول الحاكم على شرط الشيخين وتحسين الدارقطني اياه واما قولهم وروى عن
بعض الصحابة اي بعض اصحاب الشافعي فان الذي رواه هو الشافعي في الام اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج
عن عطاء قال كنت اسمع الائمة ابن الزبير ومن بعده آه ومسلم بن خالد شيخ الشافعي ضعيف فان قلت قال الذهبي ذكر البخاري
هذا الاثر عن ابن الزبير تعليقا قلت التعليق ليس بحجة واما الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي من حديث وائل بن حجر
فيعارضه ما رواه الترمذي ايضا عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن وائل عن ابيه وقال فيه وخفض
بها صوته فان قلت قال الترمذي سمعت محمدا يقول حديث سفيان اصح من حديث شعبة واخطأ شعبة في مواضع فقال
عن حجر ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس يكنى ابا السكن وزاد فيه علقمة وليس فيه علقمة وانما هو حجر عن وائل وقال خفض
بها صوته وانما هو مد بها صوته قلت تخطئة مثل شعبة خطأ وكيف وهو امير المؤمنين في الحديث وقوله حجر هو ابن عنبس
وليس بابي عنبس ليس كما قال بل هو ابن عنبس حجر بن عنبس جزم به ابن حبان في الثقات فقال كنيته كاسم ابيه وقول
محمد كونه ابا السكن لا ينافي ان يكون كنيته ايضا ابا عنبس لانه لا مانع ان يكون لشخص كنيتان والمختار زاد فيه علقمة لا يضر
لان الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما من قبل شعبة وقوله قال وخفض بها صوته وانما هو ومد بها صوته يؤيده
ما رواه الدارقطني عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته حين قال غير المغضوب عليهم
ولا الضالين قال آمين واخفى صوته وحجر بضم الجيم وعنبس بفتح العين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة و
في آخره سين مهملة م لما روينا من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه ش وهو الذي ذكره فيما تقدم عن قريب
عند قوله ويخفيهما وقد مر الكلام فيه مستقصى م ولانه ش اي ولان التامين اي التلفظ به م دعاء فيكون مبناه
على الاخفاء ش اي الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الدعاء الخفي وخير
الرزق ما يكفي ولان باخفائها يقع التمييز بين القرآن وغيره فانه اذا جهر بها مع الجهر بالفاتحة يلتبس انها من القرآن فان
قلت ورد الجهر والاخفاء فماذا يعمل قلت اذا تعارضت الاخبار والآثار يعمل بالاصل والاصل في الدعاء الاخفاء
كما ذكرنا او يحمل ما فيه على انه وقع اتفاقا او على التعليم او على اصل الامر وفي المحيط وفتاوى الظهيرية لو سمع المقتدي من
الامام ولا الضالين في صلوة يجهر بها هل يؤمن قال بعض مشايخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع ومنهم من قال
يؤمن الظاهر الحديث م والمد والقصر فيه وجهان ش اي مد الف آمين وقصرها فيه لغتان وفي الخلاصة المد اختيار الفقهاء
الموافقة للمروي عنه عليه السلام والقصر اختيار الاصوليين وعلى الوجهين هو مبني على الفتح قطعا كيف كان لاجتماع الساكنين وفي
الجنازية فيه اربع لغات فتح الالف بمدها وقصرها وفتح النون في الوجهين وتسكينه وحكى الواحدي فيه لغة اخرى وهو امالة مع

لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان

وحكى ايضا المد والتشديد قال وروي ذلك عن الحسن وحكى القاضي عياض عنه انها مردودة وقال ابن السكيت وغيره من اهل اللغة على ان التشديد لغة العوام وهو خلاف المذاهب الاربعة واختلاف الشافعية في بطلان الصلوة بذلك وفي التجنيس لو قال آمين بتشديد الميم في آمين لا تفسد اشار اليه المصنف بقوله م والتشديد فيه خطأ فاحش ش اي تشديد الميم فيه ولكنه لم يذكر هنا فساد الصلوة به ههنا لان فيه خلافا وهو ان الفساد هو قول ابي حنيفة وعندهما لا تفسد لانه يوجد في القرآن مثله وهو قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام وعلى قولهما الفتوى فلذلك لم يتعرض الى الفساد هنا واما معنى آمين رواية واصله فوزنه ليس من اوزان كلام العرب وهي مثل هابيل وقابيل واصله يا الله استجب دعائنا وهو اسم من اسماء الله تعالى الا انه اسقط ياء النداء فاقيم المد مقامه فلذلك انكر جماعة القصر فيه وقالوا المعروف فيه المد وهو اسم فعل مثل صه بمعنى اسكت ويوقف عليه بالسكون فان وصل بغيره تحرك لالتقاء الساكنين ويفتح طلبا للخفة لاجل الياء كاين وكيف اما معناه فقيل لكن كذلك وقيل افعل وقيل لا يخيب رجاءنا وقيل لا يقدر على هذا غيرك وقيل طابع الله على عباده يدفع به عنهم الآفات وقيل هو كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله وقيل اسم من اسماء الله تعالى قال النووي وهو ضعيف وفي المنافع قيل هو حرف ... عن ابي زهير النميري قال وقف رسول الله عليه السلام على رجل الح في الدعاء فقال عليه السلام وجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شيء يختم فقال بآمين فانه ان ختم بآمين فقد وجب رواه ابو داود وابو زهير اسمه معاذ وفي المجتبى لا خلاف ان آمين ليس من القرآن حتى قالوا بارتداد من قال انه منه وانه مسنون في حق المنفرد والامام والماموم والقارئ خارج الصلوة واختلف القراء في التامين بعد الفاتحة اذا اراد ضم سورة اليها والاصح انه ياتي بها **فرع** ينبغي ان يراوح المصلي بين قدميه في القيام وهو افضل من ان ينصبهما نصبا والرواية ان تمكن على هذا القدم مرة وعلى الاخرى مرة نص عليه عن ابي حنيفة ومحمد في صلوة الاكثر ولم يرو عن ابي يوسف خلافه وفي النسفي اي الاستراحة من رجل الى رجل اخرى مكروهة ومثله في المرغيناني وكذا القيام على احدى الرجلين الا لعذر وفي الواقعات ينبغي ان يكون بين قدمي المصلي قدر اربع اصابع اليد لانه اقرب الى الخشوع والمراد من قوله عليه الصلوة والسلام الصقوا الكعاب بالكعاب اجتماعهم م ثم يكبر ويركع ش اي بعد الفراغ من قراءة الفاتحة وضم السورة يكبر ويركع وهذا يقتضي ان يكون التكبير في محل القيام وهذه رواية القدوري وبه قال بعض مشائخنا م وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط ش وهذا يقتضي مقارنة التكبير للركوع لان كلمة مع للمقارنة وبه قال بعض مشائخنا وانما صرح بالجامع الصغير لان دابه اذا وقع نوع مخالفة بين رواية الجامع الصغير ورواية القدوري التصريح بلفظ الجامع الصغير وفي شرح الارشاد ينبغي ان يكون بين حالة الانحناء وحالة الرفع لا في حالة الاستواء ولا في حالة تمام الانحناء

والتشديد فيه خطأ فاحش

قال

ثم يكبر ويركع

وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط

و قال بنو امية لا يكبر حال ما يركع بل يكبر حال ما يرفع راسه من الركوع لانه روي انه عليه السلام فعل هذا وان الحديث
الذي ياتي لانه عليه الصلوة والسلام كان يكبر عند كل خفض و رفع والمراد بالخفض و الرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه و
سناه الله اعظم من ان يودي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال اذا كان المعنى هذا فلم لا يكبر عند رفع الراس من الركوع
لانا نقول المراد من التكبير ان لا يخلو جزء من اجزاء الصلوة خاليا عن الذكر فبعد الركوع الامام يسمع والمقتدي يحمد والمنفرد
ياتي بهما فلا يخلو ذلك الجزء عن الذكر فلم يسن التكبير لاجل هذا م لان النبي عليه الصلوة والسلام كان يكبر عند كل خفض و رفع
ش هذا دليل قوله ثم يكبر والحديث رواه الترمذي والنسائي من حديث عبد الرحمن بن الاسود بن علقمة رواه عن الاسود عن
عبد الله بن مسعود قال كان النبي عليه الصلوة والسلام يكبر في كل خفض و رفع و قيام و قعود وابو بكر و عمر رضي الله
عنهما قال الترمذي حديث حسن صحيح و رواه احمد وابن ابي شيبة و اسحاق بن راهويه والدارقطني في مسانيدهم والطبراني
في معجمه واخرج البخاري و مسلم عن ابي سلمة عن ابي هريرة انه كان يصلي بهم فيكبر كلما انخفض و رفع فلما انصرف قال
اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم و في الموطا من مالك رحمه الله تعالى عن ابن شهاب الزهري عن علي
بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الصلوة كلما خفض فلم تزل تلك
صلوته حتى لقي الله عز و جل و قد قلت ينبغي الخفض والرفع و مذهب الشافعي في هذا كما ذكر في الجامع الصغير و قال
الطحاوي يخير الراكع او في خزانة الاكمل لا يكبر و وصل القراءة بتكبير الركوع و عن ابي يوسف ربما فعلت و ربما تركت
و قال ابو حفص فعلهما و صلا و رجا ان ابا يوسف ترك الافضل خلافا للرفقة و في المجتبى واختلف في وقت الركوع
والاصح انه بعد الفراغ من القراءة و قال ان بقي في حالة الخرور حرف او كلمة من القراءة لا باس به ثم هذه التكبيرات
كلها سنة عند الجمهور من الصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم و قال ابن المنذر و به قال ابو بكر الصديق
و عمر بن الخطاب رضي و جابر والشعبي والاوزاعي و سعيد بن عبد العزيز و مالك والشافعي رحمهم الله
و روي عن سعيد بن المسيب و عمر بن عبد العزيز والحسن البصري انه لا يشرع الا تكبيرة الاحرام بلفظه و نقله ابن المنذر ايضا
عن القاسم بن محمد و سالم بن عبد الله بن عمر و نقله ابن بطال في شرح البخاري عن جماعة منهم معاوية و ابن سيرين و
سعيد بن جبير و قال البغوي اتفقت الامة انها سنة و ليس كما قاله و قد قالت الظاهرية و احمد في رواية انها واجبة
م و يحذف التكبير حذفا ش اي لا يمد في غير موضع المد والحذف في الاصل الاسقاط و يعبر به عن ترك التطويل و التخليط
في القراءة م لان المد في اوله خطا من حيث الدين لكونه استفهاما ش اي في اول التكبير و هو الهمزة فاذا مده
عامدا يكفر فلا يجوز صلوته لكونه شاكا في كبرياء الله تعالى باستفهامه كذا قاله الاترازي والذي قاله المص رحمه الله تعالى

لان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض و رفع و يحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما

هو الحق لان الهمزة للانكار وضعا ولكن من حيث انها تجوز ان تكون للتقرير لا يلزمه الكفر وفي الخلاصة لو قال الله اكبر
بمد الالف من اكبر تكلم اي يكفره ولا تجوز صلوته لانه ان لزم الكفر فظاهر وان لم يلزمه يكون كلاما فيه احتمال الكفر فيخشى عليه
الكفر وهو خطأ ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك تكون للتقرير بخلاف
الكلام المثبت وفيه ضعف من حيث اللغة وذلك لان العرف بالقران م وفي آخره لحن من حيث اللغة ش اي المد في آخر التكبير
يكون بمد الباء اي صار من لحن الكلام نية في كلامه اذا اخطأ يقال فلان لحان ولحانة اي مخطئ ولكن لا تفسد صلاته وعن بعض
المشائخ لا يصير شارعا ولو شرع تفسد صلاته وبه قال الفقيه ابو جعفر وفي المبسوط ولو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه
الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر وكذا لو مد باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وكان فيه اثبات الشركة وقيل
اكبار اسم للشيطان وقيل اكبار جمع كبر وهو الطبل فان قلت يجوز ان تشبع فتحة الباء فصارت الفا قلت هذا في ضرورة
الشعر ويجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالخبرية لاثر عن ابراهيم النخعي التكبير جزم والسلام جزم وفي رواية والاقامة
جزم ايضا وهو بالجيم والزاي وروي عنه السلام حذم بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه شرعة والجزم في اللسان
السرعة ومنه حديث عمر رضي الله اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم م ويعتمد بيديه على ركبتيه ش اي يعتمد المصلي
بيديه على ركبتيه في الركوع م ويفرج بين اصابعه ش يعني لا يضمها وبه قال الثوري والشافعي ومالك واحمد واسحق وذهب
جماعة الى التطبيق بين ركبتيهم اذا ركعوا وصورته ان يضم احدى ركبتيه الى الاخرى ويرسلهما الى بين فخذيه وفي المبسوط
كان ابن مسعود واصحابه يقولون بالتطبيق وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يديه على ركبتيه في
الركوع وتابعه علي وسعيد وابن عمر وجماعة وقد ثبت نسخ التطبيق قال مصعب بن سعد بن ابي وقاص فجعلت يدي بين
ركبتي فنهاني ابي فقال كنا نفعل هذا فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب متفق عليه وفي شرح الارشاد عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه عليه الصلوة والسلام ما فعل التطبيق الا مرة واحدة م لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على
ركبتيك وفرج بين اصابعك ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه الصغير والاوسط من طريق سعيد بن المسيب عن انس بن
مالك رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين الحديث مطولا وفيه يا بني اذا ركعت
فضع كفيك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ورواه ابو سعيد الموصلي ايضا في مسنده وعن ابي مسعود عقبة
بن عامر انه ركع فجافى يديه ووضعهما على ركبتيه وفرج بين اصابعه من وراء ركبتيه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي رواه ابو داود والترمذي واحمد م ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ش اي لا يستحب الى تفريج
الاصابع اي كشفها الا في حالة الركوع م ليكون امكن من الاخذ ش بالركب وبه يامن السقوط م ولا الى الضم

وفي آخره لحن من حيث اللغة
يعتمد بيديه على ركبتيه
ويفرج بين اصابعه
لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك
ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم

الا في حالة السجود ش اي ولا يندب الى ضم الاصابع الا في حالة السجود لان اليد اقوى في الاعتماد عليها واذا كان كذا
عند الضم ولتقع رؤس الاصابع مواجهة الى القبلة م وفيما وراء ذلك يترك على العادة ش اي فيما وراء الركوع والسجود
ترك الاصابع على العادة يعني لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم كما هو العادة وما روي من نشر الاصابع في [illegible]
عند التحريمة فهو عندنا محمول على النشر الذي هو ضد الطي لا التفريج بين الاصابع م ويبسط ظهره ش في الركوع
م لان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا ركع بسط ظهره ش الحديث رواه ابو العباس محمد ابن السراج في مسنده
من حديث البراء قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى ابن
ماجة من حديث راشد قال سمعت وابصة بن معبد يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع
سوى ظهره لو صب عليه الماء لاستقر وروى الطبراني من حديث ابن عباس مثل ما رواه وابصة سواء وروى ايضا من حديث
ابي برزة الاسلمي مثله م ولا يرفع راسه ش ولا [illegible] م ولا ينكسه ش اي ولا ينكس راسه
اي لا يطاطيه يقال نكست الشي انكسه نكسا اذا قلبته على راسه ونكسته تنكيسا وانما سمي المطاطي راسه ناكسا لانه
راسه [illegible] م لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه ش والحديث رواه [illegible]
ابي حميد الساعدي رضي الله عنه [illegible] ثم [illegible] ثم اعتدل [illegible]
حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه وروى مسلم من حديث عائشة [illegible] وكان اذا ركع لم يشخص
راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك [illegible] راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل [illegible]
راسه ولا يقنع قوله ولا يصوبه من صوب راسه اذا خفضه [illegible] وفي رواية لا يصبي راسه يقال
صبى راسه يصبيه اذا خفضه جدا قوله ولا يقنعه من الاقناع يقال قنع راسه اذا رفعه ومنه قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤسهم
م ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا ش اي ثلاث مرات هذا قول عامة اهل العلم يختارون التسبيح للركوع وان
لا ينتقص عن ثلاث وهو مذهب احمد واشار الى ذلك بقوله م وذلك ادناه ش اي القول ثلاث مرات ادناه
واختلفوا في الضمير الذي في ادناه فقيل يرجع الى المصدر الذي دل عليه قوله ويقول في ادنى القول المسنون
وقال الشيخ حافظ الدين راجع الى الاستحباب او الندب فان الركوع بدون هذا الذكر جائز وقيل ادنى كمال التسبيح
المسنون وقيل ادنى التسبيح المسنون فانت على كل التقدير هو اختار قبل الذكر ولكن يفتقر الى هذا اذا دلت
قرينة على ذلك كما في قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة
وفي الذخيرة اذا زاد على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود فهو افضل بعد ان يختم على وتر فيقول

خمسا او سبعا هذا في حق المنفرد واما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه يمل القوم وقال الثوري
يقول الامام خمسا ليتمكن القوم ان يقولوا ثلاثا وفي شرح الطحاوي قيل يقول الامام ثلثا وقيل يقول
اربعا ليتمكن المقتدي من ان يقول ثلاثا وفي التحفة المقتدي يسبح الى ان يرفع الامام راسه وفي القدوري
ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى اثني عشرة فهو افضل عند الامام ليكون جمع الجمع قلت ينبغي ان يكون قياسا
قال وعند صاحبيه الى سبع لانها عدد كامل وعند الشافعي عشرة لانتهاء العقد بها واذا ترك التسبيح اصلا او اتى
به مرة فقد روي عن محمد انه يكره وفي الحاوي التسبيح في الركوع لا يكون اقل من ثلاث حتى لو رفع الامام راسه
اتم المقتدي تسبيحه ثلاثا روي كذا عن المرغيناني وقال ابو الليث الصحيح انه تابع للامام وقال في الوبري يقول
الامام في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا على تؤدة حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا قبل رفع راسه وعن
الحسن البصري رح التسبيح التام سبع والوسط خمس وادناه ثلاث وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يسبح
عشر تسبيحات وقال الشافعي واحمد المجزي واحدة ولو سبح مدة كان آتيا بسنة التسبيح عندهما والكمال عندنا
احد عشرة م بقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه ش
هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث عون بن عبد الله عن ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه
واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وذلك ادناه هذا لفظ ابي داود وابن ماجة ولفظ الترمذي
اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك ادناه وقال ابو داود وهذا مرسل عون
بن عبد الله لم يدرك عبد الله بن مسعود وقال الترمذي هذا الحديث ليس اسناده بمتصل عون لم يلق عبد الله
م اي ادنى كمال الجمع ش هذا تفسير المصنف بمعنى قوله وذلك ادناه بقوله اي كمال الجمع جمعا بين لفظي المبسوطين
فان شمس الائمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز انما المراد به ادنى الكمال فان الركوع والسجود
يجوز بدون هذا الذكر وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد
ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال ادنى كمال الجمع قلت اخذ هذا من كلام السغناقي وليس له وجه لان الجمع ليس
له ذكر في الحديث ولا له معنى بل الصواب ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح ثم قال الاكمل فان قيل المشهور
في مثله ادنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان ادنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لان فيه جمع

قوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع

واحد ح

واحد مع واحد واما كماله فهو ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا يحكم فيرجع
الى غير مذكور اجيب بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث قلت اذا اطلق الجمع لا يراد به المعنى اللغوى وقوله واما كماله فهو ثلاثة
ليس كذلك بل الثلاث اقل الجمع وكماله ليس له نهاية **فروع** متعلقة بالركوع قال مالك ليس عندنا ذكر محدود فى الركوع
والسجود وانكر قول الناس فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى وقال لا اعرفه وان قاله جاز قواله
صاحب المنظومة فى مقالة مالك وترك تسبيح السجود يفسد ليس مذهبه والنقل به عنه غير صحيح وعند ابى صالح
البلخى تلميذ ابى حنيفة ذكر التسبيحتين فى الركوع والسجود ثلاث مرات فرض ذكره قراءة القرآن فى
الركوع والسجود بالاجماع الائمة الاربعة وفى المحيط متى محلا القعدة قال محمد رض محلها عند الركوع وقال ابو يوسف عند
السجود وقيل هذا بعيد لان وضع اليدين على الركبتين سنة فلا بد من محلها للوضع وفى الروضة يكره ان يحنى
ركبته فيه شبه القوس عند اهل العلم وفى الذخيرة سمع الامام فى الركوع خفق النعال ينتظر قال ابو يوسف
سألت ابا حنيفة وابن ابى ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة خشى عليه امرا عظيما يعنى الشركة وروى هشام
عن محمد انه كره ذلك وعن ابى مطيع انه كان لا يرى به باسا وبه قال الشعبى اذا كان ذلك مقدار التسبيحة
او التسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد فى العدد وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائى
غنيا لا يجوز وان كان فقيرا يجوز انتظاره وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائى لا ينتظره وان
لم يعرفه فلا باس به اذ فيه اعانة على الطاعة وقيل ان اطال الركوع لادراك الجائى خاصة ولا يريد اطالة الركوع
للتقرب الى الله تعالى فهذا مكروه وقيل ان كان الجائى شريرا لظلمه لا يكره دفعا لشره ومن ادرك الامام فى الركوع
فقد ادرك الركعة بخلاف القومة وفى قول ابن ابى ليلى ورواية عن الحسن وظاهر قول احمد اذا ادركه فى طمانينة
الركوع يصير مدركا للركعة وعن ابن عمر وزيد بن ثابت رضى الله عنهم قالا ان وجدهم وقد رفعوا رؤسهم
من الركوع كبر وسجد ولم يعتد بها وعن ابن عمر وابن المسيب وميمون من يكبر قبل ان يرفعوا رؤسهم
فقد ادرك الركعة ويأتى بتكبيرة اخرى للركوع فان اقتصر على الاولى جاز وروى ذلك عن عمر وزيد
بن ثابت وابن المسيب وعطاء والحسن والنخعى وميمون بن مهران والحكم والثورى ومالك والشافعى
واحمد وعن عمر بن عبد العزيز ان عليه تكبيرتين وهو قول حماد بن ابى سليمان شيخ الامام هذا اذا نوى
بالاولى الافتتاح وكذا لو نوى بها الركوع عندنا جاز ولغت نيته ذكره فى المحيط والمرغينانى وعند
احمد لا يجوز وان لم ينو الركوع ولا الافتتاح جاز عنده وان نواهما جاز اتفاقا وفى الذخيرة

اذا ادرک الامام فی السجدة الاولی والثانیة اتی بالبناء وترک التعوذ م ثم خر ساجدا م ثم یرفع راسه
ویقول سمع الله لمن حمده ش ای ثم یرفع المصلی راسه من الرکوع ویقول سمع الله لمن حمده یقال له استمعت
وتسمعت الیه وسمعت له وکل بمعنی ای اصغیت الیه قال الله تعالی لا تسمعوا لهذا القرآن وقال الله تعالی
لا یسمعون الی الملأ الاعلی المراد منه التسمیع مجاز بطریق اطلاق اسم السبب هو الاصغاء علی المسبب وهو
القبول والاجابة ای اجاب له وقیل یعنی قبل الله حمد من حمده یقال سمع الامیر کلام فلان اذا قبل ویقال
ما سمع کلامه ای رده ولم یقبله وان سمعه حقیقة وفی الحدیث اعوذ بک من دعاء لا یسمع ای لا یستجاب
وفی الفوائد الحمیدیة الهاء فی حمده للسکتة والاستراحة لا للکنایة کذا نقل عن الثقات وفی المستصفی الهاء
للکنایة کما فی قوله واشکروا له م ویقول المؤتم ربنا لک الحمد ش ای المقتدی یقول ربنا لک الحمد لیوافق
مبدأ الرکعة بالحمد لله رب العالمین ویختمها بربنا لک الحمد وفی شرح الطحاوی تختلف الاخبار فی التحمید فی بعضها
یقول ربنا لک الحمد وفی بعضها اللهم ربنا لک الحمد وفی بعضها اللهم ربنا ولک الحمد والاول اظهر قلت ثبت فی
الاحادیث الصحیحة من روایات کثیرة ربنا لک الحمد ولک الحمد بالواو واللهم ربنا لک الحمد والکل فی الصحیح قال
فی المحیط والذخیرة اللهم ربنا لک الحمد افضل لزیادة الثناء وعن الفقیه ابی جعفر انه قال هذه زائدة یقول العرب
بعنی هذا الشراب فیقول المخاطب نعم وهو لک بدرهم فالواو زائدة وقیل یحتمل ان یکون عاطفة علی محذوف
ای ربنا حمدناک ولک الحمد م ولا یقولها الامام عند ابی حنیفة ش ای لا یقول الامام ربنا لک الحمد عند ابی حنیفة
وبه قال مالک واحمد وحکاه ابن المنذر عن ابن مسعود وابی هریرة والشعبی قال وبه اقول م وقالا یقولها
فی نفسه ش ای قال ابو یوسف ومحمد یقول الامام ربنا لک الحمد سرا وهو معنی قوله فی نفسه وبه قال الثوری
والاوزاعی واحمد فی روایة ویقتصر المأموم علی ربنا لک الحمد وقال الشافعی یستحب له ان یقول سمع الله لمن
حمده فاذا استوی قائما یستحب له ان یقول ربنا لک الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ ما شئت من شیء بعد اهل
الثناء والمجد احق ما قال العبد کلنا لک عبد لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد هذا
فی کتبهم والذی فی الحدیث احق ما قال العبد وکلنا لک عبد بالواو فی کلنا قلت فی سنن النسائی بحذفها و
یستوی عندهم فی استحباب الاذکار الامام والمأموم والمنفرد وبه قال عطاء وابن سیرین وداؤد وجه
اصحابنا هذا وامثاله فی النوافل ویدل علیه حدیث ابن ابی لیلی انه علیه الصلوة والسلام زاد بعد ذلک
اللهم طهرنی بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرنی من الذنوب والخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس واما

ثم یرفع راسه ویقول سمع الله لمن حمده ویقول المؤتم ربنا لک الحمد ولا یقولها الامام عند ابی حنیفة وقالا یقولها فی نفسه

مسلم هذا كله لا يقال في الغرض اتفاقا م لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يجمع بين الذكرين ش يعني سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال
كان النبي عليه الصلوة والسلام اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده
حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا واخرج البخاري عن
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح رفع يديه حذو منكبيه وفيه وكان اذا رفع راسه من الركوع
قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد واخرج مسلم عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملاء السموات وملاء الارض وملاء
ما شئت من شيء بعد م ولانه ش اي ولان الامام م حرض غيره فلا ينسى نفسه ش لئلا يدخل تحت قوله
تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي فتاوى الظهيرية كان الفضلي والطحاوي وجماعة من
المتاخرين يميلون الى قوله وهو قول اهل المدينة فاختاره وقولهما في المحيط قولهما رواية اسحق
عن ابي حنيفة م ولا ش اي ولابي حنيفة م قوله عليه السلام اذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
ش روى هذا الحديث عن انس وابي هريرة وابي موسى وابي سعيد الخدري رضي الله عنهم اما حديث انس وابي هريرة
فرواه البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم
ربنا لك الحمد واما حديث ابي موسى الاشعري فرواه مسلم والنسائي وابن ماجة واحمد عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم واما حديث
ابي سعيد الخدري فرواه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن المسيب عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قال الامام الله اكبر فقولوا الله اكبر واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وقال
حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه م هذه قسمة ش اي هذه الكلمات المذكورة وهي الحديث
قسمة اذ القسمة لانه قسم التسميع والتحميد فجعل التسميع للامام والتحميد للماموم م وانها ش اي ولان القسمة
م تنافي الشركة ش اي تقطعها كما في قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وقال الاكمل
فان قيل هذا الحديث يعارضه ما روي عن ابن مسعود رضي اربع يخفيهن الامام وعد منها التحميد اجيب بانه قال في
الاسرار انه غريب قلت هذا اخذه من السغناقي ولكن الآخذ والماخوذ منه لو تامل هذا الموضع لم يورد هذا
السؤال ولا الجواب عنه لانه ساقط جدا فمن اين المعارضة ههنا والحديث المذكور في الصحيحين وما روي

لما روى ابو هريرة
ان النبي عليه السلام
كان يجمع بين الذكرين
ولانه حرض غيره
فلا ينسى نفسه
ولابي حنيفة رح
قوله عليه السلام
اذا قال الامام
سمع الله لمن حمده
قولوا ربنا لك الحمد
هذه قسمة وانها
تنافي الشركة

عن ابن مسعود موقوف عليه مع انه لم يصل الى الصحة عنه وقال الاكمل ايضا وبان الرجحان بحديث
القسمة لانه مرفوع الى النبي عليه الصلوة والسلام برواية ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قلت انما يطلب الرجحان
من الخبرين اذا كانا ثابتين فظهر التعارض بينهما واما اذا كان احدهما مرفوعا صحيحا والآخر موقوفا لم تثبت صحته
فكيف يقال بالرجحان م ولهذا ش اي ولاجل كون القسمة تنافي الشركة م لا ياتي الموتم بالتسميع عندنا ش
لان الذي اصابه من القسمة التحميد لا التسميع معه م خلافا للشافعي ش فان عنده الموتم يجمع بينهما وروى
عن ابي حنيفة رض ان الامام والموتم يجمعان بين التسميع والتحميد كما هو مذهب الشافعي وذكر الاقطع هذه الرواية
في شرحه للقدوري وهذه رواية شاذة م ولانه يقع تحميده ش دليل آخر اي ولان الشان يقع تحميد الامام
م بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة ش لان الاقتداء عقد موافقة ومتابعة لا مسابقة وفيه
نظر لامكان مقارنة تحميد الامام تحميد المقتدي وفيه نظر م والذي رواه ش اي الحديث الذي رواه ابو هريرة ان
النبي عليه الصلوة والسلام كان يجمع بين الذكرين م محمول على حالة الانفراد ش اي على حالة انفراد النبي عليه السلام في صلوة النفل توفيقا
بين الحديثين م والمنفرد يجمع بينهما ش اي بين التسميع والتحميد م في الاصح ش اي في الاصح من الروايات
عن ابي حنيفة فانه جاء عنه في رواية ذكرها الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير ان المنفرد ياتي بالتسميع لا غير وجاء
في رواية رواها الحسن عنه انه ياتي بهما كما هو مذهبنا وجاء عنه في رواية انه لا يجمع بينهما واشار المصنف الى ان الاصح
من هذه الروايات هو رواية الجمع بينهما وفي شرح الاقطع الصحيح انه لا ياتي بهما وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
انه ياتي بالتحميد لا غير قال في المبسوط وهو الاصح قال قاضي خان وعليه اكثر مشائخنا م وان كان يروى الاكتفاء
بالتسميع ويروى بالتحميد ش كلمة ان واصلة بما قبلها واشار بهذا الى ان ههنا روايتين اخريين احدهما الاكتفاء
بالتسميع والاخرى بالتحميد وان الرواية التي رويت بالجمع بينهما هي الاصح من هاتين الروايتين ورواية الاكتفاء
بالتسميع هو رواية النوادر ورواية الاكتفاء بالتحميد هي رواية الجامع الصغير م والامام بالدلالة عليه آت به معنى ش
هذا جواب عن قولهما انه حرض غيره فلا ينسى نفسه تقريره ولا نسلم ان الامام ينسى نفسه لانه اتى بالتحميد ايضا بدلالة غيره
عليه اي على التحميد لان الدال على الخير كفاعله بالحديث فان قلت مثل هذه الدلالة موجودة في حق المنفرد ايضا
فينبغي ان يكتفي هو بالتسميع قلت لا دلالة على اكتفاء المنفرد بالتسميع من جهة الشارع بخلاف الامام فانه قام
الدليل على ترك التحميد في حقه وفي المجتبى ثم في الرواية التي يجمع بينهما ياتي بالتسميع حال الرفع م ثم اذا استوى قائما
ش قال ربنا لك الحمد ثم اذا استوى قائما م كبر وسجد ش اي بعد فراغ المصلي عن الركوع اذا استوى حال كونه

ولهذا لا يأتي المؤتم
بالتسميع عندنا خلافا
للشافعي ولانه يقع
تحميده بعد تحميد
المقتدي وهو خلاف
موضوع الامامة
والذي رواه محمول على
حالة الانفراد والمنفرد
يجمع بينهما في الاصح
وان كان يروى الاكتفاء
بالتسميع ويروى
بالتحميد والامام
بالدلالة عليه آت به معنى
قال ثم اذا استوى
قائما كبر وسجد

قائما منتصبا يقول الله اكبر ويهوي للسجود م اما التكبير والسجود فلما بينا ش اراد به بين التكبير قبل هذا بقوله لان النبي
عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وبين السجود في اول الباب بقوله اركعوا واسجدوا م واما الاستواء قائما فليس
بفرض ش وهو الذي يسمى القومة م وكذا الجلسة بين السجدتين ش اي ليست بفرض م والطمانينة في الركوع
والسجود ش اي وكذا الاطمينان في الركوع ليس بفرض في نفس الركوع ونفس السجود والطمانينة مصدر من اطمان
الرجل اطمينانا وطمانينة اي سكن وهو مطمئن الى كذا وكذا اطبان بالباء الموحدة على الابدال وهذا مزيد الرباعي
واصله طمان على وزن فعلل فنقل الى باب افعلل بالتشديد في اللام الاخيرة فصار اطمان واصله اطمانن فنقلت
حركة النون الاولى الى الهمزة وادغمت النون في النون مثل اقشعر اصله اقشعرر ورباعيه قشعر على ما عرف في موضعه
م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا من عدم فرضية القومة والجلسة والطمانينة م عند ابي حنيفة ومحمد رح ش وبه قال
بعض اصحاب مالك فاذا لم يكن هذه الاشياء فرضا عندهما في سنة وهذا في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة ويجب
سجود السهو بتركها وفي الجواهر للمالكية لو لم يرفع راسه من ركوعه وجبت الاعادة في رواية ابن القاسم عن مالك
ولم يجبر في رواية علي بن زياد وقال ابن القاسم من يرفع من الركوع والسجود راسه ولم يعتدل يجزيه ويستغفر الله
ولا يعود وقال اشهب لا يجزيه قال ابو حنيفة ان من كان الى القيام اقرب الاولى ان يجب فان قلنا بوجوب
الاعتدال يجب الطمانينة وقيل لا تجب م وقال ابو يوسف يفترض ذلك ش اي المذكور من القومة والجلسة
والطمانينة وفي التحفة فقال ابو يوسف فرض طمانينة الركوع والسجود بمقدار التسبيحة واحدة وفي الاسبيجابي الطمانينة
ليست بفرض في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انها فرض قال ابو الليث رحمه الله لم يذكر الاختلاف في الكتاب
ولكن بلغناه من ابي جعفر وكذلك لم يذكر في الاصل م وهو قول الشافعي ش اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو
قول الشافعي وبه قال احمد رح ايضا وقال امام الحرمين في قلبي شيء من وجوب الطمانينة في الاعتدال وسببه انه
عليه الصلوة والسلام لم يذكرها في الاعتدال قائما وانما ذكرها في غيره فلو اتى بالركوع الواجب فعرضت علة منعته
من الانتصاب سجد من ركوعه وسقط عنه الاعتدال فان زالت العلة قبل بلوغ جبهته الارض وجب ان ترفع و
ينتصب قائما ويعتدل ثم يسجد وان زالت بعد قطع صلاته ان كان عالما بتحريمه وقال في المفيد والمنافع وهذه
المسئلة تلقب بتعديل الاركان وقال السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة وقال ابو الليث تلزمه الاعادة
ويكون الثانية هي الفرض م لقوله عليه الصلوة والسلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة
ش اي الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابو داود وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اما التكبير والسجود
فلما بينا واما
الاستواء قائما
فليس بفرض وكذا
الجلسة بين
السجدتين والطمانينة
في الركوع والسجود
وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رح وقال ابو يوسف رح
يفترض ذلك
كله وهو قول الشافعي رح
لقوله عليه السلام
قم فصل فانك
لم تصل قاله
لاعرابي حين اخف
الصلوة

دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل
ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق لا احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمت الى الصلوة
فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم
اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها وقال القعنبي عن سعيد بن سعيد المقبري عن ابي هريرة
وقال في آخره واذا فعلت هذا فقد تمت صلوتك وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتك والترمذي رواه
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد يوما قال رفاعة ونحن معه اذ جاء
رجل كالبدوي فصلى فاخف صلوته ثم انصرف فسلم على النبي عليه السلام فقال له وعليك ارجع فصل فانك
لم تصل الحديث وقال حديث حسن والنسائي رواه عن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع بن مالك الانصاري حدثني ابي عن عم له
بدري قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي
عليه الصلوة والسلام وقد كان عليه السلام يرمقه في الصلوة فرد عليه السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل
[illegible] فصل الحديث وفي الصحيحين عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ ابي داود وفي المسيء صلوته وليس فيه اذا انتقصت
[illegible] انتقصته من صلوتك والعجب من شراح الهداية كيف يتركون الكلام في الحديث احتج به المصنف و
[illegible] الاحاديث من الخارج ومع هذا لا يتعرضون الى بيان حالها لا الى مخرجها من الصحابة والرواة واما
[illegible] فانه ذكر حديث الاعرابي بقوله لابي يوسف قوله عليه السلام للاعرابي حين خفف الركوع والسجود قم فصل
فانك لم تصل ولم يعزه لاحد من المحدثين بهذه العبارة وقال ايضا وقوله عليه السلام ان اسوء الناس سرقة من سرق
صلوته ولم ينسبه الى احد واما الاكمل فانه قال واعتدل ابو يوسف حديث الاعرابي وهو قوله عليه السلام حين رآه
ينقر نقر الديك قم فصل فانك لم تصل ولم يروه احد في الكتب المشهورة بهذه العبارة واما صاحب الدراية فانه
قال ولابي يوسف ما روي انه عليه السلام قال لا يقبل الله صلوة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود وما روي انه
عليه السلام رأى رجلا تاركا للتعديل فلما فرغ قال له ان اسوء الناس سرقة من سرق من صلوته وما روي انه
عليه السلام قال للمسيء صلوته اقم الركوع حتى تعتدل قائما وما روي انه رأى حذيفة بن اليمان رجلا يصلي ولا يتم الركوع
والسجود فقال له منذ كم تصلي هكذا فقال منذ كذا فقال له فانك لم تصل بكذا او مثل هذا فهذا كما ترى وليس فيه نسبة
حديث الى مخرجه ولا تعرض الى حاله واما السغناقي فكذلك سلك مسلكهم واما حديث لا يقبل الله صلوة من لم يقم صلبه
في الركوع والسجود فقد رواه الاربعة عن عبد الله بن بحيرة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي

صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح واما حديث
حذيفة فاخرجه البخاري وبعد قوله هكذا قال حذيفة ما صليت لله صلوة ورجه قال ولو مت مت على غير سنة
محمد عليه السلام م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الركوع هو الانحناء ش يقال ركع الشيخ انحنى من الكبر
وركعت النخلة اذا مالت الى الارض م والسجود هو الانخفاض ش وامساس جبهته بالارض عندهما وانفه
عند ابي حنيفة والمزيد على ذلك للاجل وترك المكمل لا يكون مفسدا وهذا لان الامر بالفعل يوجب اصل الفعل دون
الدوام عليه ولهذا يحنث اذا حلف لا يركع بالانحناء م لغة ش اي من حيث اللغة وهو يرجع الى المذكورين م فيتعلق
الركنية بالادنى فيهما ش اي بالادنى في الانحناء والانخفاض في الركوع والسجود والركنية لا تثبت الا بالنص وانما ورد النص
بالركوع وهو الانحناء والسجود وهو الانخفاض م وكذا في الانتقال ش اي وكذا الطمانينة في حال الانتقال
من ركن الى ركن يعني ليست بفرض م اذ هو ش اي الانتقال م غير مقصود ش يعني لذاته وانما المقصود اداء الركن
وفي الخلاصة والاعتدال في الانتقال سنة بالاتفاق م وفي آخر ما روي تسميته اياه صلوة حيث قال وما انقصت من هذا شيئا فقد
نقصت من صلوتك ش اي تسمية النبي صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ والضمير في اياه يرجع الى الاعرابي وقوله صلوة منصوب لانه
مفعول ثان للتسمية وقوله في آخر ما روي جملة في محل الرفع لانها وقعت خبرا للمبتدأ وروي يجوز ان يكون على صيغة المعلوم
اي ما رواه ابو يوسف ويجوز ان يكون على صيغة المجهول اي فيما روي من حديث الاعرابي وتقرير الجواب عنه ان النبي
عليه السلام سمى ما صنعه الاعرابي في صلوته حيث قال وما انقصت من هذا فقد نقصت من صلوتك فلو كان ترك التعديل
مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع والسجود وقال الاكمل ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا وكان تركه
عليه السلام الى الفراغ منه حراما فكان الحديث بمنزلة الالزام من الوجهين قلت لقائل ان يقول لا نسلم ان تسميته اياه
صلوة يرجع الى ما صلاه الاعرابي اولا بل يرجع الى الصلوة التي صلاها بعد قوله والذي بعثك بالحق نبيا ما احسن غير هذا فعلمني
يا رسول قال اذا قمتم الى الصلوة فكبر الى آخره وقد ذكرناه عن قريب على ان اصل الحديث في الصحيحين وليس فيهما ذكر تسمية
الصلوة كما ذكرناه ولئن سلمنا ذلك فيجوز ان يكون تسميته صلوة باعتبار ما عند الاعرابي من زعمه انه صلوة وتعليل الاكمل بقوله ولانه لو كان
فاسدا الى آخره غير سديد ولا موجه من وجوه الاول ان قوله لو كان فاسدا لكله غير صحيح لانه كان فاسدا ولهذا امره باتيان
صلوة صحيحة بعد تعليمه اياه الثاني ان قوله كان الاشتغال به عبثا وتركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما ليس كذلك لانه
عليه السلام منزه عن تقرير احد على الاشتغال بالعبث وتركه على الحرام وانما كان عليه السلام يرمقه حتى ينظر كيف يصلي
كما ذكرناه فيما مضى من قريب مع ان في الحديث حتى فعل ذلك ثلاث مرات ولو كان فعل الاعرابي عبثا وتقريره عليه السلام

ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلوة حيث قال وما انقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك

عليه غير جائز لكان عليه السلام منعه في المرة الاولى وعلمه الصلوة الكاملة بعدها وانما صبر عليه لانه ربما يهتدي الى الصلوة الصحيحة ولم ينكر عليه لانه كان من اهل البادية وعندهم جفاء وغلظ فلو امره ابتداء لكان يقع في خاطره شئ وكان المقام مقام تعليم وارشاد فمعنى تمكنه عليه السلام في فعل ذلك ثلاث مرات لذلك المعنى الثالث ان قوله فكان الحديث مشترك الالتزام يبطل بما ذكرنا ومن جملة ما قال ابو يوسف في هذا الموضع ان القومة والجلسة والطمانينة فرض المنهار لان من كان الصلوة فوجب ان يتادى بادنى ما يطلق عليه الاسم بل بزيادة توجد بعد قياسا على القيام والقراءة والقعدة الاخيرة ولان الركوع ركن شرع فيه التسبيح فوجب ان يكون رفع الرأس كنا قياسا على السجدة واجاب بان اعتباره بالقيام فالركن في القيام عندنا ما يطلق عليه اسم القيام وانما التقدير بسبب القراءة الا ترى انه متى سقطت القراءة كان نفس القيام يكفيه كما في الثالثة والرابعة وفيمن ادركه الامام في الركوع واما القراءة فالركن عندنا فيهما ادنى ما يطلق عليهما اسم القراءة وذلك آية وما دونها وان كان قرانا حقيقة فليس بقران حكما حتى حلت قراءته للجنب والحائض واما القعدة فانما لم يكتف فيها بادنى ما يطلق عليه الاسم لان الخروج يلاقي القعدة ويتصل بها والجزء الذي يلاقيه القطع يخرج من ان يكون صلوة والباقي مما لا يطلق عليه اسم القطع واذا وجبت الزيادة فقدرت بالتقدير الذي ورد به الشرع بخلاف غيرها من الاركان فانه لا يتصل بها فيبقى القدر الذي وجد تاركا واما قوله لان الركوع ركن شرع فيه التسبيح فقلنا رفع الرأس في السجدة ليس بفرض وانما الفرض هو الانتقال الا انه لا يمكنه اداء الثانية الا به الا انه لا يمكنه الانتقال حتى لو امكنه الانتقال من غير الرفع بان سجد على وسادة فازيلت الوسادة حتى سقطت جبهته على الارض اجزاه هكذا قال القدوري في التجريد واما في الركوع فالانتقال الى السجود يمكن من غير الرفع فلا يحصل الرفع ركنا م ثم القومة ش اي بعد الركوع م والجلسة ش اي بين السجدتين م سنة عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد باتفاق الروايات وفي المحيط الاعتدال في القومة والجلسة سنة قدر التسبيحة م وكذا الطمانينة ش اي وكذا الاطمينان في الركوع والسجود سنة عندهما م في تخريج الجرجاني ش وهو الشيخ ابو عبد الله الجرجاني تلميذ الشيخ ابي بكر الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وجه تخريجه ان الطمانينة شرعت لاكمال ركن وما كان مشروعية للاكمال فهو سنة لا واجبة كطمانينة الانتقال فعلى هذا لا يجب سجود السهو بتركهما م وفي تخريج الكرخي واجبة ش اي الطمانينة لانها شرعت لاكمال ركن مقصود فصارت كطمانينة القراءة م حتى تجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك الطمانينة م عنده ش اي عند الكرخي وسئل الزهري عمن لا يتم الركوع والسجود ايشتغل بالمطوعات ام بقضاء ما صلى بلا اعتدال على قول ابي يوسف والشافعي قال ما دام الوقت يومر بالاعادة

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده

فاذا خرج لا يتم ولكن يثاب بهما وقال ابو يوسف ومحمد الاشتغال بقضائهما اولى في الحالين كذا في التتمة م ويعتمد بيديه على الارض ش يعني في حالة السجود وفي شرح الطحاوي كيفية الانتقال الى السجود والقيام منه اول ما يكون يقع على الارض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته فقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا رفع يرفع ما كان اقرب الى السماء وبه قال الشافعي واحمد هذا اذا كان الرجل حافيا فلو كان ذا خف ولا يمكنه ما قلنا يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى وقال الاوزاعي يضع يديه ثم ركبتيه قال ابو هريرة رضي الله عنه قال النبي عليه السلام اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك الجمل وليضع يديه قبل ركبتيه رواه النسائي وابو داود وقال اصحاب مالك ان ما وضع يديه ركبتيه اولا وان شاء يديه والبداءة بوضع اليدين احسن م لان وائل بن حجر وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ش هذا الحديث لم يرو عن وائل بن حجر وانما روي عن البراء بن عازب رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك عن ابي اسحاق قال وصف البراء بن عازب السجود فسجد وادعم على كفه ورفع عجيزته وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد ورواه ابو داود عن ابي زيد عن ابي يزيد عن ابي شريك والنسائي عن علي بن حجر عن شريك به وقال النووي في الخلاصة ورواه ابن حبان في صحيحه وهو حديث حسن ولم ار احدا من الشراح تعرض بهذا الحديث وانما فسروا معنى ادعم والعجيزة وسكتوا ومعنى وادعم بتشديد الدال من يدعم يقال ادعمت الشيء دعما اذا جعلته دعامة فنقل الى باب الافتعال فصار ادعم اي اتكأ والراحة الكف والعجيزة بفتح العين وكسر الجيم وسكون الياء للمرأة وقد يستعار للرجل والعجز بفتح العين وضم الجيم عام وهو ما بين الوركين وقال الاترازي وكان صاحب الهداية استعار العجيزة للعجز او يحتمل انها جاءت كالعجز سواء فقلت لم يستعر صاحب الهداية ذلك ايضا وانما هو وقع هكذا في حديث البراء كما ذكرناه الآن وقوله او يحتمل الخ ليس كذلك لان العجز خاص للمرأة نص عليه صاحب اللغة وانما استعماله في موضع العجز بطريق الاستعارة كما ذكرنا م قال ش اي القدوري م ووضع وجهه بين كفيه ويديه ش اي وضع يديه م حذاء اذنيه ش وبه قال احمد لان آخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل راسه بين يديه في اول ركعة عند التكبير فكذلك في آخرها وفي الكافي لو وضع وجهه بين كفيه يكون واضعا يديه حذاء اذنيه فلهذا صرح بلفظ اليد وذكر اليد لاجل التاكيد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وقال الشافعي يضع يديه حذو منكبيه م لما روي انه عليه السلام فعل كذلك ش يعني لما سجد وضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه فهذا الا يوجد الا معنا فافي صحيح مسلم من حديث وائل ان النبي عليه السلام سجد فوضع وجهه بين كفيه مختصر وفي مسند اسحق بن راهويه عن وائل رفعه الى النبي عليه السلام فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وكذلك رواه الطحاوي في شرح الآثار ورواه عبد الرزاق في مصنفه

ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روي انه عليه السلام فعل كذلك

اخبرنا الثوري به ولفظه كانت يداه حذو اذنيه والعجب من الاترازي انه يقول في هذا الموضع قال في شرح الاقطع روى وائل بن حجر ان النبي عليه السلام كان اذا سجد وضع جبهته بين كفيه وهذا التقصير منه وجهين الاول انه نسب الحديث الى ما ذكره الاقطع في شرحه ولم ينسبه الى مخرجه والثاني الذي ذكره ههنا شيئان وضع الوجه بين الكفين في السجدة ووضع اليدين حذو الاذنين فذكر دليل احدهما وترك الآخر ثم قال والذي روى انه وضع يديه حذاء منكبيه يحتمل انه فعل ذلك حالة الكبر قلت هذا رواه البخاري في حديث ابي حميد انه عليه السلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ورواه ابو داود والترمذي ولفظه ما كان اذا سجد امكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه واليه ذهب الشافعي والجواب الذي قال الاترازي عن هذا الحديث ليس بكاف والاحسن ان يقال ان الذي روينا اولى بالاخذ من حديث ابي حميد لان في سنده عتبة بن ابي سليمان وهو وان اخرج له الائمة الستة وهو من ابناء العلماء فقد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي قال الذهبي في ميزانه م قال ش اي القدوري م وسجد على انفه وجبهته ش والجمع بينهما مستحب عندنا وبه قال الشافعي وابو ثور وقال سعيد بن جبير والنخعي واسحاق يجب السجود عليهما وعن مالك واحمد روايتان كالمذهبين ثم اذا جمع بينهما قيل يقدم الجبهة على الانف وقيل يقدم الانف عليهما حكاه الاسبيجابي م لان النبي عليه السلام واظب عليه ش اي على السجود على الانف والجبهة ومواظبته عليه السلام على ذلك تفهم من احاديث جاءت في هذا الباب منها حديث ابي حميد رواه البخاري في صحيحه وفيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض ورواه ابو داود والنسائي كذلك ومنها حديث وائل رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه وفيه كان النبي عليه السلام يضع انفه على الارض مع جبهته ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن عدي في الكامل وفيه عن النبي عليه السلام من لم يلصق انفه مع جبهته بالارض اذا سجد لم تجز صلوته وفيه الضحاك بن حمزة قال ابن معين ليس بشيء ومنها حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه الدارقطني قالت ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من اهله تصلي ولا تضع انفها بالارض فقال ما هذا ضعي انفك بالارض فانه لا صلوة لمن لم يضع انفه بالارض مع جبهته في الصلوة وفيه ثابت بن عمرو الشيباني وهو ضعيف م فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح ش الاقتصار على الانف والجبهة يجوز عند ابي حنيفة رح مطلقا لكن بلا عذر يكره وفي المبسوط السجدة جائزة عند ابي حنيفة وتكره وفي التجنيس لو وضع جبهته على حجر صغير ان وضع اكثرها على الارض يجوز والا فلا ابو حنيفة يقول ينبغي ان يضع مع جبهته مقدار الانف حتى جاز والا فلا وفي البدائع والتحفة ان وضع الجبهة وحدها من غير عذر تجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة وفي الانف وحده يجوز مع الكراهة والمستحب الجمع بينهما في حالة الاختيار بلا خلاف وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة

قال وسجد على انفه وجبهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح

وحدها او الانف وحده يكره ويجزيه عنه فان قلت قال ابن المنذر لا اعلم احدا سبقه الى هذا القول ولا تابعه عليه قلت حكى
ذلك عنه النووي في شرح المهذب وابن قدامة في المغني قلت ذكر الطبري في تهذيب الآثار ان حكم الجبهة والانف
سواء وقال ابو يوسف عن طاؤس انه سئل عن السجود على الانف فقال اليس اكرم الوجه وقال ابو بلال سئل
ابن سيرين عن الرجل يسجد على انفه فقال اوما تقرأ يخرون للاذقان سجدا فالمدح بهم بخرورهم على الاذقان في السجود
فاذا سقط السجود على الذقن بالاجماع يصرف الجواز الى الانف لانه اقرب الى الحقيقة لعدم الفصل بينهما بخلاف
الجبهة اذ الانف فاصل بينهما فكان من الجبهة وقال تقي الدين العبد وهو قول مالك وذكر في المبسوط جواز
الاقتصار على الانف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في العارضة في بعض طرق حديث ابن عباس عن النبي عليه السلام
ان يسجد على سبعة اعظم الجبهة او الانف وقال بعض شراح مسلم ان المراد من ذكر الجبهة والانف لئلا تصير ثمانية و
يدل عليه او الانف في الرواية المذكورة وقول ابن المنذر لا اعلم ايضا فيه منه اخبار بجهله اكثر مما علمه وما ذكره
تحامل منه وتعصب وقد بينا من قال بقوله قبله وبعده من السلف والخلف وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف
الا من عذر وهو رواية عنه ش اي عن ابي حنيفة وهو رواية اسد بن عمرو عنه وفي الذخيرة لو كان على احدهما
عذر جاز السجود على الآخر بلا كراهة في قولهم جميعا ولو ترك السجود على المعذور منهما واومى لا يجزيه اتفاقا و
ان كان بهما عذر يومي ولا يسجد على غيرهما كالخد والذقن ويومي قاعدا وان قدر على القيام وبقولهما
قال الشافعي واحمد رح في رواية وقال احمد رح في رواية يجب السجود وقال اسحاق وبعض اصحاب مالك ان تعمد تركه على الانف بطلت صلوته
وقال ابن حبيب من اصحاب مالك ان اقتصر على وضع الجبهة اعاد في الوقت وان اقتصر على الانف اعاد ابدا وفي المجمع
وعلى قولهما الفتوى هم بقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ش هذا الحديث اخرجه الائمة
الستة في كتبهم عن طاؤس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم
على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي لفظ لهم امر النبي عليه الصلوة والسلام ان يسجد على سبعة
اعضاء فذكرها ووجه الاستدلال به ظاهر لانه ذكر الجبهة من السبعة فان قلت لا يتم الاستدلال لهما بهذا الحديث
الا ترى انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة فحينئذ
يستقيم لابي حنيفة ان يحتج عليهما بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث لان كونها فيها في كونه مامورا به سواء قلت اراد الحديث
البيان ان هذه الاعضاء هي محال السجدة لا انه غيرها لا البيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة لازم لا محالة والا
غير هذه الاعضاء المذكورة فيجب ان لا يتادى الفرض بوضع الانف مجردا كما لو وضع الذقن مجردا لان

وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه

لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة

نص الحديث لم يتناوله فلم يكن الانف محلا للسجدة فلذلك تعرض في الكتاب بتصريح الجبهة بقوله وعد منها الجبهة ولم يعد والانف فكان نفيا لمحلية الانف للسجدة ليفيد التخصيص فلما لم يكن محلا لا يقع الفرض بوضعه مقتصرا عليه م ولابي حنيفة رضي الله عنه ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه ش لان السجود ينبئ عن الوضع على الارض يقال سجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الارض فاذا كان كذلك يتحقق بوضع بعض الوجه على الارض م وهو المامور به ش اي وضع بعض الوجه على الارض هو المامور به لانه عليه السلام بين عن محل السجدة هو الوجه ولا يمكن بكله فيكون بالبعض مامورا بها والانف بعضه م الا ان الخد والذقن خارج ش عن ارادة البعض م بالاجماع ش فتعين الجبهة والانف والاقتصار على الجبهة يجوز بالاتفاق لكونها بعض الوجه وسجد اتم الاقتصار على الانف لانها بعض الوجه وسجد الا انه يكره لمخالفة السنة م والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به ابو يوسف ومحمد تقريره ان الذي ذكره في الحديث الذي روي لفظ الوجه موضع الجبهة وهو الذي رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث العباس بن المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وسكت عنه ورواه البزار في مسنده بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة قال البزار وقد روي هذا الحديث سعد وابن عباس وابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال اراب الا العباس قلت قد قالها ابن عباس ايضا اخرجه ابو داؤد في سننه عنه مرفوعا امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة اراب وقالها سعد ايضا كما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطحاوي في شرح الآثار من حديث عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي وقاص عن النبي عليه السلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة اراب فذكرها بلفظ السنن وزاد اليها لم يضعه فهذا سقط واخطأ المنذري ان عزاه في مختصره وهذا الحديث للبخاري ومسلم اذ ليس فيهما لفظة الاراب اصلا وقول المصنف رضي الله عنه في المشهور عنه نظر لان المشهور هو ذكر الجبهة ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فان قلت ذكر الانف في رواية مسلم حديث قال امرت ان اسجد على سبعة الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين قلت الانف تابع للجبهة الا ترى كيف اصحاب التشريح فقالوا ان عظمي الانف يبتديان من قرنة الحاجب وينتهيان الى الموضع الذي فوق الثنايا والرباعيات فعلى هذا يكون الانف والجبهة التي هي اعلا الخد واحدا وهو المعنى المشار اليه في حديث عبد الله بن طاوس عن ابيه قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده على انفه والرجلين واطراف القدمين والكفين

ولابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور

الثياب ولا الشعر فقد سوى بينهما ولان اعضاء السجود سبعة اجماعا ولا تكون سبعة الا اذا كانت الجبهة والانف
عضوا واحدا والآراب جمع ارب بكسر الهمزة وسكون الراء وهو العضو فان قلت حديث العباس بن عبد المطلب
خبر والمعناه الامر والا يلزم الكذب قلت لا نسلم ذلك ويجوز ان يكون خرج مخرج الغالب اذ الظاهر من حال المصلى
الاتيان بالسنة فلا يلزم منه الامر وجعل الخبر بمعنى الامر خلاف الاصل فيفي الواقعات لو لم يضع يديه وركبتيه على
الارض عند سجوده لا يجزيه قال كذا قاله ابو الليث قال وفتوى مشائخنا على الجواز حتى لو كان موضع ركبتيه
نجسا يجوز وقال في الذخيرة لم يصحح ابو الليث هذه الرواية وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبة لو كان
نجسا لا يجوز وكذا موضع اليد قال هذه العلة غير سديدة فانه لو صلى واقفا احدى رجليه يجوز ووضعهما
على النجاسة لا يجوز ولو رفع اصابع رجليه في سجوده لا يجوز قال في الذخيرة كذا ذكره الكرخي في كتابه والجصاص
في مختصره وللشافعي في وجوب هذه الاعضاء قولان اشهرهما انه لا يجب اي لو وجب الاتمام بها اذا عجز كالجبهة
ونص في الامالي ان وضعها مستحب قال ابو الطيب مذهب الشافعي انه لا يجب وهو قول عامة العلماء قال صاحب
المهذب والبغوي هذا القول هو الاشهر وصححه الجرجاني في التحرير والروياني في الحلية وعند زفر واحمد واجب
وعند احمد في الانف روايتان وروى الترمذي احمد ان وضع منه كقولنا م ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا
ش احترز بقوله عندنا عن قول زفر فانه عنده واجب وهو احد قول الشافعي رحمه الله وقد استوفينا الكلام
فيه انفا م لتحقق السجود دونهما ش اي دون وضع اليدين واما الركبتين فاذا تحقق فلا يشترط وضعهما م
واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود ش فقد ذكره القدوري والكرخي والجصاص وضع القدمين على الارض
حال السجود فرض وذكر الجلالي في صلوته سنة وما ذكره القدوري يقتضي انه اذا رفع احدى رجليه لا يجوز
وفي الخلاصة لو رفع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضي خان و
في الجامع التمرتاشي لو لم يضع القدمين واليدين جاز وفي المحيط لو لم يضع ركبتيه على الارض عند السجود لا يجوز م فان
سجد على كور عمامته ش كور العمامة دورها اذا ادارها على راسه كذا في المغرب وفي الصحاح الكور مصدر كار
العمامة على راسه اي لاثها وكل دور كور م او فاضل ثوبه ش اي او سجد على فاضل ثوبه من ذيله او اكمامه م
جاز ش فعل ذلك فلا يبطل صلوته وقال بالجواز على كور العمامة والقلنسوة والكم والذيل والدواة الحسن
وعبد الله بن يزيد الانصاري الخطمي ومسروق وشريح والنخعي والاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهري
ومكحول والامام مالك واسحاق واحمد في اصح الروايتين عنه قال صاحب التهذيب من الشافعية

ووضعه اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز

وبه قال اكثر العلماء وقال الشافعي واحمد في رواية لا يجوز على كور رأسه وكذا على طرف ثوبه وطرف كمه وفي التجنيس
والمختلفات والملاقط فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا يجوز اجماعا وتفسير وجدان الحجم ما قالوا انه لو بالغ
لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك وفي المفيد لو سجد على كور عمامته ذكر هنا انه يجزيه وذكر محمد في الآثار انه ان وجد
صلابة الارض اجزاه قال وهذا يصلح ان يكون تفسيرا لذلك وقال الشافعي اذا سجد على الجبهة بحائل متصل به
يتحرك بحركته في القيام او القعود لا يجوز واتفقوا على سقوط مباشرة الارض في بقية الاعضاء غير الجبهة لحديث ابن مسعود
رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين والخفين رواه ابن ماجة وسئل انس رض كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين قال نعم متفق عليه وفي الركبتين اولى لانهما عورة فلا يكشفان وقال ابن تيمية
سقوط مباشرة اليدين قول اكثر اهل العلم واحتج الشافعي بقوله عليه السلام مكن جبهتك وانفك من الارض في رواية احمد
جبهتك من الارض وعما روى خباب قال شكونا الى النبي صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا فلم يشكنا الم ترك شكونا الى
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ترب جبينك يا رباح فامره بتتريب جبينه وسنأتي الآن مع الجواب عن احاديثهم
م لان النبي عليه الصلوة والسلام كان يسجد على كور عمامته ش هذا الحديث رواه ابو هريرة وابن عباس
وابن ابي اوفى وجابر وانس وابن عمر رضي الله عنهم فحديث ابي هريرة رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الله
بن محرر اخبرني يزيد بن الاصم انه سمع ابا هريرة يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور
عمامته وحديث ابن عباس رواه ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه وحديث عبد الله
بن ابي اوفى رواه الطبراني في معجمه الاوسط عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته
وحديث جابر رواه ابن عدي في الكامل نحوه وحديث انس رواه ابن ابي حاتم في كتابه العلل عنه انه عليه الصلوة
والسلام سجد على كور عمامته وحديث رواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عنه انه
عليه السلام كان يسجد على كور عمامته فان قلت قال البيهقي في المعرفة واما ما روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته فلا يثبت منه شيء وفي حديث ابي هريرة عبد الله بن محرر ضعيف وفي حديث
جابر عمر بن رستم ضعيف وقال ابو حاتم حديث انس منكر قلت حديث ابن عباس مع ابن ابي اوفى وحديث
ابن جابر وان ضعيف يسند بالقوي واخرج البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكر البخاري في صحيحه تعليقا فقال و
قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة وروى ابن ابي شيبة في سننه عن ابي ورقا قال رأيت

لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته

ابي

ابن ابي ليلى يسجد على كور عمامته هم ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض و
برد ها ش هذا الحديث رواه ابن عباس ورواه ابن شيبة في مصنفه عنه انه عليه السلام نحوه ورواه احمد
واسحاق بن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن عدي في كامله وبمعناه اخرجه الائمة
الستة في كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة
الحر فاذا لم يستطع اخذنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود والجواب عن احاديث الشافعي انها مجملة
وما روينا محكم والمجمل المحتمل على المحكم او يقول بموجبها وهو ان ان احجم الارض حتى اذا مع جبها لا يجوز
الا بدليل ما لو سجد على البساط يجوز بالاجماع وحديث حبان ليس فيه ذكر الجبهة والانف في مسانيد
المشهورة وان ثبتت فهو محمول على التاخير الكثير حتى يبرد لا رمضا وذلك يكون في ارض الحجاز لبعط
الصغير ويقال انه منسوخ لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ويدل عليه ما رواه
عبد الله بن عبد الرحمن قال جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا في مسجد بني عبد الاشهل
فرأيته واضعا يديه في ثوبه اذا سجد رواه احمد وابن ماجة فان قلت هذا محمول على الثوب المنفصل
الذي لا يتحرك بحركته قلت هذا بعيد لقلة الثياب عندهم ويقوله بسط ثوبه فسجد عليه اذ الفاء فيه
للتعقيب فروع لو وضع كفيه وسجد عليهما جاز ذكره في عدة المفتي وروى ابن عساكر ذلك عن عبد الله
بن عمر وفي الذخيرة قال عبد الكريم الفقيه لا يجوز وقال غيره يجوز قال المرغيناني هو الاصح ولو بسط
كمه على النجاسة وسجد عليه قيل يجوز وهو الصحيح وقيل لا يجوز وفي الذخيرة والواقعات لو سجد على
ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلوة آخر لا يجوز لعدم الضرورة وسجود
على فخذيه من غير حاجة لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وان سجد على ركبتيه لا يجوز بعذر
وبغيره لكن يكفيه الايماء وفي الذخيرة لو سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وقال الحسن بن الزيادة
لا يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي وقال الشافعي رح لو سجد على ذيل غيره او ظهر رجل والمرأة
او شاة او حمار او كلب عليه ثوب تصح صلوته وكذا ان سجد على ميت وعليه لبد لا يجد حجم الميت يجوز وفي المجتبى اذا سجد
على الثلج او الحشيش الكثير او القطن المحلوج يجوز ان اعتمد حتى اذا استقر جبهته ووجد حجم الارض جاز والا فلا
وفي فتاوى ابي حفص لا باس ان يصلي على الكل او البر والشعير والكدس والتبن والذرة ولا يصلي على
الارز لانه لا يستمسك ولا يجوز على الثلج المنهال والجبن واشباهه حتى تلبده يجد حجمه ولو سجد على ظهر ميت عليه

ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

البدان وجد حجمه جاز والا فلا وقيل ان كان محشو لا جاز وان لم يكن عليه ازار وفي النظم لو تبدل الازار
والبساط عليه الاشجار الاربعة وصلى عليه لا يجوز وعلى قطعة جمد يجري في الماء كالسفينة وقيل انما يجوز اذا ربط
طرفاه وفي المبسوط يكبر ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بقدر ركبتيه او بشيئين منصوبتين يجوز
وان زاد لم يجز ويجوز السجود على جلد ومسح خلافا لمالك وقال الرافضة لا يجوز الا على ما اخرجته الارض
من قطن او كتان او خشب او قصب وحشيش ولا يجوز على ما يتخذ من الحيوان فافهم م ويبدي ضبعيه ش من الابداء
وفي المغرب ابداء الضبعين تفريجهما والضبع بسكون الباء قال الاترازي بالسكون لا غير وفي المبسوط
شيخ الاسلام فيه لغتان الضم والسكون وهو العضد وقيل ضبع الرجل وسطه وباطنه م لقوله عليه السلام وابد ضبعيك
ش هذا غريب لم يرو مرفوعا هكذا وانما روى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن آدم بن علي
البكري قال رآني ابن عمر رضي الله عنهما وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط
بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان في صحيحه
بلفظ وجاف ضبعيك وكذلك الحاكم في المستدرك وصححه عن ابن عمر مرفوعا لا تبسط بسط السبع الى آخره م ويروى
وابد من الابداد وهو المد ش هذه الرواية ليست لها اصل ولا لها وجود في كتب الحديث وكان ينبغي ان يحتج في
هذا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مالك بن بحينة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
سجد تجافى في سجوده حتى يرى وضح ابطيه والوضح البياض وروى ايضا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد فرج
بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ويضون مالك لان ابن بحينة ليس صفة لمالك وبحينة اسم ام عبد الله وقيل
ام مالك والاول اصح وبحينة بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وبما رواه انس انه عليه السلام قال اعتدلوا
في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب رواه الجماعة وبما رواه ابو حميد في صفة صلوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه رواه ابو داؤد وروى
مسلم انه عليه السلام ان يفترش ذراعيه افتراش السبع وفي سنن ابي داؤد وابن ماجة نهى عن فرشة السبع
م والاول ش وهو قوله وابد ضبعيك م من الابداء وهو الاظهار ش يقال ابدى يبدي ابداء من باب
الافعال بالكسر م ويجافي بطنه عن فخذيه ش اي يباعد وثلاثيه جفى يقال جفى السرج عن ظهر الفرس وجفيته
انا اذا رفعته وجافاه عنه فتجافى وتجافى جنبه عن الفراش اي ما قال الله تعالى تتجافى جنوبهم اي تتباعد م لانه عليه السلام
كان اذا سجد جافى ش بطنه عن فخذيه م حتى ان بهيمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت ش هذا الحديث اخرجه مسلم

عن يزيد بن الاصم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد الحديث وهو مسند ابي يعلى ان تمر تحت يديه ورواه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه وقالا فيه بهيمة بالياء الساكنة بعد الهاء المكسورة والصواب بهيمة بضم الباء تصغير بهمة والبهمة واحدة البهم وهي صغار الضان والمعز جميعا وربما خص الضان بذلك كذا في الجمهرة واقتصر الجوهري على اولاد الضان وخصه القاضي عياض باولاد المعز وقيل اذا كان ش اي المصلي م في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ش هذا اذا كان في الصف ازدحام وقرب البعض من البعض واذا لم يكن كذلك لا يترك السنة لانه ح لا ايذاء وفي الروضة ان امي فاستعان بركبتيه فوضع ذراعيه عليها فلا باس به م ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد المومن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ش هذا الحديث غريب نعم جاء في رواية النسائي عن عبد الله بن عمر عن ابيه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة ما استطاع والجلوس على اليسرى وبوب عليه باب الاستقبال باطراف اصابع القدم للقبلة عند القعود للتشهد وجاء في حديث ابي حميد الذي اخرجه البخاري واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة م ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه ش اي ثلاث مرات وقال الشافعي يضيف الى ذلك وهو الافضل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد قال ذلك رواه مسلم قلنا هذا وامثاله محمولة على النوافل لان بابها اوسع قوله شق سمعه وبصره اي منفذهما ومعنى تبارك وتعالى وقال ابن الانباري تبرك العباد بتوحيده وذكر اسمه وقال الخليل تمجد وقيل استحق واحسن الخالقين اي المصورين المقدرين

فروع وفي الاسبيجابي لو خفف سجوده وهو الى القعود اقرب يجوز وان كان الى السجود والارض اقرب لا يجوز روى ذلك عن ابي حنيفة وقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو لا يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز ذكرها في العيون وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جازت صلاته وروى ابو يوسف عنه اذا رفع مقدار ما يسمى به رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال في المحيط وهو الاصح بخلاف الركوع حيث ترجح بالاثر وقيل اذا ازيلت جبهته عن الارض ثم عادت جاز ذكره المرغيناني وفي الروضة لا يجوز ذلك عندهما وفي جمل النوازل يستحب البكاء في السجود لانه تعالى اثنى

وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه

بقوله خروا سجدا وبكيا وليس النظر الى ارنبة الانف فيه وفي فتاوى الظهيرية وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمد الله استغفر الله العظيم وعند الشافعي يستحب ان يدعو في جلوسه بين السجدتين لما روى حذيفة انه عليه السلام كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني واهدني واجبرني وعافني وارزقني وفي تتمتهم ولا يتعين على دعاء ولكن يستحب ان يدعو كما وردت به السنة قلنا هذا كله محمول في التهجد لا في الفرائض والامر فيه واسع فان قلت ما الحكمة في تكرار السجود دون الركوع قلت مذهب الفقهاء انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وسجدة الثانية فرض كالاولى بالاجماع والجلوس بينهما قدر تسبيح واما عند اهل الحكمة فقد اختلفوا فيه فقيل ترغيما للشيطان فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في سجود السهو وقال هما سجدتان ترغيما للشيطان وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من الارض والثانية اشارة الى انه يعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل لما اخذ الله الميثاق على ذرية آدم عليه السلام حيث قال واذ اخذ ربك من بني آدم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد الملائكة والمؤمنون كلهم ولم يسجد الكفار فلما رفعوا رؤسهم ورأوهم لم يسجدوا سجدوا ثانيا سدا لما فاتهم فقسمهم الله تعالى فصار المفروض سجدتين وذلك ادناه وقد استقصينا الكلام فيه عند ذكر الركوع م بقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه ش اي ادنى كمال الجمع ش وقد تقدم الحديث هناك ووقع في اكثر النسخ اذا سجد احدكم بواو العطف عطف على قوله عليه السلام اذا ركع احدكم لانهما في حديث واحد وانما ذكره المصنف مقطعا لان نصفه الركوع ونصفه السجود م ويستحب ان يزيد على الثلاث ش اي ثلاث تسبيحات بان يقول خمسا او سبعا او تسعا وهي سنة عند اكثر العلماء وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة فرض ولم يجزه اقل من ثلاث فقال احمد وداود ويستحب مرة اذ الامر لا يوجب التكرار الا ان عند احمد اذا تركه ناسيا لا تبطل صلوته وعنه ولو كان عامدا في الركوع والسجود وبعد ان يختم بالوتر ش اي بعد ان يختم تسبيحه بالاوتار كما قلنا م لان النبي عليه السلام يختم بالوتر ش يعني في تسبيحات الركوع والسجود وهذا الحديث غريب جدا م وان كان المصلي اماما لا يزيد على وجه يمل القوم ش بضم الياء من الاملال والقوم منصوب على المفعولية م حتى لا يؤدي الى التنفير ش اي حتى لا يؤدي مجاوزته عن الثلاث الى تنفير الجماعة وعن سفيان يقول الامام خمسا حتى يمكن القوم من الثلاث م ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة ش عند اكثر العلماء والان مضى الكلام فيه م لان النص ش وهو قوله تعالى

لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص

اركعوا واسجدوا م تنا و لها ش اى تناول الركوع والسجود م دون تسبيحاتهما ش اى لم يتناول تسبيحات الركوع والسجود م فلا يزاد على النص ش بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام اجعلوها فى ركوعكم واجعلوها فى سجودكم قالوا انما قال ذلك حين نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى وانما لا يزاد على النص بخبر الواحد لانها تكون نسخا فلا يجوز ويؤيده انه عليه الصلوة والسلام لما علم الاعرابى واجبات الصلوة لم يعلمه تسبيحات الركوع والسجود ولانه ذكر جاء به على كل حال فيكون كالتأمين وهذا لان مبنى الفرائض على الشهرة والاعلان ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان م والمرأة تنخفض فى سجودها وتلزق بطنها ش اى تلصق م بفخذيها لان ذلك ش اى الانخفاض والالزاق م استر لها ش اى لان مبنى حالها على الستر م قال ش اى القدورى م ثم يرفع رأسه من السجدة ش وقد بينا مقدار الرفع ويذكره المصنف على ما يجئى الآن وقوله م ويكبر ش حال م لما روينا ش اشار به الى قوله ان النبى عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع م فاذا اطمأن جالسا ش اى حال كونه جالسا عقيب السجدة الاولى م كبر وسجد ش السجدة الثانية وقد ذكرنا ان الجلوس بين السجدتين قدر تسبيحة م لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالسا ش وقد تقدم حديث الاعرابى مستقصى وفيه ثم اجلس حتى تطمئن جالسا وعند النسائى ثم ارفع رأسك حتى تطمئن قاعدا وعند البيهقى حتى تطمئن جالسا م ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى ش اى لو لم يستو فى الجلوس بعد السجدة الاولى وسجد سجدة الاخرى م اجزأه عند ابى حنيفة ومحمد وقد ذكرناه ش اى فى قوله واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين م وقد تكلموا فى مقدار الرفع ش يعنى قد تكلم علماؤنا فى مقدار الرفع الذى يكون فاصلا بين السجدتين فقال بعضهم اذا ازال جبهته عن الارض ثم اعادها جاز وعن القدورى ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وهو رواية عن ابى يوسف وفيه اقوال اخرى قد ذكرناها عن قريب واشار المصنف الى الاصح من ذلك بقوله م والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز ش اى سجوده م لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز ش لانه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية م قال ش اى القدورى م واذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه ش اراد به انه عليه الصلوة والسلام يكبر عند كل خفض ورفع وفى حديث مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه انه كان يكبر كلما خفض ورفع ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك م واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ش يعنى بعد رفع رأسه من السجدة الثانية وفى حمل النوازل جلسة للاستراحة مكروهة عندنا لان الصحابة رضى الله عنه كانوا ينهضون على صدور

تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص بخبر الواحد

والمرأة تنخفض فى سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها

قال ثم يرفع رأسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزأه عند ابى حنيفة ومحمد وقد ذكرناه وتكلموا فى مقدار الرفع

والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية

قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد

اقدامهم م ولا يعتمد بيديه على الارض ش بان يعتمد براحتيه على الارض منصوص عليه عن ابي حنيفة رح وفي
المبسوط لا باس بان يعتمد على الارض عند النهوض من غير فصل وقال مالك ينهض على صدور قدميه من غير اعتماد
وهو قول احمد رحمه الله م وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض يعتمد على يديه على الارض لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ش اي الاعتماد على الارض والمروي منها ما اخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث
انه راى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الوتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا وقال النووي وقال
الاكثر لا يستحب ذلك اي الجلسة بعد السجدة الثانية قال حكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس رض
وابي الزناد والثوري والنخعي ومالك واسحاق واحمد وقال النعمان بن عباس ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد اكثر الاحاديث على هذا ولم يذكر ذلك في حديث المسيء في صلوته وقال
ابو اسحاق المروزي والشافعي ان كان ضعيفا جلس للاستراحة وان كان قويا لا يجلس رح وقال الامام حميد الدين
في شرحه ناقلا عن شمس الائمة الحلوائي الخلاف في الافضلية حتى اذا جلس لا باس به عندنا واذا لم يجلس لا باس
به عند الشافعي م ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان ينهض في الصلوة
معتمدا على صدور قدميه ش هذا الحديث رواه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى
التوأمة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه
وقال الترمذي هذا الحديث عليه العمل عند اهل العلم فان قلت خالد بن اياس وقيل الالياس ضعيف ضعفه البخاري
والنسائي واحمد وابن معين قلت قاله الترمذي ومع ضعفه يكتب حديثه ويقويه ما روي عن الصحابة في ذلك
فاخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس رح اخرج
نحوه عن علي وابن الزبير وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهم واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان ابن عياش قال ادركت غير
واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اذا رفع احدهم راسه من السجود الثاني في الركعة الاولى
وتنهض كما هو ولم يجلس رح اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر نحوه واخرج
البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه راى عبد الله بن مسعود يقوم على صدور قدميه في الصلوة ولم يجلس
اذا صلى في اول ركعة حتى يقضي السجود م وما رواه محمول على حالة الكبر ش وما رواه الشافعي وهو حديث
مالك بن الحويرث محمول على فعله عليه السلام بعدما كبر واسن وفيه تامل لان نهي ما عمر النبي عليه السلام

ولا يعتمد بيديه
على الارض وقال
الشافعي رح يجلس جلسة
خفيفة ثم ينهض
معتمدا على الارض
لان النبي عليه
السلام فعل
ذلك ولنا حديث
ابي هريرة ان النبي
عليه السلام
كان ينهض في الصلوة
على صدور قدميه
وما رواه محمول
على حالة الكبر

ثلاث وستون سنة وفي هذا القدر لا يعجز الرجل عن النهوض اللهم اذا كان لعذر مرض وجراحة او نحوهما والدليل الثاني اوجه وهو قوله م ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ش اي للاستراحة بل هي مشقة في نفسها ولانه اعتمد على غير صلوة فيكون مسيا قياسا على ما قالوا لو اتكئ على حائط او على عصى بخلاف ما لو اعتمد على ركبتيه م ويفعل في الثانية ش اي يفعل المصلي في ركعة الثانية م مثل ما فعل في الاولى ش اي في الركعة الاولى م لانه ش اي لان الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الجزء وهو قوله م تكرار الاركان ش والتكرار يقتضي اعادة الاولى وكان ينبغي ان يزاد عليه ولا ينوي ولا يكبر للاحرام م الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه ش اي الا ان المصلي لا يقول سبحانك اللهم آه وهذا الدعا يسمى الاستفتاح وعلى هذا قيل لكل صلوة مفتاح وافتتاح واستفتاح فمفتاح الصلوة الطهور وافتتاحها تكبيرة الاحرام واستفتاحها سبحانك اللهم آه واخرجه الترمذي ايضا وبحديث ابي هريرة اخرجه ابن ماجة والطحاوي عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلوة حذاء منكبيه حين يفتتح الصلوة وحين يركع وحين يسجد وبحديث وائل بن حجر قال رأيت النبي عليه الصلوة والسلام حين يكبر للصلوة وحين يركع وحين يرفع راسه من الركوع يرفع يديه حذاء اذنيه اخرجه ابو داؤد والنسائي وبحديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرجه الاربعة وفيه ورفع يديه حذو منكبيه ويضع مثل ذلك اذا قضى قرأته اذا اراد ان يركع ويضعه اذا فرغ ورفع من الركوع واحتج اصحابنا بحديث البراء بن عازب قال كان النبي عليه الصلوة والسلام اذا كبر لافتتاح الصلوة رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه ثم لا يعود اخرجه ابو داؤد والطحاوي من ثلاث طرق وابن ابي شيبة في مصنفه وبحديث عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود واخرجه ابو داؤد والطحاوي وابن ابي شيبة في مصنفه وبالحديث الذي ذكره المصنف ولكنه بغير اللفظ الذي ذكره فروى البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين وقال قال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين رواه البزار عن نعيم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبع مواطن افتتاح الصلوة واستقبال البيت والصفا والمروة

ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها

ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض

والموقفین وعند الجمرۃ ورواہ الطبرانی فی معجمہ عن نعیم عن ابن عباس عن النبی علیہ الصلوۃ والسلام قال لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن حین یفتتح الصلوۃ وحین یدخل المسجد الحرام فینظر الی البیت وحین یقوم علی الصفا والمروۃ ومع الناس عشیۃ عرفۃ وبجمع والمقامین حین یرمی الجمرۃ ورواہ ابن شیبۃ موقوفا فی مصنفہ حدثنا ابن فضیل عن عطاء عن سعد بن جبیر عن ابن عباس قال ترفع الایدی فی سبع مواطن اذا قام الی الصلوۃ واذا رای البیت وعلی الصفا والمروۃ وفی جمع وفی عرفات وعند الجمار وقال السروجی وروایۃ اصحابنا فی کتب الفقہ لا یرفع الایدی الا فی سبع مواطن قلت لیس کما قالہ فان اللفظین رویا کما ذکرناہ قول المصنف وذکر الاربع فی الحج وہی عند استلام الحجر وعند الصفا والمروۃ وفی الموقفین وعند الجمرتین وعند المقامین والمتنازع فیہ خارج عن السبع علی ما ذکرہ البخاری والبزار والطبرانی وغیرہم فانظر الی باقی روایاتہم ہل تجد فیہا ذکر رفع الیدین عند القنوت وانما یوجد ہذا عند اصحابنا فی کتبہم منہم المصنف وذکر رفع الیدین عند تکبیرۃ تکون المواطن ثمانیۃ وسنذکرہ بقیۃ الکلام فیہ فی باب صلوۃ الوتر ان شاء اللہ تعالی واستدل اصحابنا بحدیث جابر بن سمرۃ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مالی اراکم رافعین ایدیکم کانہا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ اخرجہ مسلم فان قالوا فی حدیث البراء قال ابو داؤد روی ہذا الحدیث ہشیم وخالد بن ادریس عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء ولم یذکروا ثم لا یعود وقال الخطابی لم یقل رجل فی ہذا ثم لا یعود غیر شریک وقال ابو عمر فی التمہید تفرد بہ یزید ورواہ عنہ الحفاظ فلم یذکروا احد منہم قولہ ثم لا یعود وقال البزار لا یصح حدیث یزید فی رفع الیدین ثم لا یعود وقال عباس الدوری عن یحیی لیس ہو بصحیح الاسناد وقال البیہقی عن احمد ہذا حدیث واہ قد کان یزید یحدث بہ لا یذکر ثم لا یعود فلما کبر اخذ یذکرہ فیہ وقال جماعۃ ان یزید یحدث بہ لا یذکر ثم لا یعود فلما لقن اخذہ یذکر فیہ وقال غیرہ ان یزید کان تغیر باخذہ وصار یتلقن واحتجوا علی ذلک بانہ انکر الزیادۃ کما اخرجہ الدارقطنی عن علی بن عاصم ثنا محمد بن ابی لیلی عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء بن عازب قال رایت النبی صلی اللہ علیہ حین قام الی الصلوۃ کبر ورفع یدیہ حتی ساوی بہما اذنیہ فقلت اخبرنی ابن ابی لیلی انک قلت ثم لم یعد قال لا احفظ ہذا ثم عاودتہ فقال لا احفظ وقال البیہقی سمعت الحاکم ابا عبد اللہ یقول یزید بن ابی الزیاد کان یذکر الحفظ فلما کبر نسی حفظہ وکان یقلب علیہ الاسانید ویزید فی المتون ولا یمیز قلت تعارض قول ابی داؤد وقول ابن عدی فی الکامل رواہ ہشیم وشریک وجماعۃ معہما عن یزید باسنادہ وقالوا فیہ لم یعد ثم ان شریکا لم یتفرد بہ وقا

هذه الزيادة فسقط ايضا بذلك كلام الخطابي لم يقل في هذا ثم لا يعود غير شريك لان شريكا قد توقع عليها كما اخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن زكريا ثنا يزيد بن ابي زياد ونحوه اخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق النضر بن شميل عن اسرائيل هو ابن يونس بن اسحاق عن يزيد بلفظ رفع يديه حذو اذنيه ثم لم يعد واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث حفص بن عمر ثنا حمزة الزيات كذلك وقال لم يروه عنه الا حفص تفرد به محمد بن حرب فان قلت تفرد به يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف قلت لا نسلم ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن رواه ايضا عن ابن ابي ليلى فلذلك اخرجه الطحاوي وهي اشارة الى ان يزيد قد توبع في هذا واما يزيد في نفسه فهو ثقة يقال جائز الحديث وقال يعقوب بن سفيان هو وان تكلم فيه لتغيره فهو مقبول القول عدل ثقة وقال ابو داود ثبت لا اعلم احدا ترك حديثه وغيره احب الي منه وقال ابن شاهين في كتاب الثقات قال احمد بن صالح يزيد ثقة ولا يعجبني قول من تكلم فيه وخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه وقال الساجي صدوق وكذا قال ابن حبان وخرج مسلم حديثه في صحيحه واستشهد به البخاري فاذا كان حاله كذلك جاز ان يحمل امره على انه حدث ببعض الحديث تارة وبجملته اخرى او يكون قد نسي اولا ثم ذكر فان قلت ان عارضونا برواية ابراهيم بن بشار عن سفيان ثنا يزيد بن ابي زياد بمكة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يركع واذا رفع راسه من الركوع قال سفيان فلما اتيت الكوفة سمعته يقول يرفع يديه اذا افتتح الصلوة ثم لا يعود فظننت انهم لقنوه قلت هذا لا يصح لانه لم يرو هذا المتن بهذه الزيادة غير ابراهيم بن بشار كذا قال الشيخ في الامام عن الحاكم وابن بشار قال النسائي فيه ليس بالقوي وذمه احمد ذما شديدا وقال ابن معين ليس بشيء لم يكن يكتب عند سفيان وما رأيت في يده قلما قط وكان يملي على الناس ما لم يقله سفيان وما رواه البخاري وابن الجارود بالوهم فجاز ان يكون وهم في هذا فان قلت قال ابن القدامة في المغني ما ملخصه حديث يزيد بن ابي زياد ضعيف ولئن سلمنا فاحاديثنا ترجح عليه بصحة الاسناد وعند اكثر الرواة وظن الصدق في الكثير اقوى والغلط منهم ابعد والمثبت يخبر عن شيء شاهده ورواه والنافي لم ير شيئا فلا يؤخذ بقوله ورواه حديثنا فصلوا في رواياتهم ونصبوا في الرفع على الحالتين المختلف فيهما والمخالف لهم عمم رواية المختلف فيه وغيره فيجب تقديم احاديثنا لنصها وخصوصها على احاديثهم العامة التي لا نص فيها كما تقدم الخاص على العام والنص على الظاهر المحتمل والسلف من الصحابة والتابعين عملوا بها فدل ذلك كله على قولنا قلت حديث ابن مسعود صحيح نص عليه الترمذي وغيره وما يذكره الرواة في الترجيح انما يكون اذا كان راوي الخبر واحدا وراوي الخبر الذي يتعارضه صفة اثنان او اكثر فالذي نحن فيه روي عن جماعة عبد الله

ابن مسعود والبراء بن عازب وابن عباس وابن عمر وعباد بن الزبير رضي الله عنهم مع تساوي الاخبار في ظن الصدق
بقولهم وبعد الغلط والنسخ لا نسلم تقديم خبر المثبت على خبر النافي مطلقا واذا كان خبر النفي عن دليل يوجب العلم به يتساوى
مع المثبت فيتحقق المعارضة بينهما ثم يجب طلب المخلص فان كان خبر النافي لا عن دليل يوجب العلم به يقدم خبر المثبت
كما في حديث بلال انه عليه الصلوة والسلام لم يصل في الكعبة مع حديث ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام صلى فيها
عام الفتح فانهم اتفقوا انه عليه الصلوة والسلام دخلها يومئذ الا مرة واحدة ومن اخبر انه لم يصل فيها فانه لم يعتمد دليلا موجبا
للعلم لانه لم يعاين صلوته فيها والآخر عاين ذلك وكان المثبت اولى من النافي واما الذي نحن فيه عن دليل يوجب العلم
به لان ابن مسعود شاهد النبي صلى الله عليه وسلم وعاينه انه رفع يديه في اول تكبيرة ثم لم يعد فيتساويا في القوة والضعف
فكيف يرجح الاثبات على النفي وكما ان الخاص يوجب الحكم فيما تناوله مطلقا فكذلك العام يوجب له فيما تناوله مطلقا و
كل واحد من الحديثين نص فكيف يقال والنص يقدم على الظاهر المحتمل واحاديثنا ايضا عمل بها السلف من
الصحابة والتابعين وقد ذكرناه عن قريب فان قلت حديث ابن مسعود رضي الله عنه معترض فيه بما رواه الترمذي
بسنده عن ابن المبارك قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود انه عليه السلام لم يرفع يديه الا في اول مرة و
ثبت حديث ابن عمر انه رفع عند الركوع وعند الرفع وعند القيام من الركعتين وقال المنذري وعبد الرحمن
لم يسمع من علقمة قاله وقال الحاكم عاصم بن كليب لم يخرج حديثه في الصحيحين وكان يختصر الاحكام فيؤديها بالمعنى وان لفظة ثم لا يعود
غير محفوظة قاله البيهقي عن الحاكم قلت عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع ثبوته عند غيره فقد قال الترمذي حديث ابن مسعود
حديث صحيح وصححه ابن حزم في المحلى وهو يدور على عاصم بن كليب وقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم فلا يسأل عنه للاتفاق على الاحتجاج
به وقول المنذري غير قادح فانه عن رجل مجهول وهو قول عجيب لانه تعليل برجل مجهول شهد على النفي وقال الشيخ
في الامام تتبعت هذا القائل فلم اجده وقد صرح في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا انه
سمع اباه وعلقمة وكذا قال في الكمال سمع عائشة واباه وعلقمة بن قيس وعاصم بن كليب وثقه ابن معين وانه
من رجال الصحيح وقول الحاكم ان حديثه لم يخرج في الصحيح غير صحيح فقد اخرج له مسلم حديثه عن ابي بردة عن
علي الهدلي فان قلت الحديث الذي ذكره المصنف فيه الحكم عن نعيم قال النجاري قال شعبة لم يسمع الحكم
من نعيم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ لان اصحاب نافع خالفوا وايضا فهم قد خالفوا
هذا الحديث ولم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت قلت قول شعبة مجرد دعوى ولئن سلمنا فمرسل
الثقات مقبول يحتج به وكونهم لم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبير القنوت لا توجب المخالفة لان الحديث

الذي

الذي لا يدل على الحصر فان قالوا هذا الحديث رواه غير واحد موقوفا وابن ابي ليلى لم يكن بالحافظ قلنا ابن ابي ليلى من كبار التابعين ادرك مائة وعشرين رجلا من الصحابة رضي الله عنهم فان لم يعمل يرفع فهذا يعمل يرفع من فان قلت حديث جابر بن سلمة لا يدل على ما ادعيتم لانه لم يرد ولما ذكرتم وانما ورد لمنع الاشارة لانهم كانوا يشيرون بايديهم الى الجانبين يريدون بذلك السلام على من على الجانبين والدليل عليه رواية مسلم ايضا من جابر بن سمرة انه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام على ما يفعلون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من يمينه وشماله وقال النووي احتجاجهم بحديث جابر بن سمرة من اعظم الاشياء واقبح انواع الجهالة بالسنة لان الحديث لم يرد في رفع الايدي في الركوع والرفع عنه ولكنهم كانوا يرفعون ايديهم في حالة السلام من الصلوة ويشيرون بها الى الجانبين يريدون بذلك السلام وهذا لا خلاف فيه بين اهل الحديث ومن له ادنى اختلاط باهل الحديث قال وشدد عن البخاري قلت في الحديث الاول انكار لرفع اليد في الصلوة وامر بالسكون فيها فكيف يحمل هذا على الايماء باليد والاشارة بها بعد السلام اما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفع الايدي ولا الامر بالسكون اذا خرجوا من الصلوة بالسلام وحديث انكار رفع اليدين والامر بالسكون مقيد بداخل الصلوة وحديث انكار الايماء والاشارة بالايدي مقيد بحال السلام الذي قد خرجوا به من الصلوة والمقيد بقيد لا يندرج تحته مقيد آخر بقيد آخر فالحديث الثاني غير الحديث الاول قطعا فكيف يجعل هو فاتحة بيان مختلفان في الحكم الذي يحمل احدهما على الآخر بلا دليل مع انكارا فادهما تابدين متقابلين هو الذي اتى باعظم الاشياء واقبح انواع الجهالة بالسنة على ان الثوري ومالك بن انس شيخ امامهم احسنهما بالحديث واعلم بالسنة وقد ترك رفع اليدين في الصلوة الا عند التحريمة وبقولته ابن القاسم عنه وروايته متقاربة على المالكية على جميع اصحابه حتى كانت القضاة بالضرب يكتبون في تقاليدهم ان لا يحكموا الا برواية ابن القاسم والذي روي من الرفع محمول على الابتداء هذا جواب عما احتج به الشافعي من الذي روي من رفع اليدين في الركوع وفي الرفع سنته واراد بقوله محمول على الابتداء انه كان في ابتداء الاسلام ثم النسخ لذا نقل عن ابن الزبير بن العوام رضي الله عنهما وابن الزبير من الاسماء العالية على بعض المسلمين به كان عمر وابن عباس الذي نقل عن ابن الزبير هو ما نقله البعض ان ابن الزبير رأى رجلا يرفع يديه في الصلوة عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم ترک قال ابن الجوزی فی التحقیق زعمت الحنفیۃ ان احادیث الرفع منسوخۃ بحدیثین رووا احدہما
عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ کلما رکع وکلما رفع ثم صار الی افتتاح الصلوۃ وترک
ما سوی ذلک والثانی رووہ عن ابی الزبیر انہ رای رجلا یرفع یدیہ من الرکوع فقال لہ فان ہذا شیء فعلہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ثم ترکہ وہذان الحدیثان لا یعرفان اصلا وانما المحفوظ عن ابن عباس وابن الزبیر خلاف
ذلک فاخرج ابو داود عن میمون المکی انہ رای ابن الزبیر وصلی بہم یشیر بکفیہ حین یقوم وحین یرکع وحین یسجد
قال فذہبت الی ابن عباس فاخبرتہ بذلک فقال ان احببت ان تنظر الی صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقتد بصلوۃ
عبد اللہ بن الزبیر ولو صح ذلک لم یصح دعوی النسخ لان شرط الناسخ ان یکون اقوی من المنسوخ قلت قولہ لا یعرفان
اصلا لا یستلزم عدم معرفۃ اصحابنا بذا ودعوی النافی لیست بحجۃ علی المثبت واصحابنا ایضا ثقات لا یرون الاحتجاج
بما لم یثبت عندہم صحتہ لان ہذا امر الدین فالمسلم لا یستہزی فیہ ویؤیدہ ما روی من عدم الرفع عند الرکوع وعند الرفع
منہ ما رواہ الطحاوی رحمہ اللہ حدیث ابن ابی داود قال انبأنا احمد بن عبد اللہ بن یونس قال ثنا ابو بکر بن عیاش عن
حصین عن مجاہد قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیہ الا فی التکبیرۃ الاولی من الصلوۃ قال الطحاوی فہذا
ابن عمر قد رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع ثم ترک ہو الرفع بعد النبی علیہ الصلوۃ والسلام فلا یکون ذلک الا وقد
ثبت عندہ نسخ ما قد کان رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ واسناد ما رواہ الطحاوی صحیح واخرجہ ایضا ابن ابی شیبۃ
فی مصنفہ ثنا ابو بکر بن عیاش عن مجاہد قال ما رایت ابن عمر یرفع یدیہ الا فی اول ما یفتتح فان قلت ہذا حدیث مسند لان
طاوسا قد ذکر انہ رای ابن عمر یفعل ما یوافق ما روی عنہ عن النبی علیہ السلام من ذلک قلت یجوز ان یکون
ابن عمر فعل ما رواہ طاوس یفعلہ قبل ان تقوم الحجۃ عندہ بنسخہ ثم قامت الحجۃ عندہ بنسخہ فیہ لہ وفعل ما ذکرہ عنہ
مجاہد وہکذا ینبغی ان یحمل ما روی عنہم وینفی عنہم الوہم حتی یتحقق ذلک والا یکثر اکثر الروایات واما الجواب عن
احادیث الخصم فنقول اما حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما فانہ روی عنہ خلاف ذلک فقال الطحاوی اما ابن عمر
الی آخر ما ذکرنا الآن واما حدیث ابی حمید الساعدی فان ابا داود قد اخرجہ من وجوہ کثیرۃ لو تعد ہما عن احمد
بن حنبل ولیس فیہ ذکر رفع الیدین عند الرکوع والطریق الذی فیہ عبد الحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطا
قال سمعت ابا حمید فی عشرۃ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وعبد الحمید عندہم ضعیف فکیف یحتجون
فی مثل ہذا الموضع فی معرض الاحتجاج علی خصمہم وقالوا عبد الحمید مطعون فی حدیثہ روی ذلک عن یحیی بن معین
وہو امام فی ہذا الباب فان قلت عبد الحمید من رجال مسلم احتجت بہ الاربعۃ واستشہد بہ البخاری فی الصحیح

ومن احمد ويحيى وثقه قلت ان سلمنا ذلك ولكن الحديث معلول بحجة اخرى وهو محمد بن عمرو بن عطاء لم يسمع هذا الحديث من ابي حميد بن عدي ولا ممن ذكر معه في هذا الحديث مثل ابي قتادة وغيره وذلك لان سنده لا يحتمل ذلك لان ابا قتادة قتل مع علي رضي الله عنه وصلى عليه كذا قال الهيثم بن عدي وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين ومحمد بن عمرو بن عطاء توفي في خلافة وليد بن يزيد بن عبد الملك وكانت خلافته في سنة خمس وعشرين ومائة ولهذا قال ابن حزم ولعله وهم يعني عبد الحميد فان قلت قال البيهقي في المعرفة حكم البخاري في تاريخه انه سمع ابا حميد وابا قتادة وابن عباس رض وقوله قتل مع علي رواية شاذة رواه الشعبي والصحيح الذي اجمع عليه اهل التاريخ انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله عن الترمذي والواقدي والليث وابن مندة قلت القائل بانه لم يسمع من ابي حميد هو بين الحجة في هذا الباب وهو قول الهيثم بن عدي وهذا صححه ابن عبد البر فكيف يقول البيهقي هذه رواية شاذة فلم لا يجوز ان تكون رواية البخاري شاذة بل هي شاذة بلا شك لان قوله لا يرجح على قول الشعبي والهيثم بن المنذري وفي هذا الحديث علة اخرى وهي ان بين محمد بن عمرو بن عطاء وبين ابي حميد رجل مجهول بين ذلك الطحاوي فقال حدثنا سعيد بن سليمان ثنا يحيى وسعيد بن ابي مريم قال ثنا عطاء بن خالد قال حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال حدثنا رجل انه وجد عشرة من اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام جلوسا الحديث وعطاء وثقه ابن معين وعنه صالح وليس به باس وقال احمد من اهل مكة ثقة صحيح الحديث والدليل على ان بينهما واسطة ان ابا حاتم بن حبان اخرج هذا الحديث في صحيحه من طريق عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل الساعدي انه كان في مجلس فيه ابوه وابو هريرة وابو اسيد وابو حميد الساعدي الحديث وذكر المزني ومحمد بن طاهر القدسي في اطرافهما عن ابي داود اخرجه من هذا الطريق فظهر من ذلك ان هذا الحديث منقطع ومضطرب السند والمتن ايضا واما حديث ابي هريرة فانه من طريق اسمعيل بن عياش عن صالح بن كيسان وهم لا يجعلون اسمعيل فيما روى عن غير الشاميين حجة فكيف يحتجون على خصمهم بما لو احتج بمثله عليهم لم يسوغوا اياه وقال وهم اسمعيل في الشاميين غاية وخلط عن المدنيين وقال النسائي ضعيف وقال ابن حبان كثير الخطائي حديثه فخرج عن حد الاحتجاج به وقال ابن خزيمة لا يحتج به واما حديث وائل بن حجر فقد ضاده ما رواه ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انه لم يكن راى النبي عليه السلام فعل مما ذكرنا من رفع اليدين من غير تكبيرة الاحرام فعبد الله اقوم صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وافهم بافعاله من وائل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يليه المهاجرون ليحفظوا عنه وكان عبد الله اكثر الولوج على رسول الله صلى الله عليه وسلم ووائل بن حجر اسلم في المدينة في سنة تسع من الهجرة وبين

اسلامهما اثنان وعشرون سنة فحفظ ابن مسعود ما لم يحفظ وائل وامثاله ولهذا قال ابراهيم للمغيرة
حين قال ان وائلا حدث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع
رأسه من الركوع ان كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك فان قلت ما ذكرتموه
من ابراهيم لم يدرك عبد الله لان عبد الله توفي في سنة اثنين وثلاثين من الهجرة بالمدينة وقيل بالكوفة وولد ابراهيم سنة
خمسين كما صرح به ابن حبان قلت كانت عادة ابراهيم اذا ارسل حديثا عن عبد الله لم يرسله الا بعد صحته عنده من الرواة
عنه وبعد تكاثر الرواة عنه ولا شك ان خبر الجماعة اقوى من خبر الواحد واولى واما حديث علي رضي الله عنه المذكور فقد روي
عنه ما ينافيه ويعارضه ايضا فان عاصم بن كليب روى عن ابيه ان عليا رضي الله عنه كان يرفع يديه في تكبيرة
من الصلوة ثم لا يرفع فقد رواه الطحاوي وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ولا يجوز لعلي رضي الله عنه ان يرى النبي
صلى الله عليه وسلم يرفع ثم يتركه هو الرفع بعده ولا يجوز ذلك الا وقد ثبت عنده نسخ الرفع في غير تكبيرة الاحرام
الا ان هذا حسن الظن بالصحابة وحديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الله
بن المبارك عن الاعمش عن الشعبي انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يرفعهما فيما بقي وعن شعبة عن ابي اسحاق
قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي رضي الله عنهم لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة وقال وكيع
ثم لا يعودون وعن ابراهيم انه كان يقول اذا كبرت في فاتحة الكتاب فارفع يديك ثم لا ترفعهما فيما بقي وبغيره
عن ابراهيم لا ترفع يديك الا في افتتاح الاولى وعن طلحة عن خيثمة كان لا يرفع يديه الا في بدء الصلوة وعن يحيى
بن سعيد عن اسمعيل كان قيس يرفع يديه اول ما يدخل في الصلوة ثم لا يرفعهما وعن مسلم الجهني قال كان ابن ابي ليلى
يرفع يديه في اول شيء اذا كبر قال عبد الملك ورأيت الشعبي وابراهيم وابا اسحاق لا يرفعون ايديهم الا حين
يفتتحون الصلوة ذكر ذلك كله ابو بكر بن ابي شيبة وحكي في المبسوط ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام
فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وقد حدثني الزهري عن سالم
عن ابن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود
قال عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فاشار الى علو اسناده
فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان
علقمة افقه منه اما عبد الله فعبد الله فرجح بفقه رواته فسكت الاوزاعي رحمه الله قلت لابي حنيفة ترجيح آخر

وهو ان ابن عمر راوي الحديث في الرفع كان لا يرفع الا عند الاحرام لاوجه الذي ذكرناه م واذا رفع راسه من
السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى ش ومعنى المسئلة يجعلها بين اليتيه م وجلس عليها ونصب
اليمنى ش اي رجله اليمنى م نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة ش وباطنها على الارض في القعدتين قال الترمذي والعمل
على هذا عند اكثر اهل العلم وبه قال الثوري وابن المبارك والحسن بن حي واهل الكوفة وقال مالك يجلس متوركا فيهما و
يفضي باليتيه الارض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى كجلوس المراة وكذا بين السجدتين والشافعي واحمد يقولان في التشهد
الاول ويقولان مالك في الاخير وقال مالك يتورك في كل تشهد اول ثان وعند الشافعي في كل تشهد يعقبه السلام
ولا يتورك عند احمد في الصبح والجمعة والعيدين وعند الشافعي يتورك م هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الصلوة ش توصيف عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوته في حديث اخرجه
مسلم عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير
والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث وفيه كان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى الى آخره قوله يفرش
بفتح الياء وضم الراء هو المشهور قال النووي وضبطه صاحب مشارق الانوار بكسر الراء وذكره ابو حفص بن
اعلى في لحن العوام وروى ابو داود والنسائي واحمد عن وائل بن حجر انه نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي فسجد ثم قعد فافترش رجله اليسرى ونصب اليمنى وروى احمد من حديث رفاعة بن رافع انه عليه الصلوة و
السلام قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى وروى النسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى م قال ش اي القدوري
م ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه ش وعن محمد رح في غير رواية الاصول السنة ان يضع اليمنى على فخذه الايمن
وكفه اليسرى على فخذه الايسر وقال الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في حالة الركوع وعن محمد ينبغي ان يكون اطراف
الاصابع عند الركبة م وتشهد ش اي قرأ التحيات الى آخرها وسمي هذه الثناء تشهدا اطلاقا لاسم البعض على الكل
لان فيه ذكر الشهادتين كما في الاذان فانه في الحقيقة حي على الصلوة حي على الفلاح مع اطلاق الاذان
على الكل م ويروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ش ذلك اشارة الى وضع اليدين على الفخذين
وبسط الاصابع وقراءة التشهد باعتبار المذكور ولكن ليس كل ذلك في حديث وائل بن حجر وقد تقدم حديثه
فان صح فعلى هذا لا يتم استدلال المصنف بهذا قلت اما وضع اليدين على الفخذين ففي صحيح مسلم من رواية ابن عمر
رضي الله عنه الا ان فيه كان قبض اصابعه واما بسط الاصابع فليس في حديث وائل وانما فيه ان يعقد اصابعه

واذا رفع راسه
من السجدة
الثانية في
الركعة الثانية
افترش رجله
اليسرى فجلس
عليها ونصب
اليمنى نصبا
ووجه اصابعه
نحو القبلة هكذا
وصفت عائشة رض
قعود رسول
الله صلى الله
عليه وسلم
في الصلوة ووضع
يديه على
فخذيه وبسط
اصابعه وتشهد
ويروى ذلك
في حديث
وائل بن حجر

ويجعل حلقة بالابهام والوسطى قال الفقيه ابو جعفر هكذا روي عن ابي حنيفة رح وقول المصنف ويبسطها
مخالف لما في حديث وائل ولذلك ما ذكره صاحب المحيط وعن محمد انه يضع يديه على فخذيه لان فيه توجه الاصابع
الى القبلة اكثر وعن بعضهم انه يفرق اصابعه وهذا كله مخالف لما في حديث وائل م ولان فيه ش اي في بسط
الاصابع على الفخذين م توجيه اصابع يديه الى القبلة ش هذا ظاهر وما رايت احدا من الشراح استقصى بيان هذا الموضع
لا من جهة الحديث الذي هو العمدة في الاستدلال ولا من جهة صحة المنقول عن الاصحاب في هذا الموضع م فان كانت
امرأة ش ذكره بالفاء التفريعية لانه ذكر اولا صفة جلوس الرجل في القعدة ثم عقب ذلك ببيان صفة جلوس
المرأة وضبط بعضهم امرأة بالنصب فوجهه ان يكون التقدير فان كانت المصلية امرأة والاوجه على ان تكون كانت ناقصة
وقوله وجلست جواب ان في الوجهين م جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها
ش لان مراعاة فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة وفي المرغيناني وجهت ما فيها وكانت ام الدرداء تجلس
كالرجل وكانت فقيهة ذكره ابن بطال وهو قول النخعي ومالك ومن الصحابة انس رضي الله عنه وكانت صفية
ونساء ابن عمر يجلسن متربعات لان ذلك استر لها وعن سلمة الامة كالرجل في رفع اليد وكالحرة في الركوع
والسجود والقعود م والتشهد التحيات لله ش اي التشهد الذي هو جزء اطلق عليه الكل قراءة التحيات هذا
وهو جمع تحية من حيي يحيي تحية وعن الليث معان الاول البقاء من قولهم حياك الله اي ابقاك الله روى ذلك
عن الازهري الثاني الملك اي الملك لله من قولهم حياك الله اي ملكك الله وروى ذلك الازهري عن ابي علي
الثالث السلامة من الآفات كما قاله خالد بن يزيد الرابع السلام على الله من قولهم حياك الله اي سلم الله عليك
قال الاترازي فيه نظر عندي لانه عليه السلام نهى عن ذلك في حديث ابن مسعود عن ان يقال السلام على الله
قلت وجه النهي ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فمن هذا الوجه لا يوجه القول بالسلام على الله واما اذا قصد
معنى السلامات عن الآفات والزوالات والعوارض لله تعالى فلا يبعد فان قلت ما معنى الجمع فيه قلت لانه
كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم صباحا ولبعضهم عش
الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك والبقاء والسلامة عن الآفات لله
عز وجل نقل ذلك عن العتبي وعن الخطابي روي عن انس بن مالك رض في تفسير التحيات لله والصلوات والطيبات
فقيل هي اسماء الله السلام المومن المهيمن الحي القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لله بهذه الاسماء وهي
الطيبات لا يحيى بها غيره م والصلوات ش اي الادعية وهي جمع صلوة وهي الدعاء الذي اصل معناه هذا

ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة
وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استرلها
والتشهد التحيات لله والصلوات

فى كلام العرب وفى المغرب من الصلوة رحمة قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اى يترحمون وعن الازهرى الصلوة من الملائكة دعاء واستغفار ومن الله
رحمة وعن ابن المبارك فى قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم اى رحمات وقوله فى التشهد التحيات لله والصلوات
اى الثناء الحسن والحمد والتسبيح لله تعالى هـ والطيبات ش اى الطيبات من الكلام مصروفات الى الله تعالى
وعن الليث وحسن الكلام وافضله لله تعالى وعن مشائخنا الفقهاء التحيات لله اى العبادات القولية لله تعالى
لا يستحقها غيره والصلوات اى العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اى العبادات المالية لله تعالى يعنى الجميع
لله تعالى لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل الملوك يقدم السلام والثناء اولا ثم يقوم فى الخدمة ثم يبذل
المال هـ السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ش هذا من الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج فانه
عليه السلام لما قال التحيات لله والصلوات والطيبات رد الله تعالى من مقابلته بقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته والزيادة ولما زاد عليه السلام بهذه الالفاظ اشرك النبي عليه السلام امته فيه بقوله السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم لما سمعت الملائكة ذلك فرحوا وقالوا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وذكر زين الائمة
الفردوسى فى ثواب العبادات عن النبي عليه السلام انه قال لما عرج بى ليلة المعراج الى السماء امرنى جبرئيل عليه السلام
ان اسلم على ربى فقلت كيف اسلم فقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات قال قلت فقال جبرئيل عليه السلام
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبرئيل عليه السلام
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله هـ وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فانه قال اخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما كان يعلمنى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره ش تشهد
ابن مسعود رض اخرجه الائمة الستة عن ابن مسعود رض واللفظ لمسلم قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كما يعلمنى
السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم فى الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح فى السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله زاد فى رواية الترمذى وابن ماجة ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به هـ والاخذ بهذا
ش اى بتشهد ابن مسعود رضى الله عنه هـ اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما ش ولهذا قال الترمذى اصح
حديث عن النبي عليه الصلوة والسلام فى التشهد حديث ابن مسعود رض والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين
ثم اخرج عن معمر عن خصيف قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم فى المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا فى التشهد

والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما كان يعلمنى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض

وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره

فقال عليك بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه واخرج الطبراني في معجمه عن بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه قال ما سمعت عن التشهد احسن من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وذلك لانه رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ووافق ابن مسعود في روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا التشهد جماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فمنهم معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه وحديثه عند الطبراني في معجمه اخرجه عن اسمعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن راشد بن سعد عن معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه انه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات والطيبات آه سواء ومنهم سلمان الفارسي رضي الله عنه وحديثه عند البزار في سنده والطبراني في معجمه ايضا عن سلمة بن الصلت عن عمر بن يزيد الازدي عن ابي راشد قال سالت سلمان الفارسي رضي الله عنه عن التشهد فقال اعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات والطيبات آه سواء ومنهم عائشة رضي الله عنها وحديثها عند البيهقي في سننه عن القاسم عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله آه وقال النووي في الخلاصة سنده جيد م وهو قوله ش اي تشهد ابن عباس هو قوله م التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله آه ش تشهد ابن عباس رضي الله عنه اخرجه الجماعة الا البخاري عن سعيد بن جبير وطاؤس عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وههنا تشهد آخر لابي موسى الاشعري وتشهد جابر وتشهد لعمر بن الخطاب رضي الله عنهم وتشهد ابي موسى رضي الله عنه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبين لنا سنتنا وعلمنا صلوتنا فقال اذا صليتم فكان عند القعدة فليكن من اول قول احدكم التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله الرابع تشهد جابر اخرجه النسائي وابن ماجه عن ايمن بن نابل ثنا ابو الزبير عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اسال الله الجنة واعوذ بالله من النار رواه الحاكم في مستدركه وصححه وضعفه جماعة من الحفاظ اجل من الحاكم واتفق منهم البخاري والترمذي والبيهقي وقال

لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم

الترمذي سألت البخاري فقال هو خطأ والخامس تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه رواه مالك في الموطأ اخبرنا
الزهري عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر يعلم الناس
التشهد يقول قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا اسناد صحيح والسادس
تشهد ابن عمر رواه الطحاوي بسم الله التحيات لله والصلوات لله الزاكيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدت ان لا اله الا الله شهدت ان محمدا رسول الله
السابع تشهد علي رضي الله عنه ذكره الكرخي التحيات لله والصلوات والطيبات العاودات الزاكيات و
الثامن تشهد سمرة التحيات الطيبات الصلوات السلام والملك لله والتاسع تشهد ابن الزبير بسم الله وبالله
خير الاسماء التحيات الصلوات الطيبات لله اشهد ان لا اله الا الله م لان فيه الامر واقله الاستحباب ش هذا شروع
في تشهد ابن مسعود اي لان في تشهد ابن مسعود صيغة الامر وهو قوله عليه السلام قل التحيات لله الى آخره وللامر
مراتب واقلها الاستحباب ولترجيح تشهد ابن مسعود وجوه كثيرة الاول هو ما ذكره والثاني هو قوله م والالف
واللام ش اي ولان فيه الالف واللام وهو معطوف على قوله الامر فلذلك انتصب م وهما للاستغراق ش
اي والالف واللام للاستغراق الجنس سلام بدون الالف واللام نكرة الثالث فيه زيادة اشار اليه بقوله
م وزيادة الواو ش اي واو العطف فيها يصير كل كلام على حدة لان العطف للمغايرة وبغير الواو يصير الكل
ثناء واحدا بعضه صفة لبعض م وهي ش اي الواو م لتجديد الكلام ش اي الاستئناف يعني ان الكل لفظ ثناء بنفسه
م كما في القسم ش يعني اذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم يكون يمينا واحدة واذا قال والله والرحمن
والرحيم بثلث واوات يكون ثلثة ايمان والرابع فيه التاكيد اشار اليه بقوله م وتاكيد التعليم ش نصب
تاكيد اي ولان فيه تاكيد التعليم وهو قوله علمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وهذه الوجوه الاربعة التي
ذكرها المصنف وههنا وجوه آخر الاول فيه الاخذ باليد فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي فقال حماد اخذ
ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود رضي الله عنه بيدي وقال ابن مسعود
اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد الثاني انه علق تمام الصلوة به فدل على ان التمام
لا يوجد بدونه الثالث ان تشهد ابن مسعود رضي الله عنه اصح اسنادا كذا قال ائمة الحديث وهم مجمعون عليه وقد ذكر
في الصحيحين الرابع ان عامة الصحابة اخذوا به فانه روي ان ابا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله

صلى الله عليه وسلم تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهكذا روى سلمان الفارسي وجابر ومعاوية رضي الله عنهم الخامس ان في تشهد غيره نقصانا السادس تقديم اسم الله فانه اذا تقدم على المدعو في ابتداء الكلام ومتى اخر كان مجملا وازالة الاجمال باول الكلام اولى السابع ان التحيات عام يشمل كل قربة الصلوة وغيرها وذلك عند وجود الواو فان كان بغير الواو صارت الصلوات مخصصة وما ماله فلا يكون عاما الثامن انه موافق للقياس لانه ذكره ممتد مشروع في آخر طرف الصلوة فيكون بالواو كالاستفتاح اعتبارا الآخر المذكورين للآخر التاسع ليس فيه اضطراب ولا وقف وحديث ابن عباس رضي الله عنه مضطرب جدا وهو ان مسلما وابا داؤد رويناه مثل ما ذكرنا والترمذي ذكر السلام منكرا والشافعي واحمد روياه مثل الترمذي وقالا وان محمدا ولم يذكرا واشهد وروى ابن ماجة كمسلم لكنه قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله والنسائي كمسلم لكنه صح نكر السلام وقال وان محمدا عبده ورسوله وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب وهو موقوف ايضا قال الطحاوي رواه ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس موقوفا والذي رواه مرفوعا ابو الزبير ولا يكافي الاعمش ولا منصورا ولا مغيرة ولا اشباههم ممن روى حديث ابن مسعود العاشر فيه تشهد به عبد الله على اصحابه حين اخذ عليهم بالواو والالف واللام ليوافق لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الرحمن بن يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ حروف القرآن وهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله لغيره وفصاوت الوجوه في ترجيح تشهد ابن مسعود رضي الله عنه اربعة عشر وجها فان قلت قالت الشافعية تشهد ابن عباس رضي الله عنه الذي اختاره الشافعي رواه مسلم قلت ليس الامر كما زعموا لان مسلما روى السلام معرفا في الكتابين ومذهبهم تنكيرهما ورواية الترمذي والشافعي واحمد ولم يخرجه لذلك اخذ ممن التزم ما خرج الصحيح في كتابه فكيف يعارض المجمع على صحته مثل هذا فان قلت قالوا فيه زيادة المباركات وهي موافقة للفظ القرآن في قوله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة قلت في حديث جابر رضي الله عنه زيادات فان كانت علة الترجيح هي الزيادات فحديث جابر اولى فان قلت حجة البيهقي بتعليم النبي عليه السلام لابن عباس رضي الله عنه هو حديث السن متاخر عن تعليم ابن مسعود رضي الله عنه قلت هذا لا شيء لان احدا من الفقهاء واهل الاثر لم يقل بترجيح رواية ابن عباس والعبادلة صغار الصحابة واحداثهم على رواية ابي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم عند التعارض ويجوز ان يكون تعليم ابن مسعود رضي الله عنه بعد تعليم ابن عباس رضي الله عنهم ولا يلزم من صغر سنه تاخر تعلمه وسماعه من غيره وقد اخذوا برواية غيره وتركوا روايته في عدة مواضع منها انهم اخذوا الحديث ابي قتادة في القراءة في الظهر والعصر ورجحوه على رواية ابن عباس رضي الله عنه م ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى ش اي لا يزيد المصلي على التشهد المذكور في القعدة الاولى من الثلاثية والرباعية وبه قال

ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى

لقوله ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء

احمد واسحاق وهذا مذهب عطاء والشعبي والنخعي والثوري في القديم وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا تشهد قال
بسم الله خير الاسماء وعن ابنه أنه اباح الدعاء فيه بما بدا له وقال زدت فيه وحده لا شريك له وقال ايوب وسعيد وهشام
يقول عمر في التسمية وبه قال مالك واهل المدينة وقال الشافعي في الجديد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وفي الصلوة
على الاول خلاف عندهم هم بقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة
وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد وان كان في آخر الصلوة دعا لنفسه ما شاء من الدعاء
الحديث رواه احمد في مسنده من حديث ابن مسعود انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم آه وهذا حجة على الشافعي
فيما ذهب اليه فان قلت روي عن ام سلمة رضي الله عنها من حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل ركعتين
تشهد وسلام على المرسلين وعلى من يتبعهم من عباد الله الصالحين قلت هذا محمول على التطوع اذا كل شفع منه
صلوة على حدة قوله وان كان في آخر الصلوة الى آخره لما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر
ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال **فروع** هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله
الا الله فقال بعض مشائخنا لا يشير لان في الاشارة زيادة لا يحتاج اليها فيكون تركها اولى وفي المنية والواقعات
وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير وبه قال الشافعي وفي الفتاوى لا اشارة
في الصلوة الا عند الشهادة في التشهد وانه حسن وفي الذخيرة لم يذكر محمد الاشارة في الاصل وذكر محمد في
غير رواية الاصول حديثا انه عليه السلام كان يشير قال محمد نصنع بصنع النبي عليه السلام قال وهو قول ابي حنيفة
ومثله في المحيط وفي الفتاوى قال ابو بكر بن سعيد الاشارة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله حسن ثم اتفق الائمة
الثلاثة على اصل الاشارة بالمسبحة ثم كيف يشير يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة
ويشير بها هكذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه السلام فعل هكذا وهو احد وجوه قول الشافعي وفي تتمة اصحاب الشافعي
لما في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال احدها انه يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض
وجهان احدهما يقبض كانه يعقد ثلاثة وخمسين وهو رواية ابن عمر عن النبي عليه السلام والثاني يقبض كانه يعقد ثلاثة
وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي عليه السلام والثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام
والمسبحة وهذه رواية ابي حميد الساعدي عن النبي عليه السلام والقول الثالث انه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق
الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عنه عليه السلام وهذه الاخبار تدل على ان فعله

عليه السلام كان يختاف فكيف ما فعل اجزاه ولو ترك لا شئ عليه وفي المجتبى العمل بها اولى من الترك ويكره ان يشير بالسبابة من اليدين لقوله عليه السلام احد احد ولا يستحب تحريك صابع عن بعضهم يقيم اصبعيه عند قوله لا اله ويضعهما عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات والمسبحة بكسر الباء سميت بها لانها يشار بها الى التوحيد ويقال لها السبابة ايضا لانهم كانوا يشيرون بها الى السب في المخاصمات ونحوها م قال ش اي القدوري م ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها ش اي لا يضم السورة معها فيهما وقال الشافعي على الاظهر وهو قول احمد لكن قراءة الفاتحة عندهما واجبة وعند مالك تجب في كل ركعة على الاظهر وهو قول احمد الرواية المشهورة وفي الاكثر في رواية وبه قال اسحاق وقال المغيرة تجب يكفي وجودها في ركعة واحدة وفي المغني وعن حماد والنخعي والثوري لا يجب الا في ركعتين م لحديث ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب ش وقتادة اسمه الحارث بن ربعي السلمي الانصاري وقال الكلبي وابن اسحاق اسمه نعمان توفي بالكوفة في سنة ثمان وثلاثين وصلى عليه علي رضي الله عنه وحديثه هذا اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في الصبح ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجه ايضا وروى اسحاق بن راهويه في سنده عن رفاعة بن رافع الانصاري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وروى الطبراني في معجمه الاوسط عن جابر رضي الله عنه قال سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاوليين بام القرآن وسورة وفي الاخريين بام القرآن واخرج ايضا عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين بفاتحة الكتاب م وهذا ش اي الذي ذكره القدوري من انه يقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها م بيان الافضل ش واشار به الى انه ليس سنة فان قرأ فقد اتى بالافضل وان ترك فلا شئ عليه م وهو الصحيح ش احترز به عما روى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة فيهما حتى يجب بتركها ساهيا سجود السهو م لان القراءة فرض في الركعتين ش الاوليين دون الاخريين فان قلت ظاهر قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يقتضي ان تكون قراءة القرآن واجبة في الاخريين كما روى الحسن عن ابي حنيفة قلت خص من النص الركوع والسجود فكذا الاخريان مع ان القراءة التقديرية موجودة في جميع الصلوة على ما قال النبي

ويقرأ في
الركعتين
الاخريين
بفاتحة
الكتاب
وحدها
لحديث
ابي قتادة
ان النبي
عليه
السلام
قرأ في الاخريين
بفاتحة
الكتاب
وهذا بيان
الافضل
وهو الصحيح
لان القراءة
فرض في
الركعتين

عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين كذا في الجنازية وفي المحيط عن الحسن عن ابي حنيفة ان يسبح
في الاخريين ثلاث تسبيحات وقراءة الفاتحة افضل ولو لم يقرأ او لم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا ولو كان ساهيا
فعليه السهو لان القيام في الاخريين مقصود وقلبهما اخلائه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود وعن
ابي يوسف يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد قراءتها جميعا كما في الركوع فليقرأها على جهة الثناء لا القراءة
وقال ابو جعفر قراءة الحمد وفي المجتبى يتخير المصلي بين قراءتها والتسبيح والسكوت ولا يلزمه السهو على ما يأتيك
من بعد ان شاء الله تعالى ش في باب النوافل فان قلت كلمة على ههنا ما معناها وبذلك متعلق قلت لكلمة
على معان منها ان تكون للاستدراك والاخبار كما في قولك فلان فقير جدا على انه كريم وههنا كذلك لانه اخبر
اولا ان القراءة فرض في الركعتين ولكنه لم يبين وجهه ثم استدرك انه يبينه فيما يأتي واما متعلقه فمحذوف
تقديره والتحقيق على ما يأتيك او والبيان في فريضة القراءة في الركعتين على ما يأتيك فافهم فان هذا الكلام
في هذا المقام من انوار الهيبة التي يهتدي بها بعض الانام م قال ش اي القدوري م وجلس في الاخيرة ش
اي في القعدة الاخيرة م كما جلس في الاولى ش اي كجلوسه في القعدة الاولى مفترشا غير متورك وانما قال
في الاخيرة دون الثانية ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لانهما آخر وليست ثانية وفيه خلاف الشافعي ومالك كما
بيناه م لما روينا من حديث وائل ش بن حجر م وعائشة رضي الله عنها ش عند قوله كذا وصفت عائشة قعود رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان قلت هذا سهو من المصنف لانه لم يذكر فيما تقدم الا عن عائشة قلت ذكر المصنف فيما تقدم
في الجلوس شيئين ذكر بعضه ما عن عائشة وبعضها عن وائل وههنا كذلك فان قلت انما اراد بذلك هيئة الجلوس
وافتراش اليسرى ونصب اليمنى وهذا لم يتقدم الا عن عائشة قلت لا يمنع ان يريد بقوله لما جلس في الاول
عدم الحالات التي ذكرها ثم خصص في التعليل منها هيئة الجلوس م ولانها ش اي ولان الجلسة
على تلك الصفة م اشق على البدن فكان اولى من التورك ش وهو ان يضع اليتيه على الارض ويخرج رجليه من الجانب الايمن
وهذه الهيئة اخف من الهيئة التي اختارها اصحابنا وافضل العبادة اشقها م الذي يميل اليه ش اي الى التورك
م مالك ش بن انس وهو مذهبه لما ذكرنا م والذي يروى انه ش اي ان النبي صلى الله عليه وسلم م قعد متوركا
ش يعني في قعدة في الصلوة م ضعفه الطحاوي ش هذه الجملة خبر المبتدأ اعني قوله والذي وهو جواب من حديث
الثوري الذي رواه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد الزهري وفي حديثه حتى اذا كان السجدة
التي في آخرها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر وضعفه الطحاوي لان عبد الحميد ضعيف عند نقلة

على ما يأتيك من بعد
ان شاء الله تعالى قال وجلس
في الاخيرة كما جلس في الاولى
لما روينا من حديث وائل
وعائشة رض ولانها اشق على
البدن فكان اولى من التورك
الذي يميل اليه مالك رحمه الله والذي
يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي

الحديث وقد بيناه مستقصى فيما تقدم م او يحمل على حالة الكبر ش جواب آخر عن الحديث المذكور وهو على طريق التسليم يعني ولئن سلمنا ان حديث عبد الحميد صحيح فهو محمول على ان النبي عليه السلام انما تورك بعد ما كبر واسن م وتشهد ش يعني قرأ التحيات لله او في القعدة الاخيرة ايضا م وهو واجب عندنا ش اي التشهد واجب عندنا وعند مالك سنة فيه وفي القعود الاول معه وعند الشافعي ركن فيه مع جلوسه بخلاف التشهد الاول فانه سنة عنده مع جلوسه وقال احمد التشهد واجب ولم يقل ركن كالثاني عنده وقال ابو البقاء الواجب دون الركن عند احمد وكل ركن واجب وليس كل واجب ركنا م وصلى على النبي عليه السلام ش اي على طريق السنة وهو عطف على قوله وتشهد م وهو ليس بفرض عندنا ش في الصلوة وتذكير الضمير باعتبار المذكور وهو قوله وصلى على النبي عليه السلام م خلافا للشافعي فيهما ش اي في التشهد والصلوة على النبي عليه السلام ودل على التشهد قوله وتشهد وعلى الصلوة قوله وصلى م لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ش هذا الحديث اخرجه ابو داؤد في سننه وقد استقصينا الكلام فيه جدا في اول باب صفة الصلوة والخطاب في وقلت وفعلت وشئت لابن مسعود رضي الله عنه ولم يذكر النبي عليه السلام فيه الصلوة عليه عم ولانه لما علم الاعرابي فرائض الصلوة لم يعلمه اياها ولو كانت فرضا لعلمها فان احتج الشافعي بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فنقول الامر مطلق فلا يجوز تقييده بحالة الصلوة لئلا يلزم بطلان صيغة الاطلاق والامر لا يقتضي التكرار فيجب الصلوة على النبي عم في العمر مرة واحدة سواء كانت في الصلوة او في غيرها وان احتج بما رواه ابن ماجة عن ابن عباس بن سهل بن الساعدي عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لا يصلي على النبي عليه السلام ولا صلوة لمن لم يحب الانصار ورواه الحاكم في المستدرك فنقول هذا حديث ضعيف وعبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الدارقطني عن ابي ابن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه قالوا واحاديث عبد المهيمن سواء وتكلم في ابي ابن عباس فمنهم من اخذه والنسائي وابن معين والعقيلي والدولابي وليس علينا صحته فهو محمول على نفي الكمال فان احتج بحديث ابي سعيد الانصاري اخرجه الدارقطني عن جابر الجعفي عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يصل علي فيها ولا على اهل بيتي لم تقبل منه فنقول جابر ضعيف وقد اختلف عليه فوقفه تارة ورفعه اخرى فان احتج بما رواه البيهقي عن يحيى بن اساف عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل

او يحمل على حالة الكبر وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ورواه الحاكم في المستدرك اسناده صحيح متصل فيقول فيه رجل مجهول وقال القاضي عياض
في الشفاء وقد شذ الشافعي فقال من لم يصل على النبي عم في التشهد الاخير فصلوته فاسدة وعليه الاعادة و
لا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وقد انكر عليه هذا القول جماعة وشنعوا عليه منهم الطبري والقشيري وجماعة
من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة هـ والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة ش
لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه لكن هـ اما مرة واحدة كما قاله الكرخي ش لان الامر لا يقتضي التكرار
هـ او كلما ذكر النبي عليه السلام ش اي واجبة كلما ذكر النبي عم وسمعه هـ كما اختاره الطحاوي ش وفي شرح
المجمع والفتوى عند عامة العلماء بالاستحباب كلما ذكر عليه السلام وقال فخر الاسلام في الجامع الكبير تكرار اسمه
واجب لحفظ السنة او به قوام الدين والشرائع وفي ايجاب الصلوة عليه مدة العمر وقيل في جوابه يجب التداخل
كما في سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس الا انه يستحب تكرار الصلوة بخلاف السجود وفي المجتبى واختلف في تكرار
الوجوب في الصلوة عليه السلام اذا تكرر ذكره في مجلس واحد والصحيح انه يتكرر الوجوب وان كرر في [illegible]
كرر اية السجدة في مجلس واحد وكذا في الصلوة ولا يسن التحية في المسجد لكل مرة وفي الصلوة ليس
لكل مرة ولو تكرر اسم الله في مجلس واحد يكفيه ثناء واحد وفي مجلسين لكل مجلس ولو تركه لا يبقى عليه دينا لكن
الصلوة على النبي عليه السلام لو تركه يبقى عليه دينا لانه مامور بالصلوة وغير مامور بالثناء قلت كونه مامورا
بالثناء اظهر ولا يجب على النبي عليه السلام ان يصلي على نفسه فكفينا مؤنة الامر هذا جواب عما قاله الشافعي ان
الامر للوجوب وخارج الصلوة غير مراد فتعين الصلوة وتقريره ان يقال نعم الامر للوجوب ونحن نعمل بموجبه
وهو الوجوب اما بالصلوة عليه في العمر مرة كما قال الكرخي او كلما ذكر اسمه كما قال الطحاوي هـ فكفينا مؤنة
الامر ش يعني عملنا بموجبه والمؤنة الثقل هـ والفرض المروي في التشهد هو التقدير ش اي لفظ الفرض
الذي روي في تشهد ابن مسعود في حديثه الآخر بمعنى التقدير وهذا جواب عما قال الشافعي جاء في حديث
ابن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل
فقال عليه السلام قولوا التحيات لله الى آخره فعلم بهذا ان التشهد فرض وتقرير الجواب ان المراد بقوله
قبل ان يفرض اي قبل ان يقدر لان الفرض ياتي لمعان كثيرة منها معنى التقدير كما في قوله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم هـ قال ودعا ش عطف على قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم هـ بما شاء ش

والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما شاء

اي بالذي شارهم بما يشبه الفاظ القرآن ش اراد به كون لفظ الدعاء موجودة في القرآن وليس المراد حقيقة المشابهة لان القرآن معجز لا يشابهه شيء من كلام الناس ومن ذلك قال في المحيط وجامع الصغير ادع في الصلوة بكل شيء من القرآن ونقل عن الفضل انه كان يقول كل دعاء في القرآن اذا دعى بذلك لا يفسد صلوته كما اذا قال اللهم اغفر لي ولوالدي لانه في القرآن وكذلك اذا قال اللهم اغفر لابي ولو قال اغفر لاخي واغفر لزيد تفسد لانه ليس فيه وعن الحلواني ولو قال اللهم اغفر لاخي لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني عدسها وبصلها تفسد لان عين اللفظ ليس فيه ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد لان عينه في القرآن وفي المجتبى مما يشبه الفاظ القرآن من الدعوات اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الحساب وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الآية وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية وقوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ربنا انك من تدخل النار الآية قلت هذه كلها من القرآن وكيف يقال فيها بما يشبه الفاظ القرآن اللهم الا ان يراد به انفس الدعاء لا قراءة القرآن هم والادعية المأثورة ش بالنصب عطفا على الفاظ القرآن اي بما يشبه الادعية المأثورة اي المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز جر الادعية عطفا على القرآن لانه مجرور باضافة الفاظ اليه ومن الادعية المأثورة ما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال واعوذ بك من فتنة المحيى والممات والادعية المأثورة كثيرة هم لما روينا من حديث ابن مسعود رضه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبها واعجبها اليك ش اشار بهذا الى الحديث المقدم عن ابن مسعود رضه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وفي آخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعى لنفسه بما شاء لا يتم دليله وان اراد بما في حديث ابن مسعود رضه الآخر ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليك فتدعو به وفي رواية ثم يتخير من المسئلة ما شاء فحينئذ لم يتم دليله ولا سيما عند البخاري لم يتخير بعد من الكلام ما شاء ذكره في الدعوات وفي الاستيذان بل يكون دليل للشافعي وحجة له في اباحة الدعاء بكلام الناس نحو اللهم زوجني امرأة حسناء واعطني بستانا انيقا ولو استدل المصنف بحديث ان صلوتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فاكثرهم لم يذكروا شيئا من ذلك واعتذر بعضهم وقال ولعله سقط من النسخ واراد به

بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لما روينا

حديث ابن مسعود رض

قال له النبي عليه السلام

ثم اختر من الدعاء

اطيبها واعجبها اليك

ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس

حديث ان صلوتنا هذه الحديث وهنا شيء آخر من السهو وهو تانيث الضمير في قوله اطيبها واعجبها والصحيح من الروايات اطيبه واعجبه وقال الاترازي ولئن صح بالتانيث فعلى تاويل الدعوات او الادعية قلت عدم صحة الرواية بالتانيث يمنع هذا التاويل وكذلك اول الاكمل وقال صاحب الدراية تذكير الضمير في الرواية الموثوق بها وكذا لفظ المبسوطين وفي بعض نسخ الهداية اطيبها واعجبها بالتانيث على تاويل الكلمة وليس بصحيح قلت هذا اعتذار حسن والظاهر ان الامر كما قال ثم معنى قوله اطيبه احسنه ومعنى اعجبه الذي يليق بخاطره م ويبدأ بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة ش اي يبدأ في دعائه بعد فراغه من التشهد بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون دعاؤه اقرب الى الاجابة لقول ابن مسعود رضي ابدا بالثناء على الله بما هو اهله ثم بالصلوة على محمد وسل حاجتك بعد ذلك ولانه عليه السلام من خواص حضرته تعالى ومن اتى باب الملك لسؤال شيء فلا بد من تحفة لخواص حضرته لينال شرف القبول والنبي صلى الله عليه وسلم من خواصه فاذا [illegible] عليه صم ولا يدعو بما يشبه كلام العباد ش فسره اصحابنا لما لا يستحيل سواله من غير الله تعالى نحو اعطني كذا وزوجني امراة وما لا يشبه كلام الناس ما يستحيل سواله عنهم كقوله اللهم اغفر لي كذا في الايضاح وقال الفضلي ما لا يوجد في القرآن فقصد صلوته واستحال سواله من العباد ولا كذا في الجنازية وقال بعض الشراح في قوله ولا يدعو بما يشبه كلام العباد اشكال وهو انه بعد ما قعد قدر التشهد لا يلحقها فساد ويخرج منها بكلام الناس قيل يريد به فساد التحريمة حتى لا يجوز لغيره الاقتداء به بعده وتفوته اصابة السلام او فساد اصل الصلوة لو كان ترك سجدة قلت مراده اذا كان وجود ذلك قبل ان يقعد جاز التشهد ولهذا قال في الينابيع ان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد بطلت صلوته وان وجد بعده تمت وعليه يحمل اطلاق غيره وقال ابن بطال قال ابو حنيفة رح لا يجوز ان يدعو في الصلوة الا بما يوجد في القرآن ورد عليه قوله عليه السلام في سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال وهذا مما ليس في القرآن فسقط قول الحنفي قلت ما ابعده من ذوق الفقيه وما اقل ورعه وابو حنيفة لا يشترط ان يوجد ما يدعو به في القرآن بل يشترط ان يدعو بما يشبه الفاظه ومن كان بهذا الفهم وعدم علمه بفقه خصمه كيف يقدم على ذكر مذاهب العلماء فحينئذ [illegible] لا يعتمد على نقله ولا يوثق بقوله فان قلت روي عن ابن عمر رض انه قال اني لادعو في صلوتي بشعير حماري [illegible] ان صح ذلك عنه يحمل على انه ما بلغه الحديث اوتاوله وقال احمد لا يجوز الدعاء الا بالادعية الماثورة والموافقة

بالقرآن وان لم تكن في القرآن وهو قول النخعي وطاوس وقال العذري من الشافعية قيل لا يجوز بما يطلب
من الآدميين وحكى امام الحرمين عن والده انه كان يميل الى منع ان يقول اللهم ارزقني خادمة صفتها كذا وانه يبطل
الصلوة وقال النووي في شرح المهذب يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما يجوز خارجها من امر الدنيا ويقول اللهم
ارزقني مالا ودارا وبستانا انيقا وكسبا طيبا وجارية حسناء صفتها كذا وكذا وشيئا يريده ويطلبه ويشتهيه وخلص فلانا
من السجن واهلك فلانا ولا تبطل صلوته بشيء من ذلك وبه قال ابو ثور واسحاق ومالك وقال ابن سيرين يجوز
الدعاء في المكتوبة بامر الآخرة فاما الدنيا فلا م تحرزا عن الفساد ش اي احترازا عن فساد الصلوة او فساد التحريمة
وقال السغناقي اي تحرزا عن فساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا تبطل الصلوة بالاتفاق لانه بعد التشهد فانه عندهما
ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فتتم صلوته لوجود الصنع م ولهذا يأتي بالماثور المحفوظ ش
عند الرواة المقبول بينهم م وما لا يستحيل سواله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة ش اشار بهذا الى بيان
ما يستحيل وما لا يستحيل ونظر لما لا يستحيل بقوله اللهم زوجني فلانة لا يستحيل سواله من العباد م يشبه كلامهم ش اي فيه
كلام العباد فتبطل صلوته بذلك اذا كان قبل قعوده قدر التشهد كما ذكرنا م وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس
من كلامهم ش فلا تبطل صلوته م وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول ش اي من قبيل ما لا يستحيل سواله من
العباد فلا يجوز الدعاء بهذا اللفظ م هو الصحيح ش فاذا كان من قبيل الاول تفسد صلوته ان كان قبل التشهد لان
الرزاق هو الله تعالى وهو موجود في القرآن ذكره في المبسوط م لاستعماله فيما بين العباد ش اي لاستعمال
هذه الكلمة بين العباد وبين ذلك بقوله م يقال رزق الامير الجيش ش فاذا كان كذلك فلا يجوز الدعاء به
وقال الاترازي فيه نظر عندي لان ما بعد التشهد موضع الدعاء وهذا دعاء فيجوز بخلاف قوله اللهم زوجني فلانة
لانه يشبه كلام الناس فاعتبر من كلامهم قلت فيه نظر لان ما بعد التشهد ايضا محل اللهم زوجني فلانة ونحوه كما ذكرناه
عن قريب وقال الاترازي ايضا اما قولهم رزق الجيش فلا نسلم ان اسناد الرزق الى الامير حقيقة بل هو
مجاز قلنا الرزق في اللغة ما ينتفع به قاله الجوهري والرزق العطاء ايضا فعلى هذا الاسناد المذكور حقيقة لا مجازا

فروع اختلفوا في كيفية الصلوة على النبي عليه السلام وعن كعب بن عجرة قال قلنا يا رسول الله امرنا ان نصلي
عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفناه فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت
على ابراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد رواه الجماعة وعن ابي حميد الساعدي
انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على

تحرزا عن الفساد ولهذا ياتي بالماثور المحفوظ وما لا يستحيل سواله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعماله فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش

ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد اخرجه الجماعة عن ابن ماجة
وعن ابي مسعود الانصاري انه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير
بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك يا رسول الله فسكت عليه السلام حتى تمنينا انه لم يسأله
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا فذكره يعني حديث كعب بن عجرة زاد في اخره في العلمين انك حميد مجيد اخرجه
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام عدهن في يدي وقال عدهن جبرئيل
في يدي وقال هكذا نزلت من عند رب العزة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك
حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم سلم
على محمد وعلى آل محمد كما سلمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر
رضي الله عنهم انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام
قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يكره قول الرجل وارحم محمدا وكان يقول هذا نوع
ظن تفضيل الانبياء عليهم السلام فان حالا يستوجب الرحمة الا ما سياتي فاما عليه ويترحم بما تقدم ولهذا لو ذكر النبي عليه السلام لا يقال رحمه الله
عليه بل يصلي عليه وذهب بعض الشيوخ الى انه لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر
ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله فان قلت كيف قال كما صليت على ابراهيم والمشبه دون المشبه به وهو اكرم على الله
من ابراهيم عليه السلام قلت اجابوا باجوبة الاول كان ذلك قبل ان يبين الله حاله ومنزلته واذا قال له
رجل يا خير البرية فقال له ذاك ابراهيم فلما اتى الله منزلته وكشف عن مرتبته التي الدعوى وان كان فالظهر
المزيد الثاني ان ذلك تشبيه لاصل الصلوة باصل الصلوة لا القدر بالقدر كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ولا وقته الثالث انه سؤال للتسوية مع ابراهيم فيما يزيد
عليه بغيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلوة على الآل لا عليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد
مقطوعا من التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم الخامس التشبيه الصلوة
على محمد بالصلوة على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعظم الانبياء عليهم السلام هم آل ابراهيم عليه السلام فاذا تقابلت
الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول بآل ابراهيم الذين هم الانبياء عليهم السلام كان ما يعرفه من ذلك حاصلا
للرسول عليه السلام فيكون زائدا على الاصل لابراهيم عليه السلام والذي يحصل من ذلك هو آثار الرحمة

والرضوان ومن كان في حقه البشر كان افضل السادس ان التشبيه وقع في دعاء لا في خير السابع انه في الدوام
الثامن انه سأل صلوة ومحبة ما خليل فلم يمت حتى اعطيهما قبل موته التاسع شرع ذلك لامته ليثابوا بذلك فضله
العاشر ان هذه والصلوة امر بها التكرار بالنسبة الى كل صلوة في حق كل مصل فاذا اقتصر في حق كل صلوة حصول
صلوة مستوية للصلوة على ابراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا
مضاعفة فلا ينتهي اليه العد والاحصاء فان قلت لم خص ابراهيم عليه السلام من بين سائر الانبياء عليهم السلام بذكرنا
في الصلوة قلت لان النبي عليه السلام رأى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم احد منهم على
امته غير ابراهيم عليه السلام فامرنا النبي عليه السلام ان نصلي عليه في آخر كل صلوة الى يوم القيمة مجازاة على احسانه
فان قلت نحن امرنا بالصلوة عليه ثم نقول اللهم صل على محمد فاين صلوتنا نحن بانفسنا قلت النبي عليه السلام طاهر
لا عيب فيه ونحن فينا العيوب والنقائص فكيف يثني من فيه عيب على طاهر فقال امرنا الله ان نصلي عليه لتكون الصلوة
من غير طاهر على نبي طاهر فان قلت ما معنى سؤالنا الصلوة عليه من الله تعالى قلت معناه اللهم عظمه في الدنيا باعلاء
كلمته ودوام شريعته وفي الآخرة برفع درجته وتعظيم آخرة فرع آخر لو ترك بعض التشهد واتى بالبعض يجوز في ظاهر الرواية
وقيل يجوز على قول ابي يوسف ولا يجوز على قول محمد ذكره المرغيناني واذا فرغ من التشهد والصلوة على النبي
عليه السلام دعا لنفسه وللمؤمنين والمؤمنات ولوالديه المؤمنين ولا يخص نفسه بالدعاء وقراءة الادعية المأثورة
التي فيها صورة الامر مستحبة وقالت الظاهرية تفسد الصلوة بتركها عندهم رجوعا الى ظاهر الامر ثم يسلم عن يمينه
فيقول السلام عليكم ورحمة الله ش اي بعد فراغ المصلي من التشهد والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء لنفسه وللمؤمنين
يسلم والحكمة فيه ان السلام سنة من حضر القوم بعد غيبته عنهم والقادم على حضرة رب العالمين مشتغلا بمناجاته بمنزلة
الغائب عن الخلق ويحضرهم عند التحليل والسلام سنة من حضرهم بعد الغيبة عنهم وشرطوا لكل مقيم بفرض وسنة ان يقول العمال بالسنة
لان يوم الاعمال بها وانه مخاطب للقوم المشاركين له في الصلوة فيتوجه على ما يجيء مزيد الكلام فيه عن قريب في المحيط
والمرغيناني المختار ان يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف واللام وتكون الثانية اخفض من الاولى ولو سلم
عن يساره او لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم على يساره وهو مروي عن
علي رضي الله عنه وهو الصحيح من قول احمد قال النووي لو سلم عن يساره اولا اجزاه ويكره لو سلم التسليمتين عن يمينه
او عن يساره او تلقاء وجهه اجزاه ويكون تاركا للسنة ولو نكر السلام قال القاضي ابو محمد وغيره من المالكية
لا يجزيه وقيل يجزيه وفي حمل النوازل لو قال السلام ودخل رجل في صلوته لا يصير داخلا فثبت بهذا ان المخرج

ثم يسلم — عن يمينه — فيقول السلام — عليكم — ورحمة الله

لا يتوقف على عليكم ولو سلم تلقاء وجهه يعيده هم ويسلم عن يساره مثل ذلك ش اى ويسلم عن يساره مثل ما سلم عن يمينه وقال ابن المنذر هذا قول ابى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وابى فهر رضى الله عنهم وبه قال الشعبى والثورى وعطاء وعلقمة والاسود ونافع بن عبد الحارث واسحاق وابن ابى ليلى وابو ثور واحمد وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة فقط تلقاء وجهه يميل بها الى يمينه شيئا قليلا وروى ذلك عن ابن عمر وانس وعائشة رضى الله عنهم وهو قول مالك والليث والاوزاعى وللشافعى فيه ثلاثة اقوال والصحيح المشهور ونصه فى الجديد مثل قول الجماعة والثانى تسليمة واحدة قال فى القديم والثالث ان كان منفردا او فى جماعة قليلة ولغط عندهم فواحدة والاثنان قاله فى القديم والواحدة تلقاء وجهه حكى ذلك عن النووى وفى المبسوط عن ابن سيرين ان المقتدى يسلم ثلاث تسليمات احدهن يرد سلام الامام وهذا ضعيف هم لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر ش هذا الحديث اخرجه الاربعة واللفظ للنسائى عن ابن مسعود رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر ولفظ ابى داود وابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لفظ الترمذى الا انه ترك حتى يرى بياض خده ورواه ابن حبان فى صحيحه ولفظه ثم يسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وكانى انظر الى بياض خديه عليه السلام ورواه مسلم فى صحيحه عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابى وقاص رضى الله عنهم قال كنت ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى ارى بياض خده وروى احاديث فى التسليمة الواحدة منها ما اخرجه ابن ماجه عن عبد المهيمن بن عباس عن ابيه عن جده سهل بن سعد انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها وقال الدارقطنى عبد المهيمن ليس بالقوى وقال ابن حبان بطل الاحتجاج به ومنها ما اخرجه ابن عدى فى الكامل عن عطاء بن ابى ميمونة عن الحسن عن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها قال الدارقطنى قبل وجهه وقال عبد الحق عطاء ضعيف قدرى ومنها ما اخرجه البيهقى فى المعرفة من حديث حميد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة ومنها ما اخرجه الترمذى وابن ماجه عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم فى الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ورواه الحاكم فى المستدرك وقال على شرط الشيخين قال صاحب التنقيح وزهير بن محمد وان كان من رجال الصحيحين لكن له مناكر وهذا الحديث منها وقال ابو حاتم هو حديث منكر وقال الطحاوى فى شرح الآثار وزهير بن محمد وان كان معه

ويسلم عن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود ان النبى عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر

ثقة لكن عمرو بن سلمة يضعفه قاله ابن معين والحديث اصله الوقف على عائشة رضي الله عنها هكذا رواه الحفاظ وقال ابن عبد البر في التمهيد لم يرفعه الا زهير بن محمد وحده وهو ضعيف عند الجميع كثير الخطأ لا يحتج به واجاب بعض اصحابنا عن حديث عائشة رضي الله عنها بانها كانت تقف في صف النساء وعن حديث سهل بانه كان من جملة الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا التسليمة الثانية مع انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وقال النووي لا يقبل تصحيح الحاكم حديث عائشة رضي الله عنها وليس في الاقتصار على تسليمة واحدة شيء ثابت واجاب بعضهم عن احاديث التسليمة الواحدة بانها محمولة على الجواز واحاديث التسليمتين على بيان الفضل والكمال وبعضهم قال في احاديث التسليمتين زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل م وينوي في الاولى ش اي في التسليمة الاولى ولا بد من النية لان السلام قربة وهي لا تكون الا بالنية م من على يمينه ش بفتح الميم في محل النصب لانه مفعول ينوي م من الرجال والنساء والحفظة ش كلمة من للبيان والحفظة جمع حافظ وهم الملائكة وانما قدم بني آدم على الحفظة اتباعا للجامع الصغير والقدوري وفي الاصل قدم الحفظة على بني آدم وقال الاترازي وفي تقديم بني آدم تنبيه على انهم افضل من الملائكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة قلت هذا ليس على الاطلاق وانما فيه تفصيل على ما عرف في موضعه وفي الدراية ظن بعض مشائخنا ان ما ذكر في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكر في الجامع الصغير بناء على قوله الآخر في تفضيل البشر عليهم وليس كما ظن لان الواو لا توجب الترتيب وان سلم على جماعة لا يمكنه ان يرتب البتة م وكذلك في الثانية ش اي وكذلك ينوي من عن يساره من الرجال والنساء والحفظة في التسليمة الثانية م لان الاعمال بالنيات ش والسلام عمل فلا بد من النية فان قلت منعتم اشتراط النية في الوضوء مع وجود هذا الحديث فكيف استدللتم به قلت اما ثمة فامتنعنا عن العمل به هناك للزوم الزيادة على الكتاب وههنا ما جعلناها شرطا وانما اخذنا بظاهر لفظه على النية فلا يلزم ذلك المحذور م ولا ينوي النساء في زماننا ش لعدم حضورهن الجماعات لانهن منعن من ذلك في هذا الزمان لظهور الفساد فلا يصح خطاب الغائبين وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات لانه بالتحريم حرم عليه الكلام وهو اختيار الحاكم الشهيد وفي التحفة وهو اختيار الحاكم الجليل قال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب قلت وعلى هذا ينبغي ان ينوي المؤمنين من الجن ايضا وقد نصت الشافعية على هذا في كتبهم ومذهب اهل السنة اعتقاد وجودهم م ولا من لا شركة له في صلوته ش اي ولا ينوي ايضا من لا شركة له في صلوته م هو الصحيح ش واحترز به عن قول الحاكم الجليل انه ينوي من يشاركه ومن لا يشاركه في صلوته وقال ابو اليسر في جامعه هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيئا وفي المجتبى قيل ينوي بالسلام الاول

ونوى بالتسليم الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح

الحضور وفي الثاني جميع عباد الله الصالحين وقيل ينوي بها جميع عباد الله المؤمنين وقيل لا ينوي الفسقة يعني
بالفسقة مبتدعة وفسقة حيث لا نصيب لهم في الدنيا من سلام المصلين م الاولى ان يقدم الحفظة لفضلهم وتقربهم ولكونهم
احق بالدعاء لعصمتهم عن الكبائر والصغائر قلت هذا مذهب المعتزلة م لان الخطاب حظ الحاضرين ش هذا التعليل يأتي
في النساء لانهن منعن عن الحضور في هذا الزمان ولا يأتي فيمن لا شركة له في الصلوة لان عدم الشركة في الصلوة لا يستلزم
الغيبة م ولا بد للمقتدي من نية الامام ش لانه قدامه وهو اكثر استحقاقا من غيره وقوله لا بد ليس للدلالة على وجوب نية
امامه وتخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول انه ينوي من يشاركه في الصلوة دون غيره كذا في الجامع الصغير لقاضيخان
وابن سيرين شرط التسليمة الى سلامه الامام قلنا انه ضعيف فان مقصود الرجل حاصل بالتسليمتين اذ لا فرق في الجواب
بين ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم قال السغناقي في هذه الرواية مما تحفظ فان جواب السلام
لا يفارق بين تقديم السلام عليكم وبين تأخيره م فان كان الامام في الجانب الايمن ش الفاء للتفصيل اي في
الجانب الايمن من المقتدي م او الايسر ش اي او كان الامام في الجانب الايسر من المقتدي م نواه فيهم ش اي
نوى الامامة في الجملة القوم الذين في الجانب الايمن او الايسر م وان كان بحذائه ش اي وان كان المقتدي بحذاء
الامام لم يذكر في الجامع الصغير ذكره المصنف بقوله م نواه في الاولى عند ابي يوسف ش اي نوى الامام في التسليمة
الاولى عند ابي يوسف م ترجيحا للجانب الايمن ش اذ اليمين في الايمن وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن
في كل شيء وكذلك يعطى اهل الجنة الصحف بايمانهم وهو اختيار الطحاوي رحمه الله م وعند محمد رحمه الله وهو رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله نواه فيهما ش اي نوى المقتدي الامام فيهما اي في اليمين واليسار وقال الشافعي ينويه في
ايهما شاء ويستحب جانب الايمن م لانه ش اي لان الامام م ذو حظ من الجانبين ش يعني له جانبان يستوجب الحظ
من كل منهما م والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم ش قال الحاكم ينوي جميع المسلمين في الدنيا ثم قيل
الحفظة اثنان احدهما عن يمينه والآخر عن شماله فالذي يكتب عن يمينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب
بشهادة من صاحبه ان قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وان قام فاحدهما
عند راسه والآخر عند رجليه فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يذكر صيغة اثنين ولم يذكرها بالجمع وادعى بعضهم
اليهم بالجمع قلت اما باعتبار ما قيل انهم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وعن عبد الله بن مبارك
خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا يفارقه ليلا ولا نهارا واما باعتبار ان الاثنين يطلق عليهما الجمع
كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد قلباكما ومع هذا المراد من قوله الحفظة هم الملائكة الموكلون

لان الخطاب حظ الحاضرين
ولا بد للمقتدي من نية امامه
فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين
والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم

بني آدم بدليل قوله فيما بعد وينوي في الملائكة عددا محصورا غير ان اعمالهم مختلفة منهم الكتبة ومنهم الحفظة على ما نبينه
م والامام ينوي بالتسليمتين ش اي ينوي القوم والحفظة في التسليمة الاولى والثانية م هو الصحيح ش احترز به عما
قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليمة الاولى ترجيحا لجانب الايمن والاصح الجمع لانه لا يمكن فلا يصار الى
الترجيح وقال ابو اليسر لا يجب ان ينوي الامام لانه يجهر بالتسليمتين ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى الايهام م ولا ينوي
في الملائكة عددا محصورا ش لان اختلاف العدد الواقع في عدد الملائكة الذين وكلوا ببني آدم واخرج الطبراني في معجمه من
ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك
عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين
لاختطفته الشياطين وروى الطبراني ايضا عن بعضهم قال دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الملك الذي على
الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر الله
ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله عنه فبئس القرين ما اقل مراقبته الى الله واقل استحياءه منا يقول الله ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان منك
الا الصلوة على محمد عليه السلام وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك
على كل بني آدم يبدلون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل
آدمي وابليس بالنهار وولده بالليل انتهى م لان الاخبار في عددهم قد اختلفت ش اي في عدد الملائكة الموكلين ببني
آدم كما ذكرنا م فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ش اي فاشبه حكم هذا حكم الايمان بالانبياء عليهم السلام حيث يقال في
كلمة الايمان آمنت بجميع الانبياء اولهم آدم وآخرهم محمد عليهما السلام ولا يعد عددا محصورا لئلا يلزم دخول من لم يكن منهم
فيهم لان في نبوة بعض الانبياء خلافا كما في ذي القرنين ولقمان قيل هما نبيان واكثرهم على انهما ليسا نبيين بل لقمان
حكيم وذو القرنين ملك صالح وقيل عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي تعليله نظر وروي عن
ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الحديث رواه ابن حبان
في صحيحه وابن مردويه في تفسيره م ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا ش قال في المحيط وهو الاصح وقيل سنة وهو المروي
عن علي رضي الله عنه وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والثوري والاوزاعي ولكن الخروج من الصلوة بدونها

والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا

وعن ابن القاسم اذا احدث الامام متعمدا قبل السلام صحت صلوته م وليس بفرض خلافا للشافعي ش فانها
عنده فرض وبه قال احمد وقال الثوري لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم يصح سلامه لما لو قال السلام عليك
او سلامي عليكم او سلام الله عليكم او السلام عليهم فانه لا يجزيه بلا خلاف وتبطل صلوته ان تعمد وهذا منه ظاهر مخفف فلو قال عليكم السلام
فوجهان وقال النووي قولان والاصح انه يجزيه ولو سلم التسليمتين واحدة او بدأ باليسار قبل اليمين اجزاه مع الكراهة
فقد ترك الظاهرية في هذه الصورة واعتبر المعنى م هو يتمسك ش اي الشافعي رحمه الله م بقوله عليه السلام تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم ش قد تقدم في اول باب صفة الصلوة ان هذا الحديث رواه علي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري
وعبد الله بن زيد وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم واحتج به المصنف هناك على شرطية تكبيرة الاحرام وهنا احتج به الشافعي
على فرضية السلام ووجه ذلك انه لما قال تحريمها التكبير كان لا يصح الدخول في الصلوة الا بالتكبير فكذلك قوله
وتحليلها التسليم اي لا يخرج من الصلوة الا به واجاب عنه السروجي بانه ضعيف وكذلك قال صاحب الدراية وتعلق
الشافعي بهذا الحديث لا يصح اذ مداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وعلى ابي سعيد طريف بن شهاب وكلاهما ضعيف
الرواية عند نقلة الحديث قلت ليس كذلك فان الترمذي لما رواه قال هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب واحسنه وغلط
فلا وجه ان يستدل بحديث في موضع ويترك في موضع آخر مدعيا ضعفه وتقيين عن قريب الوجه في ذلك م ولنا
ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنهما ش وقد ذكرناه في اول باب الصلوة عن عبد الله بن مسعود وذكرنا انه
رواه ابو داود واخرجه في سننه واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه واستدل به المصنف هناك في فرضية القعدة الاخيرة
في الصلوة واستدل به ههنا على ان اصابة لفظة السلام واجب فقال م والتخيير ينافي الفرضية والوجوب ش اي
التخيير الذي يفهم من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ينافي بقاء الفرض والواجب عليه
م الا انا اثبتنا الوجوب ش اي وجوب السلام في آخر الصلوة م بما رواه ش اي بما رواه الشافعي رحمه الله تعالى بالحديث المذكور
م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط في ترك العمل به بالكلية فقلنا بوجوب السلام به ولم نقل بفرضيته لانها
تثبت بخبر الواحد وهو معنى قوله م وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر واحد م لا تثبت الفرضية ش لان
الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي والواجب دون الفرض فيثبت بخبر الواحد وقد استدل الاترازي في وجوب السلام بقوله
وانما قلنا بوجوب اصابة لفظة السلام لمواظبة النبي عليه السلام ولم يبين وجه استدلال المصنف به وبحديث ما قاله ما روي
انه رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلما اخبر بصنعه ثنى رجله فسجد سجدتين فقد خرج منها الى الخامسة
لا بتسليم فان قلت لم لا تقيس التحليل على التحريم بجعل كليهما فرضا قلت لا يصح القياس لان الذي يقع به التحريم

وليس بفرض خلافا
للشافعي رح هو يتمسك
بقوله عليه السلام
تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم
ولنا ما روينا من
حديث ابن مسعود
رض والتخيير ينافي
الفرضية والوجوب
الا انا اثبتنا الوجوب
بما رواه احتياطا
وبمثله لا يثبت
الفرضية والله اعلم

وهو التكبير عبادة خالصة وثناء محض مخصوص بصيغة ومحله لانه يؤدي مع استقبال القبلة فصلح فرضا واما السلام
فتزره الشارح ان صالح ثناء لكن كونه خطابا للقوم خرج به الى كلام الناس وكذلك كان محظورا في محظور في الصلوة ويؤدي
مع الانحراف عن القبلة وامره خروج من العبادة فلما تردد امره جعله فوق النفل دون الفرض فكان واجبا فلم
يصح قياسه بالتكبير فان قلت ههنا اشكال على قول ابي حنيفة يقول الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض وقد قال
المصنف والتحية تنافيه فكيف يتم الاستدلال على مذهبه قلت قال الكرخي الخروج عنها بفعل المصلي ليس بفرض عنده
اذ لو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالخروج من الحج ولما كان الحدث العمد مخرجا قال شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي
وقول ابي سعيد البردعي واكثر المشائخ وهو ان الخروج منها بفعل المصلي فرض ليس بمنصوص عن ابي حنيفة فالجواب
على قول ابي سعيد انما صار فرضا لاداء صلوة اخرى لان اداءه لا يمكن الا بالخروج منها فقال فرضا لاجل صلوة
اخرى لا لاجل هذا الاستدلال على مذهبهما فرق مذهب ابي حنيفة وابو حنيفة يتمسك في المسئلة بحديث الاعرابي
حيث علمه النبي عليه السلام ولم يذكر لفظ السلام وبالقياس على التسليم الثاني فانه ليس بفرض اجماعا **فروع** المسبوق
يتابع الامام في التشهد الى قوله عبده ورسوله بلا خلاف وفي الزيادة ذكر القدوري انه لا يتابعه واليه مال الكرخي
وخواهرزاده وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه يدعو بدعوات القرآن وروى هشام عنه انه يدعو بذلك ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام في قوله ومحمد بن شجاع البلخي انه يكرر التشهد الى ان
يسلم الامام وقال لا معنى للسكوت في الصلوة بلا استماع فينبغي ان يكرر التشهد مرة بعد مرة قلت فيشكل عليهما القيام
فان المقتدي يسكت فيه من غير استماع وقيل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو بالخيار ان شاء اتى
بالدعوات المذكورة في القرآن مثل الآيات التي اولها ربنا وان شاء صلى على النبي عليه السلام ثم اذا سلم الامام
لا يعجل بالقيام وينتظر ان يفعل الامام بعض ما يشبه فاذا تيقن فراغه يقوم الى قضاء ما سبق به ولا يسلم مع الامام قال
البريدي في نظمه تمكث حتى تقوم الامام الى ان يتطوع ان كان بعدها تطوع ويستند الى المحراب ان كان لا يتطوع
بعدها ولو قام قبل سلامه جازت صلوته وتكون مسيئا وعند الشافعي يقوم بعد التسليمتين نص عليه في مختصر البويطي
ولو قام بعد التسليمة الاولى جاز ولم يذكر المصنف ان المقتدي متى يسلم فعن ابي حنيفة روايتان في رواية يسلم مع
الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد سلام امامه وقال الشافعي المقتدي يسلم بعد فراغ الامام من التسليمة الاولى فلو سلم
مقارنا لسلامه ان قلنا ان نية الخروج بالسلام شرط لا يجزيه كما لو كبر مع الامام لا تنعقد له صلوة الجماعة فعلى هذا
تبطل صلوته وان قلنا ان نية الخروج غير واجبة فتجزيه كما لو ركع معه وفي وجوب نية الخروج عن الصلوة بالسلام

رجحان احدهما يجب والثاني لا يجب لذا في تتمتهم وذكر في المبسوط المقتدي يخرج من الصلوة بسلام الامام
وقيل هو قول محمد اما عندهما يخرج بسلام نفسه وتظهر ثمرة الخلاف من انتقاض الوضوء بسلام الامام قبل
سلام نفسه بالقهقهة فعنده لا ينتقض

فصل في القراءة اي هذا فصل في بيان احكام القراءة في الصلوة انما جعل احكام القراءة بفصل على حدة
لزيادة احكام تعلقت بها دون غيرها من احكامها الجهر ومنها القرب فالاول يرجع الى الصفات والثاني الى
الذات وكان ينبغي تقديم ما بالذات على ما بالصفات وههنا قدم بالعكس لان الجهر يتعلق بالاداء الكامل والقدر يشتمل
الكامل والناقص فكان التعلق بالكامل بالذي هو الاصل اولى بالتقديم م ويجهر بالقراءة ش اي يجهر المصلي بالقراءة م في الفجر
والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان ش اي المصلي م اماما ويخفي في الاخريين ش اي في الركعتين
الاخريين من العشاء ولم ينبه على الاكثر من المغرب لانه يفهم من قوله الاوليين في المغرب بلا التنصيص عليه نفي
القراءة بالجهر في الثالثة فان قلت فعلى هذا ما كان يحتاج الى ذكر قوله ويخفي في الاخريين قلت يكون ذلك للتاكيد
م هذا هو المأثور المتوارث ش اي الجهر في المواضع المذكورة والاخفاء فيما يخفي هو المروي عن النبي عليه السلام
المتوارث من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما روى الدارقطني في سننه من حديث قتادة عن انس رضي الله عنه
ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي عليه السلام بمكة حين زالت الشمس فامره ان يؤذن للناس بالصلوة حين
فرضت الصلوة عليهم فقام جبرئيل عليه السلام امام النبي عليه السلام وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصلى اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة فاتم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله عليه السلام يأتم
بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى دخل وقت العصر فصلى بهم اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة يأتم المسلمون برسول الله
صلى الله عليه وسلم ويأتم رسول الله عليه السلام بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى وجبت الشمس فصلى بهم ثلث
ركعات يجهر في الركعتين بالقراءة ولا يجهر في الثالثة ثم امهل حتى ذهب ثلث الليل فصلى بهم اربع ركعات يجهر في
الاوليين بالقراءة ولا يجهر في الاخريين بها ثم امهل حتى اذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة قال الدارقطني
ورواه سعيد عن قتادة مرسلا وفيه مرسلان آخران اخرجهما ابو داود في مراسيله احدهما عن الحسن والآخر
عن الزهري وذكرها عبد الحق في احكامه من جهة ابي داود وقال انه مرسل حسن اصح م وان كان ش اي
المصلي م منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه ش اسمع نفسه تفسير لقوله جهر قال تاج الشريعة وقال السغناقي
انما ذكر قوله واسمع نفسه ليبين احد جائز الجواب سؤال مقدر وهو انه لما قال ان شاء جهر ايد عليه فقيل يجب ان لا يجهر

فصل في القراءة
قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه

لعدم فائدة الجهر فانه للاسماع وليس معه احد يسمعه فاجيب بان فائدة الجهر حاصلة ههنا ايضا بقدره
وهو ان يسمع نفسه فيجهر لذلك والثانى ما ذكره فخر الاسلام فى مبسوطه لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه
احد يسمعه بل ياتى بادنى الجهر فكان معناه على هذا ان شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان
التخصيص فى الرواية يدل على نفى ما عداه فى الغالب قلت كلام تاج الشريعة اوجه واسد على
ما لا يخفى م لانه ش اى المنفرد م امام فى حق نفسه ش لان الامام يقرأ وهو ايضا يقرأ
والامام غير مقتد بغيره وكذلك هذا م وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه ش فيتخير
ويسمع بضم الياء من الاسماع والضمير المستكن فيه يرجع الى المنفرد والبارز يرجع الى من م
والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ش وهذا لو اذن واقام كان افضل وفى
الذخيرة والافضل ان يجهر بها فى الاصح وقال القدورى فى شرح مختصر الكرخى لا يبالغ فى الجهر مثل الامام لانه لا يسمع
غيره وفى النوافل النهارية يخافت ويجهر بالليل وفى المحيط والجهر افضل لانها اتباع للفرائض فلا تخيير عليها
وفى الذخيرة الافضل فى نوافل الليل بان تكون بين الجهر والمخافتة فان قلت اذا كان المنفرد اماما فى حق
نفسه فلما اذن جازت المخافتة فى حقه قلت لان القراءة له دون غيره فكانت مخافتة كجهره م ويخفيها الامام ش
القراءة م فى الظهر والعصر ش لان الاصل فيها ان الكفار كانوا مستعدين للاذى فى الظهر والعصر فترك الجهر فيهما
لهذا العذر ثم ثبتت هذه سنة وان زال العذر بكثرة المسلمين فان قلت لماذا جهر فى الجمعة والعيدين قلت لانه
عليه السلام ما صلاها الا بالمدينة وذكر ابو بكر بن ابى شيبة فى سننه ان جناب ابن الارت كان يجهر بالقراءة فى الظهر
والعصر عن محمد بن مزاحم قال صليت خلف سعيد بن جبير فكان الصف الاول يفقهون قراءته فى الظهر والعصر
وكان الاسود وعلقمة يجهران بالقراءة فى الظهر والعصر ولا يسجدان وعن جابر سألت الشعبى الحكم وسالم والقاسم
ومحمدا ومجاهدا وعطاء عن الرجل يجهر فى الظهر والعصر فقالوا ليس عليه سهو وعن قتادة ان شاء جهر فى الظهر والعصر فلم
يسجد وروى ابو حفص بن شاهين باسناده عن ابى هريرة عن النبى عليه السلام انه قال اذا رأيتم من يجهر القراءة
فى صلوة النهار فارجموه بالبعر وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن يحيى بن ابى كثير قالوا يا رسول الله ان ههنا قوما
يجهرون بالقراءة بالنهار فقال ارموهم بالبعر م وان كان بعرفة ش كلمة ان للوصل اى وان كان الامام يصلى بعرفة
وعن مالك يجهر بالجمع بعرفات لانه يوم جمع عظيم كما فى الجمعة والآن ياتى مستوفيا م لقوله عليه السلام صلوة النهار
عجماء ش هذا ليس بحديث مرفوع عن النبى صلى الله عليه وسلم وقال النووى فى الروضة هذا باطل ليس له اصل ورواه عبد الرزاق

لانه امام فى حق نفسه
وان شاء خافت لانه
ليس خلفه من يسمعه
والافضل هو الجهر
ليكون الاداء
على هيئة الجماعة
ويخفيها الامام فى الظهر
والعصر وان كان
بعرفة لقوله عليه
السلام صلوة النهار
عجماء

في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة قال ثنا معمر عن عبد الكريم الجزري قال سمعت ابا عبيدة يقول صلوة النهار عجماء قال مجاهد صلوة
النهار عجماء وفي الذخيرة عن ابن عباس قال صلوة النهار عجماء وجعل في المغربين وفي الفائق صلوة النهار عجماء من
كلام الحسن البصري وانما استدل به اصحابنا لان الحسن لما كان من القرن العدول وممن ادرك اكابر الصحابة رضي الله عنهم
جعلوا الكلام كالمسموع من الرسول عليه السلام م اي ليست فيها قراءة مسموعة ش اي ليست في قراءة النهار
قراءة بالجهر والعجماء بالمد تانيث الاعجم شبهت بالعجماء من كونها ان الذي لا يتكلم ولا تفهيم ولهذا لا حجة لهم عن قول ابن عباس
رضي الله عنهما فانه قال لا قراءة في هاتين الصلوتين نفسر الحديث بان قراءة فيهما ولنا ما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله
بن سخبرة قال قلنا لخباب هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون
ذلك قال باضطراب لحيته م وفي عرفة خلافا لمالك ش هو يقول بالجهر بالجمع بعرفات م والحجة عليه ما رويناه ش
اي الحجة على مالك ما رويناه وهو الذي ذكره صلوة النهار عجماء قال الاكمل وقد اورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو
من كلام الحسن البصري ولئن سلم فهو عام خص منه الجمعة والعيدين فيجوز تخصيصهما بالقياس على الجمعة واجيب بان ما بنا
علماؤنا كتبهم ونقلوا ان ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة وليس من اهل الاهواء والبدع وله الاثبات سنادة
عندهم لما فعلوا ذلك فليس العيدان والجمعة مخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكان نسخا لا تخصيصا والنسخ
بالقياس لا يجوز وكذا الاعياد قلت فيه نظر لان اهل الحديث اتفقوا على ان المذكور ليس بحديث مرفوع كما ذكرناه م
ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر ش اي النقل الشائع المنتشر يقال هذا حديث مستفيض
اي منتشر فمنه ما رواه الجماعة الا البخاري من حديث حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى الذي وهل اتاك حديث الغاشية ومنه ما رواه
مسلم عن ابي واقد الليثي قال سألني عمر ما كان يقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر فقال كان يقرأ
بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة وفي الثاني كان يصلي خلف النبي عليه السلام الظهر فسمع منه الآية بعد
الآيات من سورة لقمان والذاريات ومنه ما رواه البيهقي عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال الجهر في صلوة
العيدين من السنة والخروج في العيدين الى الجبانة من السنة م وفي التطوع بالنهار يخافت ش اي يخفي حتى
يكره الجهر للاثر المذكور م وبالليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد ش اي في التطوع بالليل يتخير المتطوع بين
الجهر والاخفاء ولكن الجهر افضل كذا في المبسوط قلت المنفرد وكذلك [illegible] التخيير مع افضلية الجهر فكذا ههنا
م وهذا ش اي اعتبار التطوع بالليل بفرض المنفرد م لانه ش اي لان التطوع م مكمل له ش اي للفرض

اي ليست فيهما قراءة مسموعة وفي عرفة خلافا لمالك رح والحجة عليه ما رويناه ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد لانه مكمل له

وروى ان العبد اول ما يحاسب من الصلوة فان كان ترك منها شيئا يقال انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منها او ضعف الجنة هـ فيكون تبعا له ش اى اذا كان التطوع كملا للفرض فيكون التطوع تبعا للفرض والتبعية تستدعي ان يكون الحكم في التابع كالحكم في المتبوع فيما يصلح تبعا له كالجندي يصير مقيما في المفازة لاقامة امامه في المصر وانما قيدنا بقولنا فيما يصلح تبعا له احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم شرع في الظهر وافسده لا يرى ذلك الى فساد السنة قبلها وان كانت شرعت تبعا لتكميل الفرض ايضا لما ان لكل واحد منها تحريمة مبتداة غير مبنية احدهما على الاخرى وقولنا غير مبنية احتراز عن صلوة المقتدي حيث تفسد بفساد صلوة الامام وان كان لصلوة كل واحد منهما تحريمة مبتداة هـ ومن فاتته العشاء ش هذا الى قوله ومن قرأ في العشاء ليس في بعض النسخ والصواب ذكرها لما ان ذلك من اصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في جامعه هذه المسئلة الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل قوله ومن فاتته العشاء الخ صلاة العشاء ثم طلعت بعد الشمس ان ام فيها جهر ش اى بالقراءة وبه قال ابو ثور واحمد وابن المنذر هـ كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة ش اى كما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة حين صلى صلوة الفجر قضى غداة ليلة التعريس بجماعة كما في حديث ابي قتادة فانه عم قضى الفجر بعد طلوع الشمس فيه وما ايقظهم الا الحر ثم اذن بلال بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم رواه مسلم واحمد وفيه دليل على الجهر في قضاء الفوائت وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله احرسكم فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عيناه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلي بها في وقتها وروى مالك في الموطا عن زيد بن اسلم قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة فذكر الحديث في نومهم وقيامهم وصلوتهم ثم قال عليه الصلوة والسلام يا ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها الينا فاذا رقد احدكم عن الصلوة او نسيها ثم فزع اليها فليصليها في وقتها هذا والذي رواه محمد بن الحسن مرسلا ففي رواية محمد التصريح بالجهر وفي رواية مالك يمكن حمله على الجهر ويمكن على استيفاء الاركان قوله التعريس نزول المسافر آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس يعرس تعريسا ويقال فيه اعرس والمعرس موضع التعريس وبه سمي معرس ذي الحليفة عرس به النبي صلى الله عليه وسلم وصلى فيه الصبح ثم رحل هـ وان كان وحده ش اى وان كان الذي

عليه — تبعا للفرض — فاتته العشاء — فصلها — بعد طلوع — الشمس — ان ام فيها — جهر كما — فعل — رسول الله — صلى الله عليه — وسلم — حين — قضى الفجر غداة — ليلة التعريس — بجماعة — وان — كان — وحده

فاتته صلوة العشاء وصلى بعد طلوع الشمس عدده م خافت ش اى اخفى بالقراءة م حتما ش اى فوجه الحتم اى الوجوب والحتم مصدر حتمت عليه الشئ اى اوجبته م ولا يتخير ش اى بين الجهر والمخافتة م هو الصحيح ش اى الاخفاء هو الصحيح واحترز به عما ذكر فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ان المخافتة ليست بحتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر افضل وكذا ذكره شمس الائمة السرخسى والتمرتاشى والمحبوبى وقاضى خان فى شروحهم للجامع الصغير وقال قاضى خان ولو صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة والاداء فى الوقت ولا يجهر بعد خروج الوقت وقال بعضهم يتخير بينهما والجهر افضل كما فى الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفى الاداء المنفرد يتخير والجهر افضل هكذا فى القضاء وقال الشافعى لو فاتته صلوة الليل واراد قضاءها بالنهار او على العكس يعتبر وقت القضاء وهو ظاهر مذهبه فان قضى بالنهار يسر وان قضى بالليل يجهر وقال بعض اصحابه يعتبر وقت الفوات فان كان فى صلوة الليل جهر فيهما وان كان فى صلوة النهار اسر فيهما كذا فى تتمتهم م لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما ش اى لان الجهر بالقراءة مخصوص بما فى الصلوة بالجماعة على سبيل الحتم اى الوجوب م او بالوقت ش اى واما ان يختص بوقت الصلوة م فى حق المنفرد على وجه التخيير ش بين الجهر والاخفاء م ولم يوجد احدهما ش اى احد المذكورين وهما اى الجماعة والوقت فى حق المنفرد وحاصله ان سبب الجهر اما الجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه خيار للمنفرد بين الامرين الجهر والمخافتة والمنفرد القاضى لم يوجد فى حقه لا الجماعة ولا الوقت فلا يجهر وقال الاترازى قول صاحب الهداية ممنوع عندى بان يقال لا نسلم ان الجهر ينتفى بانتفاء ما قال من السبب لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وكيف يقال مثل هذا والقضاء يحكى الاداء والمنفرد كان سبيله من الجهر حال الاداء فكذا حال القضاء الا ترى انه يؤذن ويقيم فى القضاء فكما فى الاداء قلت اخذ الاكمل كلام الاترازى هذا ثم اجاب عنه بعبارة غير عبارته فقال بعد ذكر تعليل المصنف ويمنع بان السبب ليس بمنحصر فى ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز ايضا فى حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من سببى الجهر ثابت بالاجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأى ابتداء وهو نزع الى الشركة فى وضع الشرع وهذا باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح يعنى الصحيح دراية لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز قلت فى دعوى الاجماع فى الاول نظر لا يخفى وفى بقية من الثانى كذلك فان عند الشافعى الاعتبار لوقت القضاء وعند الحلوائى الاعتبار لوقت الاداء وقال بعضهم القول بان الجهر سنة الوقت مردود بفعل النبى عليه السلام وقوله فان اكثر الروايات

خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما

على الجواز يدل على وجود الرواية على الجواز فكيف يقول معنى الصحيح رواية لا رواية م ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين ش اي لم يعد قراءة الفاتحة في الركعتين الاخريين وفي الذخيرة يعني قوله لم يعد اي لم يقض وقال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون الجواب على العكس لان قراءة الفاتحة واجبة فيقضي وقراءة السورة سنة فلا تقضي الا تبعا فالواجب اولى بالقضاء وعن الحسن انه روى عن ابي انه يقضيهما اما الفاتحة فلما قال عيسى رحمه الله واما السورة فلانها مرتبة على الفاتحة على وفق السنة وهي واجبة ايضا بدليل وجوب سجود السهو بتركها م وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها ش اي على الفاتحة يعني لم يقرأ السورة م قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر ش يعني بالفاتحة والسورة في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه جهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤد فراعى صفة ادائها وفي السورة قاض فيجهر بالسورة كما يجهر في الاداء ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه ظاهر الرواية وهو الجهر بهما ان قراءة السورة واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة يجهر بالفاتحة كيف يختلف صورة القراءة في قيام واحد كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وذكر شيخ الاسلام في المبسوط ان الظاهر من الجواب الجهر بالسورة والمخافتة بالفاتحة لان السورة قضاء وقد فاتت بصفة الجهر فيقضي كذلك والفاتحة اداء وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة ولذلك ذكره الامام التمرتاشي فقال وهو الصحيح ما ذكره البلخي وهو جهر السورة دون الفاتحة فكان ما ذكره المصنف من الجهر بهما جميعا مخالفا لرواية هذين الكتابين ورواية فخر الاسلام ايضا وموافقا لما ذكره الامام قاضي خان ح بمبسوط شمس الائمة م وهذا ش اي قضاء السورة دون قضاء الفاتحة م عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما ش اي من الفاتحة والسورة م لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل ش وههنا لم يوجد الدليل لان من شرط الدليل ان يكون له مثل حتى يصرف ماله الى ما عليه والسورة غير مشروعة في الاخريين حتى يصرف الى ما عليه الا ترى ان الصلوة اذا فاتت عن ايام التشريق يقضيها في غير ايام التشريق بلا تكبير لانه لا تكبير له في سائر الايام م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م وهو الفرق بين الوجهين ش احد الوجهين هو قراءة السورة في اولى العشاء دون الفاتحة والوجه الاخير هو قراءة الفاتحة وحدها في الاوليين م ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة ش يعني شرعت قراءة الفاتحة في الركعتين الاوليين

ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة

وجه يترتب على قراءتها قراءة السورة الاترى انه اذا نسي الفاتحة تذكرها قبل الركوع او فيه يقرؤها ويعيد السورة م فلو قضاها ش اي الفاتحة م في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة م ش يعني تقع الفاتحة عقيب السورة م وهذا ش اي ترتب الفاتحة على السورة م خلاف الموضوع ش لان الموضوع ترتب السورة على الفاتحة قال الاكمل وترتيب الفاتحة التي في الشفع الثاني اي آخره قلت هذا اخذ من السغناقي ملخص بيان النقض في منع قوله خلاف الموضوع هو ان ترتب الفاتحة في الشفع الثاني على السورة في الركعة الثانية من الشفع الاول مشروع وملخص الجواب ان الذي ذكرتم على وجه الجواز وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن م بخلاف ما اذا ترك السورة ش في الاوليين فانه يقرأ في الاخريين الفاتحة والسورة ايضا م لانه امكن قضاؤها ش اي قضاء السورة في الاخريين م على الوجه المشروع ش وهو ان ترتب السورة على الفاتحة وانضمامها اليها م ثم ذكر ش اي ذكر محمد رحمه الله م ههنا ش اي في الجامع الصغير م ما يدل على الوجوب ش وهو قوله قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة فان قلت كيف يدل هذا على الوجوب قلت لانه ذكر بلفظ الخبر والاخبار في الوجوب دليل الامر على ما عرف فدل على ان قضاء السورة في الشفع الثاني واجب م وفي الاصل بلفظ الاستحباب ش اي وذكر في المبسوط وهو قوله احب الي ان يقضي السورة في الاخريين م لانها ش اي لان السورة وهذا بيان وجه الاستحباب وهو ان السورة م اذا كانت مؤخرة ش عن الفاتحة م فغير موصولة بالفاتحة ش الاولى لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية اي سفه غير موصولة بالفاتحة لان السورة في الثانية والفاتحة في الاولى م فلم يكن مراعاتها ش اي مراعاة السورة م من كل وجه ش في القضاء ولم يذكر الوجه الآخر وهو ان تكون متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يفضي الى امر غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم م ويجهر بهما ش اي بالفاتحة والسورة اذا قضى السورة في الشفع الثاني م هو الصحيح ش احترز عما روى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف رح انه يجهر بالسورة لا الفاتحة وقد مر الكلام فيه مستقصى م لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ش اي غير موجه بحسب الظاهر م وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ش هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين شنيع لكن لا نسلم ان ارتفاع هذا الشنيع ينحصر فيما قلتم لانه لا يلزم الجمع بينهما فيما قال هشام في رواية عن محمد انه لا يجهر اصلا وتقرير الجواب ان فيما قال هشام تغيير صفة الواجب الى صفة النفل وفيما قلتم تغيير صفة النفل الى الواجب وتغيير صفة النفل احق فكان هذا التغيير اولى من ذلك التغيير م ثم المخافتة ان يسمع نفسه ش اشار بهذا الى بيان الاختلاف في حد المخافتة

فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاتها موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه

والجهران يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهران يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا

والجهر فقال حد المخافتة ان يسمع القاري نفسه لان مادون ذلك مجمجمة وليس بقراءة هـ والجهران يسمع غيره
ش سواء كان ذلك الغير في الصلوة بجنبه او خارج الصلوة هـ وهذا ش اي الذي ذكرنا من حد المخافتة والجهر م
عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله ش اي عند الامام ابي جعفر نسبة الى هندوان بكسر الهاء قلعة ببلخ هـ لان مجرد حركة اللسان
لا تسمى قراءة بدون الصوت ش الواصل الى اذنه فهو كما ترى جعل كلا من حد المخافتة والجهر من الكيفيات المسموعة
وقال الاكمل قال الهندواني مجرد حركة اللسان لا يسمى بدون الصوت قراءة يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من
راى المصلي الاطرش يحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرأ وان لم يسمع منه شيء قلت في نظره نظر لان الهندواني ما قيد قوله
باللغة ولا بالعرف كليهما لانه ليس المراد من القراءة افادة المخاطب والاطرش قارئ وان لم يفهم المخاطب قراءته وبقول
الهندواني قال الفضل والشافعي وشرط بشر المريسي واحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن
بشرط ان يكون مسموعا في الجملة حتى لو ادنى احد صماخه الى فيه يسمع هـ وقال الكرخي ادنى الجهران يسمع نفسه وادنى
المخافتة تصحيح الحروف ش وبه قال ابوبكر البلخي المعروف بالاعمش وهو قول مالك ايضا واكتفوا بتصحيح الحروف وفي
الذخيرة ولا بد من تحريك اللسان وتصحيح الحروف حتى قال الكرخي لا يجزيه بلا تحريك اللسان قالوا وقول الكرخي اقيس
واصح هـ لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ ش بكسر الصاد وتخفيف الميم وهو خرق الاذن ويقال الاذن
نفسها قال الجوهري وبالسين نفسه فالكرخي كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة
قال الاكمل واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهذا فاسد لانه لم تجعل تصحيح
الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قلت المراد من فعل
اللسان تحريكه كما ذكرنا هـ وفي لفظ الكتاب ش اي وفي لفظ مختصر القدوري وقيل المراد منه المبسوط وقيل الجامع الصغير
والاول اظهر هـ اشارة الى هذا ش اي قول الكرخي حيث قال في مختصر القدوري وان كان منفردا فهو مخير
ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وجه الاشارة اليه انه جعل ادنى المخافتة مادون اسماع النفس كما ترى فعلم ان
تصحيح الحروف كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صحح الحروف ولم يسمع نفسه هل تجوز صلوته ام لا فعند الكرخي يجوز وعند
الهندواني لا واما عبارة محمد في الاصل ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه وهذا يدل على ان القراءة في نفسه
غير اسماع نفسه لوجهين احدهما انه جعل اسماع نفسه جهرا والقراءة في نفسه مخافتة والجهر ليس قسما من المخافتة فلا يمكن حملها الا
على كل الحالتين ونقول جعل اسماع نفسه قسيما للقراءة في نفسه وقسيم الشيء لا يكون قسما له والثاني انه لو كان اسماع
نفسه داخلا في القراءة في نفسه لكان مستفادا من قوله ان شاء قرأ في نفسه فيكون قوله وان شاء اسمع نفسه

کرارا خالیا عن الفائدة والعرف غیر معتبر فی ہذا الباب لانہ امر بینہ وبین ربہ وقال الحلوانی الاصح انہ لا یجوز مالم یسمع
نفسہ ویسمع من بقربہ وفی المرغینانی قال ابو جعفر اسماع نفسہ لابد منہ م وعلی ہذا الاصل ش ای وعلی ہذا
الاختلاف المذکور م کل ما یتعلق بالنطق کالطلاق ش بان قال لامرأتہ انت طالق ولم یسمع نفسہ یقع الطلاق
عند الکرخی خلافا للہندوانی م والعتاق ش بان قال لعبدہ انت حر ولم یسمع نفسہ یعتق عند الکرخی خلافا
للہندوانی م والاستثناء ش بان قال لامرأتہ انت طالق ان شاء اللہ او قال لعبدہ انت حر ان شاء اللہ وخافت
ان شاء اللہ ولم یسمع نفسہ لا یقع الطلاق ولا العتاق عند الکرخی وعند الہندوانی یقعان فی الحال وکذلک الخلاف
فی بالشرط م وغیر ذلک ش مثل الایلاء والیمین والتکبیر واحرام الحج والتسمیة ووجوب سجدة التلاوة ونحو ذلک مما یتعلق
بالنطق وان تکلم فی صلوٰتہ ولم یصحح الحروف لا یفسد وان صحح الحروف لا یفسد وعلی قول محمد بن الفضل لا یفسد و
والبیع علی الخلاف المذکور وقیل الصحیح فی البیع ان یسمع المشتری وفی النصاب بنکر الفضلے عن الامام یسمع قرأتہ رجل
او رجلان فی صلوٰة المخافتة قال لا یکون جہرا والجہر ان یسمع الکل م وادنی ما یجزی من القراءة فی الصلوٰة آیة
ش ای قراءة آیة سواء کانت طویلة او قصیرة م عند ابی حنیفة ش رضی اللہ وہو روایة عن احمد ذکرہا فی المغنی م و
قالا ثلاث آیات قصار او آیة طویلة ش ای وقال ابو یوسف ومحمد ادنی ما یجوز من القراءة فی الصلوٰة قراءة ثلاث
آیات قصار او آیة طویلة وہو روایة عن ابی حنیفة م لانہ لا یسمی قاریا بدونہ فاشبہ قراءة ما دون الآیة ش ای لان المصلی
لا یسمی قاریا عرفا بدون المذکور من ثلاث آیات او آیة طویلة لانہ مامور بالقراءة المطلقة والمطلق ینصرف الی المتعارف
وقاری الآیة القصیرة لا یسمی قاریا عرفا فلا یجوز الصلوٰة بذلک القدر کما لا تجوز اذا قرا ما دون الآیة م ولہ ش
ای ولابی حنیفة م قولہ تعالے فاقرؤا ما تیسر من القرآن من غیر فصل ش بیانہ ان اللہ تعالی امرنا بالقراءة مطلقا
وباطلاقہ یتناول ما یطلق علیہ اسم القراءة مقصودة لا یشعر بہا قصد الخطاب لاحد ولا جوابہ ولا قصد کتابتین
من غیرہ وفی روایة عنہ آیة واحدة لان ما دونہا یوجد فی کلام الناس فلا یطلق علیہ اسم القرآن وہذہ الروایة ہے
المذکورة فی المتن والحاصل ان فی ذلک عن ابی حنیفة ثلاث روایات الاولی روایة الاصل کقول الصاحبین
والثانیة روایة القدوری وہو ما یتناولہ اسم القراءة قال القدوری ہو الصحیح وہو قول
ابن عباس فانہ قال اقرا ما معک من القرآن فلیس شئ من القرآن بقلیل والثالثة ما قالہ فی الینابیع
وہو قراءة آیة ای آیة کانت قصیرة او طویلة ولو کانت الآیة قصیرة کلمة واحدة مثل مدہامتان او حرفا واحدا
مثل قاف او صاد او نون فان کل واحد منہا آیة عند بعض القراء اختلف المشائخ فیہ قال المرغینانی الاصح انہ

وعلی ہذا الاصل کل ما یتعلق بالنطق کالطلاق والعتاق والاستثناء وغیر ذلک
وادنی ما یجزی من القراءة فی الصلوٰة آیة عند ابی حنیفة
وقالا ثلث آیات قصار او آیة طویلة لانہ لا یسمی قاریا بدونہ فاشبہ قراءة ما دون الآیة ولہ قولہ تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن من غیر فصل

لا يجزيه وقال الحلواني لانه يسمى عادا لا قاريا وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف اذا كان الرجل الاكيس الا قوله الحمد لله رب العالمين فيقرها مرة واحدة في كل ركعة ولا يكررها وتجوز صلوته وهو قول ابي حنيفة وفي فتاوى المرغيناني لو قرأ آية الكرسي او المداينة بدون الفاتحة الصحيح عند ابي حنيفة انه لا يجزيه فان ذلك عند القاضي عماد الدين وعامة المشائخ على جوازها ولو قرأ آية الكرسي او المداينة في ركعتين اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة قيل لا يجزيه لانه لم يقرأ في كل ركعة آية تامة وقيل يجوز لان بعضها يزيد على ثلاث آيات قصار ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة من آية مرارا حتى بلغ قدر آية تامة لا يجوز وفي الفتاوى النسفي قراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة واحدة بالاجماع وقد ثبت رجوع ابي حنيفة عن آية وفي البدائع هذا احد الجواز اما الكراهة ثابتة ما لم يقرأ الفاتحة مع ثلاث آيات وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وحدها او معها آية او آيتان مكروه وفي المبسوط تكرار آية طويلة بمنزلة ثلاث آيات في حق اقامة السنة م الا ان ما دون الآية خارج ش هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان المراد من قوله ما تيسر من القرآن مطلقه من غير فصل لجاز ما دون الآية كما جاز بالآية لان اطلاق ما دون الآية خارج عن الاطلاق لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القراءة ما هو قرآن حقيقة وحكما وما دون الآية وان كان قرآنا حقيقة فليس بقرآن حكما الا ترى انه يجوز قراءته للجنب والحائض لكم بذلك في العيون والمنتاف فانه صرف المطلق اليهم والآية ليست في معناه م ش اي في معنى ما دون الآية فاذا كان كذلك لم يجز قياسها م وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء ش قدم حكم القراءة في السفر مع انه من العوارض ههنا الحق بالتاخير لانه مظنة قلة القراءة وكانت له مناسبة للحكم التي قبله وهو قراءة الآية الواحدة او لان احكام قراءة الحضر كثيرة فاراد ان يذكرها فيها بعد الفراغ من القليل م لما روي من ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ش هذا الحديث رواه ابو داود في سننه في فضائل القرآن والنسائي في الاستعاذة من حديث القاسم مولى معاوية عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت اقود لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس الحديث والقاسم هو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم النسائي ووثقه ابن معين وتكلم فيه غير واحد قاله المنذري ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه م ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى ش السفر مظنة التخفيف فادير الحكم عليه وخففت القراءة وان كان المسافر اميا الا ان للسفر اثرا في اسقاط الركعتين من الرباعيات للتخفيف فتاثيره في تخفيف القراءة التي هي جزء من الصلوة اظهر وادعى الى التخفيف قال الاكمل فان قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرق ابي حنيفة في مسئلة الارواث في باب الانجاس حيث استدل ههنا بوجود التخفيف ثانيا وما ذاك هنا

الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى

اجيب بالفرق بين الموضعين بان اصل تخفيف القراءة علا بالدلالة لان كل شئ ظهر تاثيره في الاصل كان ظهور تاثيره في الوصف اولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الادوات فان الضرورة عملت في وصف التخفيف مدة وكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية قلت هذا ذكره العتابي وله جواب آخر وهو ان الحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يباح الفطر في السفر مع الامن والقرار لوجود العلة وقيل في تعليل المصنف نظر لان السفر لا اثر في اسقاطه على مذهبنا بل صلوة السفر من الاصل وجبت ركعتين لحديث عائشة رضي الله عنها ان الصلوة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر رواه مسلم قلت زيادته في الحضر امر تعبدي وتركه على السفر في ركعتين لاجل التخفيف وان كان في الاصل شرع ركعتين فال الامر في ذلك مع كل وجه الى التخفيف م وهذا ش يعني ما ذكرنا قوله وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء م اذا كان ش اي المسافر الذي يصلي م على عجلة من السير ش اي على استعجال في سيره لوصول المنزل وكان ورد او عدو او سبع يخافه فيستعجل للحوق جماعته م وان كان في امنة ش بفتح الميم اي امن ومنه قوله تعالى امنة نعاسا والامنة ايضا الذي يثق بكل احد وكذلك الامنة بضم الهمزة م وقرار ش وفي سكان يقرأ م في الفجر نحو سورة البروج وانشقت ش يعني والسماء ذات البروج وهي ثنتان وعشرون آية وسورة اذا السماء انشقت وهي خمس وعشرون آية م لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ش مراعاة السنة هي انه عليه السلام قرأ في الحضر بمثل سورة البروج وانشقت في صلوة الفجر فاذا كان المسافر في امن يقرأ بمثل هذه السورة في صلوة الفجر لكن مراعيا للسنة مع حصول التخفيف المطلوب في السفر الذي هو عين المشقة م ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ش في هذه العبارة اشارة الى ان الاربعين آية او الخمسين تكون في الركعتين لا في ركعة واحدة فيكون في كل ركعة من الفجر عشرون آية في رواية الاربعين وخمسة وعشرين آية في رواية الخمسين فان قلت هذا خلاف الاثار فانه ذكر في المبسوط عن مسروق العجلي قال بلغت سورة قاف واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته اياهما في صلوة الفجر ولا يمكن حمله على انه قرأ البعض سورة ق في ركعة لان المستحب قراءة سورة تامة في ركعة وقدام النبي عليه السلام بلال رضي الله عنه قلت يحمل على ما رواه العجلي على ما في الكتاب من ستين الى مائة فانه عليه السلام لما قرأ سورة ق في الركعة الاولى وهي اربع وخمسون آية كان يقرأ في الثانية ما يعادلها او يقاربها فكان مجموعها يقرب الى مائة ولهذا فسر في مبسوط شيخ الاسلام وقال انه عليه السلام يقرأ سورة ق او اقتربت في الركعة الاولى والاصل ان الاختلاف الواقع في هذا الباب لاختلاف الاخبار والاثار على ما يجئ عن قريب ان شاء الله تعالى م ويروى من اربعين الى ستين ش اراد بهذا انه روي عن ابي حنيفة انه يقرأ في الفجر في الحضر في الركعتين من اربعين آية الى ستين م ومن ستين الى مائة ش ويروى عن ابي حنيفة ايضا رواه الحسن عنه انه يقرأ من ستين آية الى مائة آية م وبكل ذلك ورد الاثر ش اي بكل ما ذكرنا

وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر

من المقادیر فی القراءة فی الفجر فی السفر والحضر ورد الاثر الاثری ان ابا بکر رضی الله عنه قرأ فی الفجر سورة البقرة فلما قال له
عمر رضی الله عنه کادت الشمس تطلع یا خلیفة رسول الله فقال لو طلعت لم تجدنا غافلین وعن عمر رضی الله عنه قرأ سورة یوسف
فلما انتهی الی قوله واشکو بثی وحزنی الی الله خنقته العبرة فرکع وروی عن ابی سوید انه قال خرجنا مع عمر رضی الله عنه
حجاجا فصلی بنا الفجر بالم ترکیف ولایلاف قریش وعن ابن میمون قال صلی بنا عمر الفجر فی السفر فقرأ قل یا ایها الکافرون
وقل هو الله احد وعن الاعمش عن ابراهیم قال کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرؤن فی السفر بالسور القصار وعن
ابی وائل قال صلی بنا ابن مسعود فی السفر الفجر بآخر بنی اسرائیل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا ثم رکع ذکر ذلک ابن ابی شیبة م
ووجه التوفیق ش ای بین الروایات التی رویت وقد ذکر وجه ذلک بثلاثة اوجه احدها قوله م انه ش ای الامام م یقرأ
بالراغبین ش فی سماع طول القراءة والامام م مائة ش ای مائة آیة او اکثر لان الراغبین هم الزهاد والعباد فلا یثقل علیهم
التطویل ویجمع الامام فی هذا بین التغلیس والاسفار م وبالکسالی ش ای ویقرأ بالکسالی وهو جمع کسلان م ما بین اربعین
الی خمسین ش ای من اربعین آیة الی خمسین آیة ولا یزید علی هذا لانه یثقل علیهم لقلة رغبتهم م وبالاوساط ش ای ویقرأ
باوساط الناس الذین هم راغبون ولا کسالی جدا بل بین هؤلاء وهؤلاء وهو جمع وسط م ما بین خمسین الی ستین ش ای من خمسین
آیة الی ستین آیة م وقیل ینظر الی طول اللیالی وقصرها ش ای قصرها ای لیالی الصیف ویقرأ فیها اربعین آیة وفی الخریف
خمسین او ستین آیة م والی کثرة الاشغال وقلتها ش هو الوجه الثالث من وجوه التوفیق وهو انه ینظر الی کثرة اشتغال
الناس وقلتها لان التطویل عند الاشتغال الکثیرة یؤدی الی ترک السنة وهنا وجوه اخری الاول ینظر الی حال الامام فی
الطول والقصر بحسب القدرة الثانی ینظر ان کان الامام حسن الصوت یقرأ مائة وان کان خلاف ذلک لا یزید علی الاربعین
الثالث ینظر الی حال الوقت بحسب الامن والخوف م قال ش ای فی الجامع م وفی الظهر مثل ذلک ش ای یقرأ فی صلوة
الظهر مثل ما قرأ فی صلوة الفجر وقد روی انه علیه السلام کان یقرأ فی الظهر الم تنزیل السجدة وروی انه کان یقرأ فی
الفجر الم تنزیل فدل علی انه کان یقرأ فی رکعتی الظهر مثل ما یقرأ فی الفجر م لاستوائهما فی سعة الوقت ش ای لاستواء
الظهر والعصر فی سعة الوقت م وقال فی الاصل ش ای قال محمد فی المبسوط م او دونه ش ای او یقرأ فی الظهر دون
ما یقرأ فی الفجر م لانه ش ای لان الظهر م وقت الاشتغال ش بخلاف الفجر م فینقص عنه ش ای عن الفجر م تحرزا عن
الملال ش ای احترازا عن الملالة المفضیة الی تقلیل الجماعة م والعصر والعشاء سواء ش یعنی یتساویان فی حکم القراءة
م یقرأ فیهما باوساط المفصل ش واوساط المفصل من کورت الی الضحی وطوال المفصل من الحجرات الی والسماء ذات البروج
والقصار من الضحی الی آخر القرآن کذا فی جامع المحبوبی وقاضی خان الا انه ذکر فی جامع قاضی خان قیل اول

ووجه التوفیق
انه یقرأ بالراغبین
مائة وبالکسالی
اربعین وبالاوساط
ما بین خمسین
الی ستین وقیل
ینظر الی طول
اللیالی وقصرها
والی کثرة
الاشغال
وقلتها
قال وفی الظهر
مثل ذلک لاستوائهما
فی سعة الوقت
وقال فی الاصل
او دونه لانه وقت
الاشتغال فینقص عنه
تحرزا عن الملال
والعصر والعشاء
سواء یقرأ
فیهما باوساط
المفصل

الطوال من ق قال الخطابي روي هذا في حديث مرفوع وحكى القاضي عياض انه من الجاثية وهو غريب وسمي المفصل لكثرة
الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه م وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه ش اي في
تقدير القراءة في الصلوة م كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ش هذا الاصل ولكن بغير هذا الوجه فروى عبد الرزاق في
مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري
ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء باوساط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى ابن شاهين ولفظه ان اقرأ
في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وقال الترمذي في كتابه في آيات القراءة
في الصبح وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وابو موسى الاشعري اسمه عبد الله
بن قيس مات سنة اثنين واربعين وهو ابن ثلاث وستين سنة م ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب
فيهما التاخير ش اراد بالعجلة الاستعجال خوفا من وقوعها الى اشتباك النجوم وروي عن ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ
في المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه ابن ماجة فان قلت في حديث جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ في المغرب بالطور وعنه عليه السلام قرأ في المغرب الاعراف وقسمها في ركعتين رواه النسائي قلت هذا بحسب الاحوال وكان
النبي عليه السلام يعلم من احوال المؤتمين في وقت انهم لا يؤثرون التطويل فيطول وفي وقت غير مستحب قد ذكر المصنف في باب
المواقيت ويستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وذكر في العشاء انه يستحب
تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ثم تعليل المصنف حينئذ بقوله م وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب ش هذا ظاهر في العصر وغير
ظاهر في العشاء لان تاخيرها الى نصف الليل مباح والتعليل الصحيح فيه ان وقتها وقت النوم فبالتطويل في القراءة يحصل التاخير
وبالتاخير يحصل التنفير والتقليل في الجماعة لغلبة النوم عليهم حينئذ م فيوقت فيهما ش اي في وقت العصر والعشاء م
بالاوساط ش اي باوساط المفصل وعن ابي هريرة كان النبي عليه السلام يقرأ في العشاء الآخرة والشمس وضحاها ونحوها رواه
النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء
والطارق رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه م وقال ش اي محمد في الاصل م ويطيل الركعة الاولى من الفجر على
الثانية ش وفي بعض النسخ ويطول وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوة كلها ذكره
في المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية واختار الغزالي قول محمد وفي الروضة والاصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة
واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى الا مالكا فانه قال لا باس بان يطول الثانية على الاولى م اعانة للناس

وفي المغرب دون
ذلك يقرأ فيها
بقصار المفصل
والاصل فيه كتاب
عمر الى ابي موسى
الاشعري ان
اقرأ في الفجر والظهر
بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء
باوساط المفصل
وفي المغرب بقصار
المفصل لان مبنى
المغرب على العجلة
والتخفيف اليق
بها والعصر والعشاء
يستحب فيهما التاخير
وقد يقعان بالتطويل
في وقت غير مستحب
فيوقت فيهما بالاوساط
وقال ويطيل الركعة الاولى
من الفجر على الثانية
اعانة للناس

على ادراك الجماعة ش اى لاجل الاعانة للناس على ادراك الجماعة لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة فاستحب
الطوالة الركعة الاولى ليدرك الناس الجماعة م قال وركعتا الظهر سواء ش اى الركعتان الاوليان من الظهر
مستويتان فى الاطالة والقصر لانهما استويا فى وجوب القراءة ويستويان فى مقدارها اذ الترجيح خلاف الاصل بخلاف
صلوة الفجر لما ذكرنا وقد ذكرنا عن قريب حديث جابر بن سمرة وقراءته عليه السلام فى الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء
والطارق ونحوهما متقاربتان م وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف ش يعنى استواء ركعتى الظهر وغيره م وقال محمد رحمه الله
احب الى ان يطول الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها ش وبه قال الثورى واحمد م لما روى ان النبى
صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها ش روى البخارى ومسلم من حديث
ابى قتادة واللفظ للبخارى ان النبى عليه السلام كان يقرأ فى الظهر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى
الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول فى الركعة الاولى ما لا يطيل فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح وزاد ابو داود فظننا انه
يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة م ولهما ش اى ولابى حنيفة وابى يوسف م ان الركعتين استويا فى حق
استحقاق القراءة فيستويان فى المقدار ش يعنى ان القراءة كما فرضت فى الاولى فرضت فى الثانية فثبت استواءهما
فى استحقاق القراءة فينبغى ان يستويا فى حق المقدار ايضا م بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة ش هذا جواب عن قياس
محمد حيث قاس سائر الصلوات بالفجر فان اطالة الاولى على الثانية مسنونة بالاجماع واما الفجر فانه فى وقت نوم وغفلة
بخلاف غيرها فان الناس فيها على علم ويقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق وفى جامع المحبوبى الجمعة والعيد وغيرها
فى هذا الحكم سواء م والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والبسملة ش هذا جواب من جهة ابى حنيفة
وابى يوسف عن الحديث الذى احتج به محمد وهو ظاهر وفيه نظر من وجهين احدهما انه احتج لمحمد بالحديث المذكور ولم يحتج لابى حنيفة
وابى يوسف رح الا بالمعقول وكان ينبغى له ان يذكر لهما حديثا ثم يجيب عن حجته والثانى ان المراد من الاطالة هى الاطالة
فى نفس القراءة والثناء والتعوذ والتسمية ليست من القراءة وهذا ما هو جواب شاف وقد احتج ابو حنيفة وابو يوسف
بما رواه ابو سعيد الخدرى انه عليه السلام كان يقرأ فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر ثلثين آية وفى الاخريين خمس
عشرة آية وقال نصف ذلك فى العصر فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفى الاخريين قدر نصف ذلك
رواه مسلم واحمد م ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز منه من غير حرج ش اى ولا عبرة فى زيادة
آية او آيتين على الركعة الاولى على القراءة فى الركعة الثانية وكذلك على العكس كذا لا عبرة فى نقصان آية او آيتين عن ذلك والحاصل
ان المقدار فى الزيادة والنقصان بما دون ثلثة آية من غير حرج فى اعتبار التساوى على الحقيقة وقد صح ان النبى عليه السلام

على ادراك الجماعات
قال وركعتا الظهر
سواء وهذا عند
ابى حنيفة رح وابى يوسف رح
وقال محمد رح احب
الى ان يطيل الركعة
الاولى على الثانية
فى الصلوات كلها
لما روى ان النبى
عليه السلام كان
يطيل الركعة الاولى
على غيرها فى الصلوات
كلها ولهما ان الركعتين
استويا فى استحقاق
القراءة فيستويان
فى المقدار بخلاف
الفجر لانه وقت
نوم وغفلة والحديث
محمول على الاطالة من حيث
الثناء والتعوذ والتسمية
ولا معتبر بالزيادة والنقصان
بما دون ثلث آيات لعدم
امكان الاحتراز عنه
من غير حرج

قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول من الاولى بآية واطالة الركعة الثانية على الاولى بثلاث آيات فصاعدا
في الفرائض مكروه بالاجماع وفي السنن والنوافل لا يكره لان امرها اسهل كذا في جامع المحبوبي وفي جامع التمرتاشي
هذا اذا كان اماما اما اذا كان منفردا فيقرأ ما شاء لان على الامام ان يراعي حق القوم قال المرغيناني التطويل يعتبر
بالآي ان كانت بينهما متقاربة بان كانت الآيات متقاربة من حيث الطول والقصر معتبر بالكلمات والحروف وقيل ينبغي
ان يكون التقرب بالثلث والثلثين وقال الطحاوي يقرأ في الاولى ثلثين آية وفي الثانية عشر آيات او عشرين آية وهذا بيان
الاولوية وفي المحيط قال ابو حنيفة رضي الله عنه المنفرد كالامام في جميع ما وصفنا من القراءة الا انه ليس عليه
الجهر وقيل يستحب للمنفرد رجلا كان او امرأة تطويل القراءة لقول محمد رحمه الله طول القراءة احب الي من كثرة الركوع
والسجود وقوله تعالى وقوموا لله قانتين قيل القنوت طول القيام وفي القنية القراءة المسنونة يستوي فيها
الامام والمنفرد والناس عنها غافلون **فرع** اذا قرأ الفاتحة وسورة معها ثم قرأ في الثانية تلك السورة
مع الفاتحة فلا بأس به حتى قال الاصحاب لو قرأ قل اعوذ برب الناس في الاولى ثم قام الى الثانية يقرأها
بعينها وعن ابي الحويرث انه عليه السلام قرأ في المغرب بام القرآن وقرأ معها اذا زلزلت الارض ثم قام
فقرأ بام القرآن وقرأ اذا زلزلت الارض ايضا رواه ابو داود وفي البخاري ان رجلا كان يقرأ في كل
ركعة بقل هو الله احد فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقره عليه وكره جماعة الجمع بين سورتين غير
الفاتحة في ركعة واحدة وعندنا لا يكره ذلك وقال الطحاوي وثبت عن النبي عليه السلام انه فعله وذكر
في الحديقة ان اربعة من العلماء ختموا القرآن في ركعة واحدة وهم عثمان بن عفان وتميم الداري و
سعيد بن جبير وابو حنيفة رضي الله عنهم وان جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سور او سورة يكره وان قرأ في الركعتين من
وسط السورة وآخرها في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة اخرى لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به وان انتقل من آية الى آية وبينهما آيات يكره في
ركعة واحدة وفي الركعتين ان كان بينهما سورة لا يكره وان كان سورة يكره وقيل لا يكره اذا كانت السورة طويلة
وقيل لا يكره على الاطلاق ويكره ان يقرأ سورة او آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية ما فوقها وعليه جمهور
الفقهاء قال ابن بطال في شرح البخاري وعن عبد الله انه سئل عمن يقرأ القرآن منكوسا قال ذلك منكوس
القلب وفسر بان يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال احمد ولم يكره ذلك وكذا ترديد
السورة في ركعة نص مالك لا بأس به وروى ابن القاسم عنه انه سئل عن تكرير قل هو الله احد فكرهه وقال
هذا مما احدثوه وفي الذخيرة ولو قرأ آية في التطوع لا يكره ذلك فقد ثبت عن جماعة من السلف انهم كانوا

يكون ليأتيهم بآية العذاب او الرحمة او الرجاء م وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها بحيث لا يجوز
غيرها ش اي ليس في صلوة من الصلوات اي صلوة كانت قراءة سورة من القرآن بعينها للمصلي بحيث انه لا يجوز
غيرها اذا قرأ ذلك الغير وفيه نفي قول الشافعي رحمه الله فان عنده الفاتحة فرض على التعيين في الصلوات
حتى اذا ترك الفاتحة لا يجوز الصلوة وقوله لا يجوز غيرها يجوز فيه الوجهان احدهما ان يكون
يجوز بالتخفيف وغيرها بالرفع فاعله والجملة بقي في محل النصب على الحال
والآخر ان يكون من باب التفعيل وغيرها بالنصب على المفعولية والضمير في
لا يجوز على هذا يرجع الى المصلي الذي يدل عليه قوله قرأ سورة لان التقدير قراءة المصلي سورة فالمصدر
مضاف الى مفعوله وطوي ذكر الفاعل م لاطلاق ما تلونا ش وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
فانه مطلق ولا يجوز تقييده بخبر الواحد م ويكره ان يوقت ش اي يعين م بشيء من القرآن لشيء من الصلوات
ش مثل ما اخذ حين قراءة السجدة وهل أتى على الانسان في فجر كل جمعة ومثل تعيين قراءة سورة الجمعة
والمنافقين في صلوة الجمعة م لما فيه ش اي في توقيت السورة من القرآن بشيء من الصلوات م من
هجر الباقي ش لان المواظبة على تعيين شيء من القرآن لشيء من الصلوات هجر بالباقي القرآن من غير المعين
فيدخل تحت قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا اي متروكا واعرضوا عنه
م وايهام التفضيل ش اي ولما فيه من ايهام تفضيل المعين على غيره والقرآن كلام الله تعالى كله سواء في
التفضيل م قال السغناقي ههنا سوال وملخصه ان هذه المسئلة والتي قبلها في ابداء الحكم واحد بحسب الظاهر فيصير
هذا تكرارا ولا فائدة فيه واجاب بجوابين ملخص الاول ان المسئلة الاولى من مسائل القدوري والثانية
من مسائل الجامع الصغير والمصنف التزم ذكر مسائلهما قلت فيه نظر لا يخفى والثاني ان في الاولى تعيين السورة
في مطلق الصلوات ولا يقرأ غيرها في كلها وفي الثانية تعيين سورة معينة لصلوة معينة كما ذكرنا شلبما اورد الاكمل
هذا في شرحه ناقلا عنه وذكر في الجواب الاول ان المصنف قد التزم الاتيان بمسائل القدوري ومسائل الجامع
الصغير اذا اختلف الروايتان قلت ليس ههنا اختلاف الروايتين وانما هو اختلاف الحكمين وقال الاترازي
فافهم فرق ما بين هذه المسئلة وبين المسئلة المتقدمة وقد خبط خبط عشواء وركب متن في فرقهما كثير ممن تصدى
للتدريس قلت هو فيما ذكره لانه لم يفرق بينهما بوجه ما واظن انه حل المسئلة الثانية على انه اذا واظب على البعض
واما اذا قرأ احيانا تبركا كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ سجدة وهل أتى على الانسان في صلوة الفجر فيكون

وليس في شيء من الصلوات
قراءة سورة بعينها لا يجوز
غيرها لاطلاق ما تلونا
ويكره ان يوقت بشيء
من القرآن لشيء من الصلوات
لما فيه من هجر الباقي وايهام
التفضيل

مستحبا لاكرها فلذلك قال ممن تصدى للتدريس ولم يقل ممن تصدى للشرح ثم ذكر السغناقي سوالا آخر لخصه
انه علم كراهة التعيين من جانب واحد فعلمه من الجانبين بالطريق الاولى لان الكراهة ما جاءت الا من جانب
التقديم واجاب بالمخصه بطريق المنع لانه يجوز ان يكون للتعيين من الجانبين فائدة لزيادة التبرك بفعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك دون الآخر حتى ان الشافعي رحمه الله يرى استحباب الثاني دون الاول لان فيه هجرا
للباقي من غير تضمن معنى التبرك فيكره الاول دون الثاني وقد تكلم ههنا من غير تحرير يعلم ذلك بالوقوف عليه والتأمل
فيه ثم قال الاسبيجابي والطحاوي هذا الذي ذكرنا اذا رآه حتما واجبا لا يجزي غيرها او رأى القراءة بغيرها مكروهة
اما لو قرأها في تلك الصلوة تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها او ناسيا به او لاجل التيسير عليه فلا كراهة
في ذلك لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل الغبي انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلوة
بترك سورة السجدة دون سورة هل اتى وما حملهم على هذا الا التزام الشافعية قراءة سورة السجدة وقال الطحاوي
قرأ النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة بغير ما ذكر فيهما وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام كان يقرأ في الركعة
الثانية هل اتاك حديث الغاشية فيحمل على انه قرأ هذا مرة وهذا مرة واستدل النووي بحديث ابن عباس رض
الذي اخرجه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي ان رسول الله عليه السلام كان يقرأ في صلوة الفجر يوم
الجمعة تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان حين من الدهر على سنية قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة وكذلك
استدل بما رواه مسلم وابوداود والشافعي بحديث ابن عباس رض انه كان يقرأ في صلوة الجمعة بسورة الجمعة
واذا جاءك المنافقون وقال فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا وهم محجوجون بهذه الاحاديث الصحيحة المروية من طرق
ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم قلت ولا خلاف بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة انما كره الملازمة
اذا لم يعتقد الجواز بغيره والشافعي ايضا يكره مثل هذا اما اذا اعتقد الجواز بغيره ولازم على سورة معينة لاجل الوجوه
التي ذكرناها الآن فلا يكره م ولا يقرأ المؤتم خلف الامام ش سواء جهر الامام او اسر وبه قال ابن المسيب وعروة بن
الزبير وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والثوري والنخعي والاسود وابن ابي ليلى والحسن بن حي اذا كان
يسمع قراءة الامام وقال ابن تيمية وبه قال الاوزاعي وابي حنيفة وابن المبارك والامام مالك واحمد وفي
الجواهر يستحب قراءتها في السر دون الجهر وقال ابن وهب واشهب وابن عبد الحكم وابن حبيب لا يقرء ها في الجهر ولا في
السر م خلافا للشافعي في الفاتحة ش فعنده يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية وبه قال الليث
وابو ثور وفي القديم لا يجب في الجهرية نقله ابو حامد في تعليقه وحكى الرافعي وجها انه لا يجب في السرية وقال الثوري

ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي رح في الفاتحة

فانه يجب فيهما ص اش اي للشافعي م ان القراءة ركن من الاركان فيشترك فيه ش اي فيشترك الامام والمقتدي في هذا الركن كما يشتركان في سائر الاركان بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة ولم يذكر المصنف الا الدليل العقلي لانه ذكر في باب صفة الصلوة ما احتج به الشافعي من الحديث وقد بسطنا الكلام فيه هناك ومن جملة ما احتج به من المنقول ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال للمامومين الذين قرؤا خلفه لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابو داؤد والترمذي وحسنه واحتج له البيهقي بحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج فقيل لابي هريرة اذا يكون وراء الامام فقال اقرأ بها في نفسك يا فارسي الحديث رواه ابو داؤد وفي لفظ فهي خداج غير تمام وفي لفظ ابن عدي كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهي خداج وفي رواية الطبراني كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي مخدجة وفي رواية اخرى لابن عدي باسناده الى ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ المكتوبة الا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا وقد اجبنا عن هذه الاحاديث وما جاء في هذا الباب من نحو ذلك في باب صفة الصلوة م ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ش هذا الحديث رواه من الصحابة جابر بن عبد الله وابن عمر وابو سعيد الخدري وابو هريرة وابن عباس وانس بن مالك رضي الله عنهم اما حديث جابر فاخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر الجعفي عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فان قراءة الامام له قراءة واما حديث ابن عمر فاخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن الفضل بن عطية عن ابيه عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان له امام فقراءته له قراءة وعن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثنا ابي عن جدي عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن بن صالح عن ابي هريرة وثنا العدوي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة واما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن عبد الرزاق ثنا اسمعيل بن ابراهيم التيمي عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا نحوه سواء واما حديث ابن عباس فاخرجه الدارقطني ايضا من حديث عاصم بن عبد العزيز المولى عن ابي اسمعيل عن ابي عون بن عيينة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تكفيك قراءة الامام خافت او جهر واما حديث انس فاخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء عن تميم بن سالم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فان قلت حديث جابر رضي الله عنه فيه جابر الجعفي

له ان القراءة ركن من الاركان فيشترك فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة

وهو مجروح وروي عن ابي حنيفة انه قال ما رايت اكذب من جابر الجعفي وحديث ابن عمر موقوف وفيه وهم قاله
الدارقطني وحديث ابي سعيد اخرجه ابن عدي ايضا فيه اسمعيل بن عمرو بن نجيح وهو ضعيف وقال ابن عدي هذا
لا يتابع عليه وحديث ابي هريرة قال الدارقطني لا يصح هذا عن سهيل وتفرد به محمد بن عباد وهو ضعيف وحديث
ابن عباس قال احمد هو حديث منكر وقال الدارقطني فيه عاصم بن عبد العزيز وليس بالقوي ورفعه وهم وحديث
انس بن مالك فيه غنيم بن سالم قال ابن حبان هو يخالف في الروايات والتعجبني الرواية عنه فكيف الاحتجاج به
قلت اما حديث جابر فله طرق اخرى وهي وان كانت مدخولة ولكن يشد بعضها بعضا فمنها ما رواه محمد بن
الحسن في الموطا اخبرنا الامام ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف الامام فان قراءة الامام قراءة له ومنها ما رواه ابن عدي والدارقطني
عن الحسن بن صالح عن ليث بن ابي سليم عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا نحوه ومنها ما رواه الدارقطني في سننه
والطبراني في معجمه الاوسط عن سهل بن العباس المروزي ثنا اسمعيل بن علية عن ايوب بن الزبير قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فان قلت اخرج هذا الحديث الدارقطني في سننه ثم البيهقي عن ابي حنيفة
مقرونا بالحسن بن عمارة وعن الحسن بن عمارة وحده بالاسناد المذكور قال الدارقطني وهذا الحديث لم يسنده عن جابر بن
عبد الله غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان وقد رواه سفيان الثوري وابو الاحوص وشعبة واسرائيل
وشريك وابو خالد الالاني وسفيان بن عيينة وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي عليه السلام
مرسلا وهو الصواب قلت سئل يحيى بن معين عن ابي حنيفة فقال ثقة ما سمعت احدا ضعفه هذا شعبة بن الحجاج يكتب
اليه ان يحدث ويامره شعبة وشعبة وقال ايضا كان ابو حنيفة ثقة من اهل الصدق ولم يتهم بالكذب وكان مامونا على
دين الله صدوقا في الحديث واثنى عليه جماعة من الائمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة والاعمش
وسفين الثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع وكان يفتي برايه والائمة الثلثة مالك والشافعي واحمد واخرون
كثيرون فقد ظهر لنا من هذه تحامل الدارقطني عليه وتعصبه الفاسد فمن اين له تضعيف ابي حنيفة وهو مستحق التضعيف وقد روى
في مسنده احاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة ولقد صدق القائل في قوله حينئذ والمعنى اذا لم ينالوا شانه
ودقاره ؞ فالقوم اعداء له وخصوم ؞ وفي المثل السائر ؞ البحر لا يكدره وقوع الذباب ؞ ولا ينجسه ولوغ الكلاب ؞
وحديث ابي حنيفة حديث صحيح اما ابو حنيفة فابو حنيفة وابو الحسن موسى بن ابي عائشة الكوفي من الثقات
الاثبات ومن الرجال الصحيحين وعبد الله بن شداد من كبار التابعين وثقاتهم فان قلت هذا الحديث زاد

فیہ ابو حنیفۃ جابر بن عبد اللہ وقد رواہ جریر وسفین الثوری وسفین ابن عیینۃ وابو الاحوص وشعبۃ وزایدۃ وزہیر وابو عوانۃ وابن ابی لیلی وقیس وشریک وغیرہم فارسلوہ فقلت الزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ ولین سلمنا فالمراسیل عندنا حجۃ فان قلت حدیث ابن عمر فیہ محمد بن الفضل وہو متروک وقال الدارقطنی رفعہ وہم قلت نحن نحتج بالموقوف لان الصحابۃ عدول فان قلت حدیث ابی سعید اخرجہ ابن عدی عن اسمعیل بن عمرو وہو ضعیف قلت ہو من طریق الطبرانی والضعیف ماکذبہ فان قلت حدیث ابی ہریرۃ فیہ محمد بن عباد الرازی وہو ضعیف وکذلک حدیث ابن عباس وحدیث انس قلت قد ذکرنا ان الضعیف قد یتقوی بالصحیح ویتقوی بعضہا ببعضہا م وعلیہ اجماع الصحابۃ رضی اللہ عنہم ش ای علی ترک القرأۃ خلف الامام کما مر فی حدیث عبادۃ الصامت وحدیث ابی ہریرۃ رض فکیف ینعقد الاجماع مع خلف بعض قلت سماہ اجماعا باعتبار اتفاق الاکثر فانہ یسمی اجماعا عندنا وقد روی منع القرأۃ عن ثمانین نفرا من کبار الصحابۃ منہم المرتضی والعبادلۃ الثلاثۃ واسامیہم عند اہل الحدیث وقیل مایجاوزہ عدد من افتی فی ذلک الزمان عن الثمانین فکان اتفاقہم بمنزلۃ الاجماع وذکر الشیخ الامام عبد اللہ بن یعقوب الحارثی السندیونی فی کتاب کشف الاسرار عن عبد اللہ بن زید بن اسلم عن ابیہ قال عشرۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہون عن القرأۃ خلف الامام اشد النہی ابو بکر الصدیق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلی بن ابی طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابی وقاص وعبد اللہ بن مسعود وزید بن ثابت وعبد اللہ بن عمر رض وعبد اللہ بن عباس رض او نقول اجماع ثبت بنقل الاحاد ولہذا لم یعد مخالفہ جاہلا فلا یمنعہ نقل البعض بخلافہ کنقل حدیث بالاحاد لایمتنع نقل حدیث اخر معارض لہ ثم لما ثبت نقل الامرین ترجح ما قلنا لانہ موافق لقول العامۃ وظاہر الکتاب والاحادیث المشہورۃ ویجوز ان یکون رجوع المخالف ثابتا فیتم الاجماع ان قلت لما ثبت نہی العشرۃ المذکورۃ ولم یثبت رد احد علیہم عند توفر الصحابۃ کان اجماعا سکوتیا فان قلت قولہ علیہ السلام قرأۃ الامام لہ قرأۃ معارض لقولہ تعالی فاقرؤا ما تیسر فی ترکہ بخبر الواحد قلت جعل المقتدی قاریا بقرأۃ الامام اما یاتم فلا یلزم الترک او نقول انہ خص منہ المقتدی الذی ادرک الامام فی الرکوع فانہ لایجب علیہ القرأۃ بالاجماع فیجوز الزیادۃ علیہ حینئذ بخبر الواحد فان قلت قد حمل البیہقی فی کتاب المعرفۃ حدیث من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ علی ترک الجہر بالقرأۃ خلف الامام وعلی قرأۃ الفاتحۃ دون السورۃ واستدل علیہ بحدیث عبادۃ بن الصامت المذکور فیما مضی قلت لیس فی شیء من الاحادیث بیان القرأۃ خلف الامام فیما جہر والفرق بین الاسرار والجہر لایصح لان فیہ اسقاط الواجب بمسنون سطے

وعلیہ

اجماع الصحابۃ

قال ابراهيم بن الحارث وفي حديث عبادة محمد بن اسحاق بن يسار وهو مدلس قال النووي ليس
فيه الا التدليس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لا يحتج بحديثه عند جميع المحدثين مع انه قد كذبه مالك
وضعفه احمد وقال لا يصح الحديث عنه وقال ابو زرعة الرازي لا يقضى له بشيء م وهو ركن مشترك
بينهما ش جواب عن قول الشافعي القراءة ركن وتقريره سلمنا انها ركن لكن مشترك بينهما اي بين المقتدي
والامام م لكن حظ المقتدي الانصات وهو الاصغاء ش اي السكوت م والاستماع ش يعني
فعلى قوله لا فرق بينهما فح يكون قوله والاستماع عطف تفسيري وقال ابن الاثير يقال انصت ينصت
انصاتا اذا سكت مستمع وقد نصت انتصتا وانصته اذا سكته فهو لازم ومتعد ويقال الانصات والسكوت
والاستماع شغل السمع بالسماع م قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ش وتمام الحديث قال عليه السلام
انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
رواه ابو هريرة واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة فان قلت قال ابو داود وهذه الزيادة فانصتوا
محفوظة والتوهم عندنا من ابي خالد قلت تعقبه المنذري في مختصره وقال وهذا فيه نظر فان ابا خالد الاحمر
هذا هو سليمان بن حيان وهو من الثقات الذين احتج بهم البخاري ومسلم ومع هذا لم ينفرد بهذه الزيادة
بل تابعه عليها ابو سعيد محمد بن سعد الانصاري الاشهلي المدني نزيل بغداد وقد اخرج مسلم هذه الزيادة في صحيحه
في حديث ابي موسى الاشعري رض من حديث سليمان التيمي عن متابعة ابي سعيد ابا خالد ما رواه النسائي في سننه
اخبرنا محمد بن عبد الله بن المبارك ثنا محمد بن سعد الانصاري حدثني محمد بن عجلان عن زيد بن اسلم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا فان قلت
قال البيهقي في المعرفة بعد ان روى حديث ابي هريرة وابي موسى قد اجمع الحفاظ على خطاء هذه اللفظة في
حديث ابو داود وابن حاتم وابن معين والحاكم والدارقطني وقالوا انها ليست بمحفوظة قلت يرد هذا كله ما جاء
في بعض النسخ مسلم هذه الزيادة عقيب هذا الحديث وصحح ابن خزيمة حديث ابن عجلان المذكور وفيه تلك الزيادة وقال
مسلم هو صحيح عندي يعني الحديث الذي رواه ابو هريرة المذكورة فقيل له لم يضعه ههنا فقال ليس كل شيء عندي
صحيح وضعته ههنا انما وضعت ههنا ما اجمعوا عليه وهذا مسلم جبل من جبال ائمة الحديث واهل النقل قد حكم بصحة هذا
الحديث ورد بهذا كلام البيهقي وامثاله م ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ش اي يستحسن قراءة
المقتدي الفاتحة احتياطا ورفعا للخلاف فيما روى بعض المشايخ عن محمد وفي الذخيرة لو قرأ المقتدي خلف

وهو ركن
مشترك
بينهما لكن
حظ المقتدي
الانصات
والاستماع
قال عليه السلام
واذا قرأ
فانصتوا
ويستحسن
على سبيل
الاحتياط
فيما يروى
عن محمد رح

الامام فی صلوٰۃ لایجب فیها اختلف المشایخ فیه فقال ابو حفص وبعض مشایخنا لایکره فی قول محمدؒ وطلق المصنف
کلامه ومراده فی حالة المخافتة دون الجهر وفی شرح الجامع للامام رکن الدین علی السعدی عن بعض مشایخنا
ان الامام لایتحمل القراءة عن المقتدی فی الصلوٰۃ المخافتة م ویکره عندهما ش ای عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح
م لما فیه من الوعید ش ای لما فی هذا الصنیع وهو القراءة خلف الامام فقد اخطا طریق الفطرة رواه ابن ابی شیبة
وروی عن سعید رض قال وددت ان الذی یقرا خلف الامام فی فیه جمرة ورواه عبد الرزاق فی مصنفه الا انه قال
فی فیه حجر وروی عن عمر بن الخطاب رض انه قال کنت فی فم الذی یقرا خلف الامام حجر رواه عبد الرزاق ومحمد بن
الحسن ایضا وروی عن عبد الله من قرا خلف الامام ملا فیه ترابا وروی عن زید بن ثابت من قرا خلف
الامام فلا صلوٰۃ له وقال السروجی تفسد صلوٰته فی قول عدة من الصحابة وعن البلخی احب الی ان یملا فمه من التراب
وقیل یستحب ان یکسر اسنانه وذکر ذلک الرازی فی احکام القرآن وفی شرح التاویلات عن سعد بن ابی وقاص رض
من قرا خلف الامام لا صلوٰۃ له وروی ایضا نهی عن ذلک جماعة من الصحابة وروی الطحاوی فی شرح الآثار
حدثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد الله بن وهب اخبرنی عمرو بن شریح عن بکیر بن عبد الله عن عبید الله بن مقسم انه
سال عبد الله بن عمر وزید بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا تقرا خلف الامام فی شیء من الصلوٰۃ وروی محمد بن
الحسن فی موطاه عن سفین بن عیینة عن ابی منصور عن ابی وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رض عن القراءة خلف الامام
قال انصت فان فی الصلوٰۃ شغلا وسیکفیک ذلک الامام وروی ابن ابی شیبة فی مصنفه عن جابر قال لایقرا خلف الامام
ان جهر وان خافت فان قلت روی ابو داود والترمذی والنسائی من حدیث ابی هریرة انه علیه الصلوٰۃ والسلام
انصرف من صلوٰۃ جهر فیها بالقراءة فقال هل قرا معی احد منکم آنفا فقال رجل نعم یا رسول الله فیما جهر فیه رسول الله
صلی الله علیه وسلم من قول الزهری فلم یجعل الحدیث حجة قال احمد ما سمعنا احدا من اهل الاسلام یقول ان
الامام اذا جهر بالقراءة لایجزی صلوٰۃ المأموم ما لم یقرا وهذا النبی علیه الصلوٰۃ والسلام والتابعون وهذا مالک فی
اهل الحجاز وهذا الثوری فی اهل العراق وهذا الاوزاعی فی اهل الشام وهذا اللیث فی اهل مصر ما قالوا الرجل قرا امامه
ولم یقرا هو صلوٰته باطلة وفی المعارضة یقال للشافعی عجبا لک کیف تقدر المأموم علی القراءة فی الجهر اینازع القرآن
الامام ام لایعرض عن استماعه ام یقرا اذا سکت فان قال یقرا اذا سکت قیل له فان لم یسکت الامام وقد اجمعت
الامة ان سکوت الامام غیر واجب فمتی یقرا ثم یقال لیس فی استماعه لقراءة القرآن قراءة منه وهذا کاف لمن انصف
وفهم وقد کان ابن عمر رض لایقرا خلف الامام وکان اعظم الناس اقتداء برسول الله صلی الله علیه وسلم

ویکره عندهما لما فیه من الوعید

م ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب ش اي يستمع المقتدي وينصت وكلمة ان واصلة بما قبله والمعطوف عليه محذوف تقديره يستمع المقتدي وينصت ان لم يقرأ الامام آية الترغيب وان قرأ آية الترغيب مثل الآية التي فيها ذكر الجنة وآية الترهيب مثل الآية التي فيها ذكر النار وفي ذكر المصنف هذا التركيب على هذه العبارة رعاية حسن الادب حيث لم يقل ولا يسأل المقتدي الجنة او لا يتعوذ من النار اذا قرأ الامام آية الترغيب والترهيب فان فيه تصريحا بالنهي عن رسوله من الله عز وجل تحذيره وذكره بطريق الكناية عن النهي هو طريق حسن لكنه اقتصر فيه على بيان حكم المقتدي في هذا الباب فان لنا في هذا المقام ثلثة احكام حكم المقتدي وحكم الامام وحكم المنفرد واما حكم المقتدي فهو الذي ذكره وهو انه يستمع وينصت ولا يشتغل بالدعاء م لان الانصات والاستماع فرض بالنص ش هو قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واما حكم الامام فانه لا يفعل ذلك في التطوع ولا في الفرض لانه يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وانه مكروه وقال الشافعي اذا قرأ الامام آية الرحمة يستحب له ان يسأل الله تعالى او آية العذاب يستحب له ان يتعوذ او آية تنزيه فيستحب له ان يسبح لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما مر بآية رحمة الا سأل او بآية عذاب الا استعاذ منها ويستحب للمقتدي ان يتابعه على ذلك

التعوذ في سنده اختلف وان كل ذلك يستحب للامام فيستحب للمقتدي كسائر الاذكار وكذا لو قرأ اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين وقرأ اليس الله باحكم الحاكمين يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين او قرأ قوله تعالى قل أرأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين يستحب ان يقول الله رب العالمين ولو قرأ قوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون يقول آمنت بالله ويقول لا اله الا الله ويجمع ذلك ورد الاثر والخبر عن النبي عليه السلام والنفل سنة في حق المقتدي ايضا كذا في الصلوة وتعمد الدعاء فيها مندوب اليه لقوله عليه السلام اما السجود فاجتهدوا في الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم واما حكم المنفرد فانه ان كان في التطوع فهو حسن للحديث المذكور وفي ان ليس له ذلك لانه لم ينقل عن ذلك في الخبر ولا عن الائمة بعده فكان من محدثات الامور ومحدثاتها م والقراءة ش وراء الامام م وسؤال الجنة ش عند قراءة آية الترغيب م والتعوذ من النار ش عند قراءة آية الترهيب م كل ذلك ش اشارة الى الاشياء المذكورة م مخل به ش اي بكل واحد من الانصات والاستماع م وكذلك في الخطبة ش اي كذلك يستمع وينصت عند الخطبة لما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت رواه البخاري ومسلم واخرون ومعنى لغوت قلت اللغو وهو الكلام الساقط الباطل المردود وقيل معناه قلت الصواب وقيل تكلمت بما لا ينبغي وفي رواية فقد لغيت قال الزيادي وهي لغة ابي هريرة وانما هو لغوت قال اهل اللغة لغى يلغو لغوا ويقال بمعنى يلغى كعمي يعمى لغتان والاول افصح وظاهر ان القرآن يقتضي الثانية التي هي لغة ابي هريرة قال الله تعالى

ويستمع
وينصت وان
قرأ الامام آية
الترغيب والترهيب
لان الاستماع
والانصات فرض
بالنص والقراءة
وسؤال الجنة
والتعوذ من النار
كل ذلك مخل به
وكذلك في الخطبة

وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وهذا من لغى يلغى ولو كان من الاول يقال والغوا بضم الغين
وقال ابن السكيت وغيره مصدر الاول اللغو ومصدر الثاني اللغى ففي هذا الحديث النهي عن جميع انواع الكلام
حال الخطبة وطريقه اذا اراد النهي عن الكلام ان يشير اليه بالسكوت ان فهمه فان تعذر فهمه فليفهمه بكلام مختصر
ولا يزيد على اقل ممكن واختلفوا فيه هل هو حرام او مكروه كراهة تنزيه فيهما قولان للشافعي وقال القاضي قال مالك
وابو حنيفة والشافعي وعامة العلماء يجب الانصات للخطبة وحكي عن النخعي والشعبي وبعض السلف انه لا يجب الا
اذا تلي فيها القرآن م وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام ش اي وكذلك يستمع وينصت ان صلى الخطيب
على النبي عليه السلام خطبة م لفريضة الاستماع ش في الخطبة والصلوة على النبي عليه السلام ليس بفرض
الا في العمر مرة واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض وسال ابو حنيفة ابا يوسف
اذا ذكر الامام فهل يذكرون ويصلون على النبي عليه السلام قال احب الي ان يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا
يذكرون ولا يصلون فهذا احسن في العبارة واحتشم من ان يقول ولا يذكرون ولا يصلون على النبي عليه السلام
وعن ابي يوسف يصلي في نفسه واختاره الطحاوي كذا ذكر في المحيط قالت عند الطحاوي تجب الصلوة عليه
كما سمع فلهذا اختار قول ابي يوسف وكذا الحكم التشميت ورد السلام لا ياتي بهما حال الخطبة والمسلم ممنوع عن السلام
فلا يكون الجواب فرضا وكذا لو قرا القرآن فسلم عليه لا يرد الجواب وكذا لو سلم على المدرس في حال التدريس له ان
لا يرد الجواب وكذا لو سلم السائل على انسان لا يرد الجواب لان مقصوده المال دون افشاء السلام ذكره المحبوبي
وقال النووي قوله والامام يخطب دليل ان وجوب الانصات والنهي عن الكلام انما هو في حال الخطبة فهذا
مذهبنا ومذهب مالك والجمهور وقال ابو حنيفة يجب الانصات بخروج الامام قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
عن علي وابن عمر رضي الله عنهم انهم كانوا يكرهون الصلوة في موطا عن الزهري قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه
يقطع الكلام م الا ان يقرا الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه ش
هذا استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرا الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فيصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكى عن الله انه يصلي وعن ملائكته انهم يصلون وحكى امر الله بذلك وهو قد اشتغل
بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا فان قلت توجه عليه امران احدهما صلوا عليه وسلموا والامر الاخر قوله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال مجاهد نزلت في الخطبة الاشتغال باحدهما يفوت الاخر قلت اذا صلى في نفسه
وانصت وسكت يكون اتيا بموجب الامرين فان قلت الجمهور على ان الاية نزلت في استماع القراءة في الصلوة قلت

وكذلك
ان صلى على
النبي عليه السلام
لفريضة استماع
القرآن يقرأ
الخطيب قوله
تعالى يا ايها
الذين امنوا
صلوا عليه الاية
فيصلي السامع
في نفسه

الخطبة بايات من القرآن والخطبة كالصلوة لانها تقوم مقام الركعتين م واختلفوا في النائي عن المنبر ش اي اختلف
المشايخ المتاخرون في البعيد عن المنبر وهو الذي لا يسمع الصوت فعن فضلى بن يحيى يحرك شفتيه ويقرأ القرآن وعن
محمد بن سلمة للانصاري الانصات الاولى واختاره المصنف فلذلك قال م والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات
والله اعلم بالصواب ش وكذا روي عن ابي يوسف وقوله الاحوط افعل التفضيل وقال الاترازي قولهم احوط اي ادخل
في الاحتياط شاذ او نظيره اخصر من الاختصار قلت وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال فيه اشد احتياطا

باب في الامامة

اي هذا باب في بيان احكام الامامة ووجه المناسبة بينه وبين الفصل الذي قبله هو ان
المذكور هناك افعال الامامة من وجوب الجهر والمخافتة وسنة قراءة الامام وههنا يذكر مشروعية الامامة بانها
على اي صفة شرعت فان قلت لم ذكر ههنا بالباب وهناك بالفصل قلت لان الباب يجمع الفصول وفيه احكام
كثيرة تابعة للامامة واحوال المقتدي بين فلذلك ذكره بالباب م الجماعة سنة مؤكدة ش قال الاترازي
يعني سنة في قوة الواجب وهي التي تسميها الفقهاء سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها
يستوجب اساءة وكراهية وقال صاحب الدراية تشبه الواجب في القوة وكذا قال الاكمل وكلاهما اخذا من
السغناقي قلت هذه التاويلات غير طائلة لان هذه مسالة مختلف فيها بين العلماء وذهب المصنف الى انها سنة
مؤكدة وهو قول الكرخي والقدوري وكذا قال في شرح بكر خواهرزاده وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة
لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب الجماعة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلوة بالجماعة
من غير حرج وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوي وهو قول الشافعي وقال النووي هو الصحيح نص
عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وابي اسحاق وجمهور المتقدمين من الشافعية وقال النووي وفي وجه سنة
وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطا لصحة الفرض وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والرافعي وهو قول عطا
والاوزاعي وابي ثور وهو الصحيح من مذهب احمد وقوله الاخر لا تصح الصلوة بتركها وبه قال داود والظاهري واصحابه
وفي الجواهر عن مالك سنة مؤكدة وليست بواجبة الا في جمعة وحكى قاضي خان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اصحابهم
انها فرض كفاية وفي التحفة الجماعة انما تجب على من قدر عليها من غير حرج وتسقط بالعذر حتى لا تجب على المريض والاعمى
والزمن ونحوهم هذا اذا لم يجد الاعمى قائدا والزمن من يحمله وكذا اذا وجدا عند ابي حنيفة وعندهما تجب قال محمد لا تجب
الجمعة والجماعة على المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمقطوع
الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الم والشيخ الكبير العاجز وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة

واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة

في الطين وذكر [illegible] لا احب تركها والصحيح انها تسقط بعذر المطر والطين وان فاتته الجماعة جمع باهله وصلى بهم وان صلى
وحده جاز وفي صلوة الجلابي اذا كان مطر او برد شديد او ظلمة او خوف [illegible] ذلك كله يمنع لزوم الجماعة وقال
شرف الائمة الوحل عذر وقال ايضا وعمر والحافظ وغيرهما ترك الجماعة بغير عذر يجب به التعزير ويأثم الجيران بالسكوت
عن تاركها وقال نجم الائمة من يشتغل بالفقه ليلا ونهارا لا يعذر الامام والمؤذن والجيران في السكوت عنه ولا يقبل
شهادته وقال ايضا من يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر وبتكرار الفقه ومطالعة كتبه يعذر وعن ابي حفص من
لا يحضر الجماعة للمؤذن ان يرفعه الى السلطان فيأمره بذلك فان ابى عذر وفي جمع التذاكرة له الاشتغال بالعمل
وينهى عن صحبته ولو كان مسجدان يختار اقدمهما وان استويا يختار الاقرب وقيل جماعة الجامع افضل بالاتفاق
ولو فاتته صلوة جماعة فصلاها في مسجد وحده او بجماعة في مسجد آخر او في بيته فذلك حسن ويكره الجماعة في مسجد
باذان واقامة بعد ما صلى اهله بجماعة وبه قال الشافعي واحمد [illegible] وقال [illegible] لا يكره تكرار الجماعة [illegible]
فيه من ليس باهل الخطة كان لاهله ان يصلوا فيه باذان واقامة [illegible] لا يكره تكرار الجماعة للقوم كيف
اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين فلا بأس به مطلقا [illegible] مسجد لا امام
ولا مؤذن يصلي الناس فيه فرادا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة وصلى بعض اهل المسجد باذان
واقامة مخافتة ثم حضر بقيتهم فلهم ان يصلوا [illegible] كذا في المجتبى م لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى
لا يتخلف عنها الا منافق ش هذا من قول ابن مسعود رضي ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم غير صحيح واخرجه مسلم عن
ابي الاحوص قال قال عبد الله بن مسعود لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلوة الا منافق وان رسول الله صلى الله
عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه واخرج عنه ايضا قال من سره
ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوة حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من
سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رأيتنا
وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف فدل هذا
الاثر ان الجماعة سنة موكدة لان الحاق الوعيد انما يكون بترك الواجب او بترك السنة الموكدة لان الحاق الوعيد
انما يكون بترك الواجب او بترك السنة الموكدة ودل على ان الجماعة ليست بواجبة لقوله وان في سنن الهدى الصلوة في
المسجد الذي يؤذن فيه فيكون سنة موكدة وذكر محمد رحمه الله ان اهل بلد لو اجتمعوا على ترك الجماعة نظر بهم ونقاتلهم
وقال السغناقي والدليل على ان الجماعة سنة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلوة الرجل في جماعة

قوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق

تفضل على صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة ولم يقل صلوة الرجل وحده فاسدة فالنبي عليه السلام اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز فدل على انها سنة الا انها مؤكدة لانها من شعائر الاسلام ومن خصائص هذا الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان وما كان من شعائر الاسلام فالتمسك فيه الاظهار قلت الحديث الذي ذكره في الصحيح ما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وفي لفظ تزيد على صلوته وحده سبعا وعشرين درجة واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا صلوة الجماعة افضل من صلوة احدكم وحده بخمسة وعشرين جزءا وفي لفظ تفضل صلوة الجمع على صلوة الرجل وحده خمسا وعشرين درجة واخرج البخاري عن ابي سعيد نحوه وزاد ابو داود فيه قال صلوها في صلاة فاتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلوة واسناده جيد وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي لفظ اخرى للبخاري ومسلم ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الرجل في الجماعة تضعف على صلوته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وفي رواية لهما بخمسة وعشرين جزءا وفي رواية لمسلم درجة واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابي كعب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الرجل مع الرجل اولى من صلوته وحده وصلوة الرجل مع الرجلين اولى من صلوته مع الرجل وما زاد فهو احب الى الله وقوله افضل يقتضي الاشتراك في الفضل وترجيح احد الجانبين وما لا يصح لا فضيلة فيه ولا يجوز ان يقال ان افضل قد تستعمل بمعنى الفاضل لان ذلك انما يجوز على سبيل القلة عند الاطلاق لا عند التفاضل بزيادة عدد ويؤيد هذا ما جاء في لفظ تزيد على صلوته وحده وفي لفظ يضعف فان ذلك يقتضي ثبوت صلوة زاد عليها وعدد تضاعف والعجب من الشراح لم يتعرضوا الى الاثر الذي ذكره المصنف هل هو موقوف او مرفوع صحيح او غير صحيح وعلى كل تقدير منه من هو الراوي والمروي عنه واعجب من ذلك قول الاكمل حيث نسب هذا الاثر الى النبي عليه السلام وهو في الديار التي اكثر علماء الحديث وجل علماؤها المحدثون ثم قال وليس المراد بالمنافق المصطلح عليه وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان والا لكانت الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان اخر الكلام منافقا لاوله فيكون المراد به العاصي قلت قوله منافق خرج مخرج المبالغة في التهديد وشدة الوعيد وهذا كما روي عن ابن عباس ان رجلا سأله عمن يقوم بالليل ويصوم النهار ولا يحضر الجماعة قال هو في النار وليس مراده انه في النار لاجل كفره وانما مراده التخويف والتهديد والمنافق المصطلح الذي ذكره الاكمل انما يسمى اليوم زنديقا ولا يمكن ان يحمل لفظ المنافق في الاثر المذكور على هذا المعنى الذي يستحق بها النار من الامور الثلاثة والاربعة وتارك الجماعة غير داخل فيها فلم يبق الا المعنى الذي ذكرنا ولان

وقول الاكمل لان المنافق كافر ليس على اطلاقه والمنافق له معنيان كما ذكرنا ولا يصح ان يكون المراد منه
ههنا احد المعنيين على ما ذكرنا وقوله ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة يشير الى ان تارك الفريضة كافر وليس كذلك
وانما يكفر بالجحد على ما لا يخفى فان قلت الحديث اخرجه البخارى ومسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اثقل الصلوة على المنافقين صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت
ان امر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فيصلى بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلوة
فاحرق عليهم بيوتهم بالنار يدل على ان الجماعة فرض كما ذهب اليه طايفة لان تارك السنة لا يحرق عليه بيته ولو كانت
سنة ما استحق تاركها هذا الوعيد الشديد وحديث جابر لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد قلت لا نسلم دلالة ذلك على ما قالوا
لانه عليه السلام قال يشهدون الصلوة ولم يقل لا يشهدون الجماعة وفى رواية الى قوم يتخلفون عن الصلوة
ولم يقل يتخلفون عن الجماعة والصلوة فرض وتاركها استحق الوعيد على انه جاء فى رواية لمسلم عن ابن مسعود
يتخلفون عن الجمعة الحديث يفسر بعضه بعضا فان قلت قال البيهقى والذى يدل عليه ساير الروايات انه عبر بالجمعة
عن الجماعة قلت قال النووى فى الخلاصة بل هما روايتان رواية فى الجمعة ورواية فى الجماعة وكلاهما صحيح ولئن
سلمنا ذلك فالحديث خبر واحد فلا يزاد به على اطلاق الكتاب واما حديث جابر فالمراد به نفى الكمال والفضيلة
كما فى قوله عليه السلام لا صلوة للعبد الابق ولا للمراة الناشزة فان قلت لو لم يكن لما هم بالاحراق قلت ترك الاحراق
يدل على عدم الفرضية فان قلت ما فايدة الهم اذا لم يكن فرضا قلت لعله هم بالاجتهاد ثم منع بالوحى او تغير الاجتهاد
على المختار فى جواز الاجتهاد له عليه السلام فان قلت قوله تعالى واركعوا مع الراكعين يدل على ان الجماعة فرض
لانه قيل ان المراد به الجماعة قلت الخطاب لليهود فانه لا ركوع فى صلوتهم وقيل المراد بالركوع الخضوع وفى الاية احتمال
فلا يثبت الفرضية م واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة ش اى بالفقه واحكام الشرعية اذا كان يحسن من القرآن
ما يجوز به الصلوة وهو قول الجمهور واليه ذهب عطاء والاوزاعى ومالك والشافعى فان قلت فى الحديث الذى ياتى
الاقرا مقدم وههنا على العكس قلت عن قريب ياتى وجه ذلك ان شاء الله تعالى م وعن ابى يوسف اقرأهم ش
اى وروى عن ابى يوسف ان اقرأ الناس اولى بالامامة يعنى اعلمهم بالقراءة وكيفية اداء حروفها وما يتعلق بالقراءة
وبه قال ابن سيرين واحمد واسحاق وابن المنذر وهو احد الوجوه عند الشافعية م لان القراءة لابد منها
ش لانها ركن فى الصلوة يحتاج اليها لا محالة فى الصلوة م والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ش المعنى انما
يحتاج الى العلم بالسنة اذا وقعت واقعة من العوارض ليمكنه اصلاح صلاته وربما لا يعرض فيكون الاقرا اولى

واولى الناس
بالامامة اعلمهم
بالسنة وعن
ابى يوسف
اقرأهم لان
القراءة لابد
منها والحاجة
الى العلم
اذا نابت نائبة

من العالم بالسنة م ونحن نقول القراءة مفتقر اليها في ركن واحد وهو القيام والعلم يحتاج اليها لاجل ساير اركان الصلوة ش جواب عما قال ابو يوسف رح تقريره ان القراءة محتاج اليها في الصلوة في ركن واحد وهو القيام والعلم محتاج اليه لاجل ساير اركان الصلوة فكان العلم اولى وفي المجتبى الاعلم بالسنة اولى اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وان كان غيره اورع منه وفي الشفاء عن ابي حفص الامي الذي يقرأ القليل احب الي من الفاسق القاري في شرح الارشاد لو كان عالما بمسائل الصلوة متبحرا فيها غير متبحر في ساير العلوم فانه اولى من المتبحر في ساير العلوم م فان تساووا ش في القراءة والعلم م فاقرأهم ش اي فاولهم بالامامة اقرأهم م لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم عن ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الاصح في رواية مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا ان الحاكم قال عوض قوله فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكثرهم سنا وقد اخرج مسلم في صحيحه هذا الحديث ولم يذكر فافقههم فقها وهي لفظة عزيزة غريبة م بهذا الاسناد ش وسنده عن يحيى بن بكير ثنا الليث عن جرير بن حازم عن الاعمش عن اسمعيل بن رجاء عن اوس بن ضمعج عن ابي مسعود فذكره ثم اخرج الحاكم عن الحجاج بن ارطاة عن اسمعيل بن رجاء به قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه والباقون من الائمة يخالفونه في هذه المسألة ويقولون ان الاقرأ لكتاب الله مقدم على العالم كما هو لفظ الحديث قال اذا اجتمع من يحفظ القرآن وهو غير عالم وفقيه يحفظ يسيرا من القرآن قدم حافظ القرآن عندهم ونحن نقول يقدم الفقيه واجاب المصنف عن الحديث بقوله م واقرأهم كان اعلمهم ش يعني في زمان النبي عليه السلام كان اعلم الصحابة اقرأهم م لانهم كانوا يتلقونه ش اي القرآن م بالاحكام ش اي باحكام القرآن وفي المبسوط وغيره انما قدم الاقرأ في الحديث لانهم كانوا في ذلك يتلقونه باحكامه حتى روي ان عمر رض حفظ سورة البقرة في اثني عشر سنة فكان الاقرأ فيهم هو الاعلم بالسنة والاحكام وعن ابن عمر رض انه قال ما كانت تنزل السورة على رسول الله عليه السلام الا ونحن نعلم امرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف

ونحن نقول القراءة مفتقر اليها الركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سوٓ فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه

من احکامہا شیئا فان قلت لما کان اقراہم اعلمہم فما معنی قولہ علیہ السلام فان کانوا فی القراءۃ سواء فاعلمہم بالسنۃ
واقراہم ہو اعلمہم بالسنۃ فی ذلک الوقت لامحالۃ علی ما قالوا قلت لمساواۃ فی القرآن مع التفاوت فی الاحکام
الا تری ان ابی بن کعب کان اقرأ وابن مسعود کان افقہ واعلم وفی النہایۃ اشتغل بحفظ القرآن ستۃ ابو بکر و
عثمان وعلی وزید وابی وابن مسعود رضم وعمر رضی اللہ کان اعلم وافقہ من عثمان ولکن کان لیسر علیہ حفظ القرآن
فجری کلامہ علیہ السلام علی الاعم الاغلب صم فقدم فی الحدیث ش ہذا نتیجۃ قولہ واقراہم کان اعلمہم ای نقدم الاقرأ
فی لفظ الحدیث المذکور صم ولا کذلک فی زماننا ش ای ولیس الاقرأ فی زماننا اعلم لان الشخص ربما یکون اقرأ ولیس لہ
علم بالکتاب اصلا صم فقدمنا الاعلم ش نتیجۃ النفی المذکور فان قلت الکلام فی الافضلیۃ مع الاتفاق علی الجواز علی
ای وجہ کان والحدیث بصیغتہ یدل علی عدم جواز امامۃ الثانی عند وجود الاول لان صیغتہ صیغۃ اخبار وہو فی
اقتضاء الوجوب اکد من الامر وایضا فانہ ذکرہ بالشرط والجزاء علی طریق الترتیب فکان اعتبار الثانی انما کان بعد
وجود الاول لا قبلہ قلت صیغۃ الاخبار لبیان المشروعیۃ لا انہ لا یجوز غیرہ لقولہ علیہ السلام یمسح المقیم یوما ولیلۃ
ولئن سلمنا ان صیغۃ الاخبار محمولۃ علی معنی الامر یحمل علی الاستحباب لوجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع فان قلت
لو کان المراد من الاقرأ قولہ علیہ السلام یؤم القوم اقراہم ہو الاعلم لکان یلزم تکرار الاقرأ فی الحدیث ویکون
التقدیر یؤم القوم اعلمہم فان استووا فاعلمہم قلت المراد من قولہ اعلمہم باحکام کتاب اللہ دون السنۃ ومن قولہ
اعلمہم بالسنۃ اعلمہم باحکام الکتاب والسنۃ جمیعا فکان الاعلم الثانی غیر الاعلم الاول فان قلت یعارض
حدیث ابن مسعود المذکور قولہ علیہ السلام مروا ابا بکر یصلی بالناس اذا کان من ہو اقرأ منہ لا قرآن مثل ابی وغیرہ
وہو اولی قلت حدیث ابن مسعود کان فی اول الہجرۃ وحدیث ابی بکر کان فی آخر الامر وقد تفقہوا فی القرآن
وکان ابو بکر رض اعلمہم وافقہم فی کل امرہ الا تری ان قول ابی سعید وکان ابو بکر اعلمنا واسم ابی مسعود عقبۃ
بن عامر الانصاری صم فان تساووا فاورعہم ش ای فان تساووا فی العلم والقراءۃ فاولاہم بالامامۃ اورعہم
فی البدریۃ الورع الاجتناب عن الشبہات والتقوی الاجتناب عن الحرام وفی الکافی المتقی الذی لا یاکل الربو
والورع الذی لا یدفع المال ببدل الاجارۃ والورع لیس فی لفظ الحدیث فی ترتیب الامام وانما فیہ بعد ذکر الاعلم
اقدمہم ہجرۃ ولکن اصحابنا واکثر اصحاب الشافعی سعنا وامکان الہجرۃ الورع لان الہجرۃ منقطعۃ فی زماننا وقد قال
علیہ السلام لا ہجرۃ بعد الفتح وانما المہاجر من ہجر السیئات فجعلوا الہجرۃ من المعاصی مکان تلک الہجرۃ فان ہجر معہم
لتعلم الاحکام وعند ذلک یزداد الورع صم لقولہ علیہ السلام من صلی خلف عالم تقی فکانما صلی خلف نبی ش

فقدم
فی الحدیث
ولا کذلک
فی زماننا
فقدمنا
الاعلم
فان
تساووا
فاورعہم
لقولہ
علیہ
السلام من
صلی
خلف عالم
تقی
فکانما
صلی
خلف

هذا الحديث غريب ليس في كتب الحديث لكن روى الطبراني ما في معناه من حديث يزيد بن ابي زيد الغنوي قال قال
رسول الله صلى الله عليه السلام ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ورواه الحاكم
في مستدركه في فضائل الاعمال عن يحيى بن يعلى باسناده ومتنه الا انه قال فليؤمكم خياركم وسكت عنه وروى الدارقطني
ثم البيهقي في سننهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين الله تعالى
قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان فيه الحسين بن نصر لا يعرف م فان تساووا فاسنهم ش اي فان تساووا
في القراءة والعلم والورع فاسنهم اولى بالامامة م لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما ش هذا الحديث قد تقدم
في باب الاذان وهو من حديث مالك بن الحويرث اخرجه الائمة الستة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما
اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما اكبركما واخرجه الجماعة مطولا ومختصرا م لان
في تقديمه ش اي في تقديم الاسن م تكثير الجماعة ش لان رغبة الناس في الاقتداء به اكثر فيكون سببا لتكثير
الجماعة وكلما كثرت الجماعة كان الاجر اكثر وفي المحيط والتحفة الاسن اولى من الاورع اذا لم يكن فيه فسق لان الاكبر اخشع
في الصلوة واقرب الى الاجابة واكثر عبادة وقال النووي المراد بالاسن من تقدم في الاسلام فلا يقدم شيخ اسلم قريبا
على شاب نشأ في الاسلام واسلم قبله وفي غير المهذب والتحفة زاد بعضهم فان تساووا فاحسنهم خلقا وزاد بعضهم فان تساووا
فاحسنهم وجها لقوله عليه السلام من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وفي المحيط اعتبر الحسب في المال على الاسن
وجها في مختصر ابو اهرج بالفضائل الشرعية والخلقية والمكانية وكمال الصورة كالشرف في النسب والسن
ويلحق بذلك حسن اللباس وقيل نظافة الثوب وحسن الخلق وتقابك رتبة المكان او منفعته قال المرغيناني المستاجر اولى
من المالك وفي الخلاصة فان تساووا في هذه الخصال يقرع او الخيار الى القوم وقيل امامة المقيم اولى من العكس قال
ابو الفضل الكرماني هما سواء وللشافعي قولان في تقديم يقدم الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن هو الاصح والقول الثاني
يقدم الاسن ثم الاشرف ثم الاقدم هجرة وفي تتمتهم ثم بعد الكبر والشرف تقدم نظافة الثوب والمراد نظافة عن الوسخ
لان النجاسات لان الصلوة مع النجاسة لا تصح ثم بعد ذلك حسن الصوت لان به تميل الناس الى الصلوة خلفه فتكثر الجماعة
ثم حسن الصورة وفي المبسوط والمحيط وشرح الاقطع لم تعتبر الهجرة لسقوطها وجعلوا على جميع الحاضرين الافقه والاقرأ والاورع
والاسن وصاحب البيت وامام المسجد قالت هذا في الزمان الماضي لان الولاة كانوا علماء وغالبهم كانوا صلحاء وفي زماننا
اكثر الولاة ظلمة وجهلة م ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم ش فيغلب عليه الجهل وقال مالك لا يؤم
في جمعة ولا عيد وقال الاوزاعي لا يجوز ان يؤم الاحرار قلنا الامامة امر ديني فيستوي فيه الحر والعبد ولهذا ابو [illegible]

فان تساووا
فاسنهم لقوله
عليه السلام
لابني ابي مليكة
وليؤمكما اكبركما
لان في
تقديمه تكثير الجماعة

ويكره تقديم العبد
لانه لا يتفرغ للتعلم

للامة بكراهة وقال الحلواني وفي تقديمه تكره امامته ووجه الكراهة ان في تقديمه تقليل الجماعة لان الناس
يستنكفون عن متابعته م والاعرابي ش عطف على قوله العبد اي يكره ايضا تقديم الاعرابي وهو بفتح الهمزة البدوي
وهو من يسكن البادية عربيا كان او عجميا وفي الكافي ويستحب تقديم العربي لانه يسكن اليه م لان الغالب
فيهم الجهل ش وهو معنى قوله عز من قائل الاعراب اشد كفرا ونفاقا الآية فان قلت ان المذكور واحد وان كان مراده
عود الضمير الى الاعرابي والعبد مما كان ينبغي ان يقول فيهما بصيغة التثنية قلت كان الاولى ان يقول فيه او فيهما
ولكن كانه لاحظ في الاعرابي معنى الجمع لانه محلى بالالف واللام فيصدق على كل من يسكن البادية م والفاسق
لانه لا يهتم لامر دينه ش فيه وفيه تقليل الجماعة وقال مالك لا تجوز امامة الفاسق بلا تاويل كالزاني
وشارب الخمر اما الفاسق بالتاويل كمن يسب السلف الصالح ففيه روايتان وعن احمد روايتان في جواز الاقتداء
مطلقا احدهما المنع وقلنا نحن والشافعي يجوز امامته لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان
ابن عمر وانسا وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج الجمعة وغيرها مع انه كان افسق اهل زمانه حتى
ان الحجاج كان يخطب يوم الجمعة ويطيل الخطبة حتى يؤخر وقت العصر فقام ابن عمر رضي الله عنهما فقال ايها الناس
اذا كان الحجاج ... فلما فرغ الحجاج ... ابن عمر ... وقال الحجاج ان الله ... مالك ... على نفسك
فاحتج عليها فقال ابن عمر انا ... صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم وانا اصلي
خلفك وانت من افسق الناس واما وجه الكراهة فلما قلنا ولهذا قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدي بالفاسق الا في
الجمعة لان في سائر الصلوات يجد اماما غيره بخلاف الجمعة وكان ابن مسعود رضي الله عنه يصلي خلف الوليد بن عقبة في صلوة
الجمعة وسائر الصلوات وكان الوليد واليا بالكوفة وكان فاسقا حتى صلى بالناس يوما وهو سكران كذا في شرح الاقطع
وفي المحيط لو صلى خلف فاسق او مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر
وفاجر واما لا ينال ثواب من يصلي خلف التقي ثم الفاسق اذا كان يؤم وعجز القوم عن منعه قال بعضهم يقتدي به
في صلوة الجمعة ولا يترك الجمعة بامامته اما في غيرها من المكتوبات فلا بأس بان يتحول الى مسجد آخر ولا يصلي خلفه ولا يأثم
بذلك وفي المجتبى والمبسوط يكره الاقتداء بصاحب البدعة وفي شرح بكر ما حل الجواب ان من كان من اهل قبلتنا ولم
يغل في قوله حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وان كان يغلي حتى يكفر اياها كالجهمي والقدري الذي قال بخلق
القرآن والرافضي الغالي الذي ينكر خلافة ابي بكر رضي الله عنه والمشبهة لا تجوز وبه قال اكثر اصحاب الشافعي رح وقال القفال
ومن تابعه يجوز الاقتداء بهم وانهم لا يكفرون وهو ظاهر مذهب الشافعي كذا في شرح الوجيز وعن ابي يوسف من اتخذ

والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه

من هذه الاهواء شيئا فهو صاحب بدعة وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء
لا تجوز واما الصلوة خلف الشافعية اذا انحرف عن القبلة لا يجوز وان لم يحتط في مواضع الخلاف من نحو الاحتياط ولم يغسل المني
الذي هو اكثر من الدرهم لا تجوز على الصحيح والا فتجوز وقيل لكنه يكره وقال ابو يوسف لا تجوز الصلوة خلف المتكلم وان
تكلم بحق وقال ابن حبيب من المالكية من صلى وراء من شرب الخمر يعيد ابدا الا ان يكون واليا وقال ابو بكر من صلى خلف
الفاسق من غير تاويل يعيد ابدا وتكره امامة الخنثى والاقلف والمابون وولد الزاني وعند الشافعي واحمد في احدى
الروايتين تصح الصلوة خلف الفاسق وعن ابي يوسف لا يؤم صاحب خصومة في الدين ولو صلى خلفهم جازت وعن
ابي يوسف ثم طالب الدين بالخصومات وهي زندقة ومن طالب الكيمياء وهي زعاية ومن طلب غريب الحديث ادعى كذابا
ولا باس بان يصلي وراء من في يده تصاوير وقيل ان كانت مشرفة يكره وفي الفتاوى الظهيرية الاقتداء امامة الاحدب
للقائم كذا ذكره محمد بن شجاع في النوادر وقيل يجوز وان دان الحدبة وقيل لا يؤم الاحدب القائم كما يؤم القاعد
القائم والمومى الراكب النازل م والاعمى ش عطف على قوله والاعرابي اي ويكره ايضا تقديم الاعمى م لانه لا يتوقى
النجاسة ش اي لا يتحفظ عن النجاسة ولا يهتدي الى القبلة ولا يقدر على استيعاب الوضوء في اعضاء الطهارة غالبا
وعن ابن عباس رضي قال كيف اؤمهم وهم يعدلوني الى القبلة وفي القاضي من الحنابلة لا يكره كالبصير لانه اخشع في صلاته
قال البصير يشغله ما يراه وتمسك على الاكمل وفي المحيط اذا لم يوجد غيره من البصير فهو اولى بالامامة وفي البدائع اذا كان لا يوازيه
غيره في الفضل في المسجد فهو اولى م وولد الزنا ش عطف على قوله والاعمى اي ويكره ايضا تقديم ولد الزنا م
لانه ليس له اب يثقفه ش اي يؤدبه ويعلمه فيبقى على ما هو عليه جاهلا م فيغلب عليه الجهل ش وبقولنا قال الشافعي ومالك
وقال احمد لا يكره وروي ابن المنذر عن مالك واختاره م ولان في تقديم هؤلاء ش هذا دليل ثان يشمل الكل اي
ولان في تقديم العبد والاعرابي والفاسق والاعمى وولد الزنا م تنفير الجماعة فيكره ش لان القوم لا يتبعون بهم
ولا يرضون بهم امامة فيكره وفي المجتبى والمراد من الكراهة في هذا الموضع كراهة تنزيه فانه قال محمد في الاصل امامة غيرهم
احب الي واما الجواز فلا كلام فيه اشار اليه بقوله م وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ش
وهذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن مكحول عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر قال الدارقطني
مكحول لم يسمع عن ابي هريرة رضي ومن دونه ثقات ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية
واعله بمعاوية بن صالح مع ما فيه من الانقطاع وتعقبه ابن عبد الهادي وقال انه من رجال الصحيح وبه الاستدلال

ولا عمى لانه
او يتوقى النجاسة
وولد الزنا لانه
ليس له اب
يثقفه فيغلب
عليه الجهل
ولان في تقديم
هؤلاء تنفير
الجماعة فيكره
وان تقدموا
جاز لقوله عليه السلام
صلوا خلف
كل بر وفاجر

هذا الحديث في حق الفاسق ظاهر وفي حق العبد والاعمى يتمسك بدلالته لانه لما جوز الاقتداء بالفاسق مع
الموجب للتمييز فيجوز في غيرهما بالطريق الاولى ونقول كل واحد منها الاخبار اما ان يكون برا او فاجرا والنبي عليه السلام
جوز الاقتداء بكل منهما م ولا يطول الامام بهم الصلوة ش اي بالجماعة م لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم
صلوة اضعفهم فان فيهم الكبير والمريض وذا الحاجة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث الاعرج عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى
لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وروى البخاري ايضا من حديث ابي مسعود
الانصاري فقال يا رسول الله لا اكاد ادرك الصلوة مما يطول بنا فلان فقال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم في
موعظة اشد غضبا من يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فمن صلى بالناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير
وذا الحاجة فهذا يدل على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه وهذا لا خلاف فيه م ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة
ش ذكر هذا في هذا الموضع على وجه الاول قال السغناقي في الفوائد ذكره بالمشاكلة حيث ذكر الجماعة مع كونهن
جماعة ثم اجاب عن هذا بقوله لكن المراد من الجماعة نوعهن عن الرجال وهن في انفسهن جماعة انسا قلت الاشبه
نسب ولا يصدق حد عليه لان المعنى ويكره للنساء المنفردات عن الرجال ان يصلين بجماعة منهن لتأتي قال الاترازي
وهذا عندنا وعند الشافعي يستحب لنا انها لو كانت مستحبة لبينها النبي عم فيكون جماعتهن بدعة ويكره قلت قول الشافعي
هو قول الاوزاعي والثوري واحمد وحكاه ابن المنذر عن عائشة وام سلمة فاذا كان كذلك فكيف تكون
جماعتهن بدعة والبدعة اسم لاحداث امر لم يكن في زمان رسول الله عليه السلام وقد روى ابو داود في سننه في
باب امامة النساء من حديث ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن نوفل وفيه وكانت قد قرأت القرآن فاستاذنت النبي
عليه السلام ان تتخذ في دارها موذنا فاذن لها وامرها ان تؤم اهل دارها وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا
ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال تؤم المرأة النساء تقوم في
وسطهن وروى ابن ابي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمار الذهبي عن امرأة من قومه اسمها حجيرة قالت
امتنا ام سلمة رضي الله عنها قائمة وسط النساء حدثنا وكيع عن ابن ابي ليلى عن عطاء عن عائشة انها كانت تؤم النساء
تقوم معهن في وسطهن وروت ريطة الحنفية قالت امتنا عائشة رضي الله عنها وقامت بينهن في الصلوة المكتوبة
رواه الدارقطني وهو حجة على الشعبي والنخعي حيث قال تؤمهن في النفل دون الفرض وشذ ابو ثور والمزني
ومحمد بن جرير الطبري فاجاز امامة النساء على الاطلاق للرجال والنساء وعند سليمان بن يسار والحسن البصري

ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة

ومالك لا يؤم المرأة احدا في فرض ونفل الثالث قول المصنف في كراهة جماعة النساء رح لانها لا تخلو عن ارتكاب
المحرم وهو قيام الامام وسط الصف ش فكيف يكون قيام الامام وسطهن محرما وقد فعلته عائشة وام سلمة وروي
عن ابن عباس رض على ما ذكرناه الآن وايضا فلقائل ان يقول ارتكاب المحرم فيه في حق الرجال دون النساء اذ لو كان
مطلقا لما كان يجوز الصلوة الرابع قوله رح فيكره ش يعني اذا كان الامر كذلك يكره فعلهن الجماعة وكيف يكره وقد ذكر
في المحلى صلت عائشة بين المغرب جهرت بالقراءة وصلت ام سلمة العصر [illegible] قوله رح كالعراة ش يعني [illegible]
جمع تامنهن والتشبيه فيه من كل الوجوه ظاهر لكن كلام الشارح يختلف في وجه الشبه فقال تاج الشريعة يعني يكره
للمرأة الجماعة لانها لا تخلو عن مباشرة احدى الروايتين اما قيام الامام وسط الصف او زيادة الاطلاع على العورات
كما هنا وقال السغناقي قوله فيكره كالعراة وفي العراة الافضل عندنا ان يصلوا وحدانا قعودا بالايماء وانما امرنا بترك الجماعة لئلا يقع بصر
بعضهم عن بعض ولا يقع بصر بعضهم على عورة البعض لان الستر يحصل وان الاولى للامام اذا صلوا بالجماعة ان يقوم
وسطهم لئلا يقع بصرهم على عورتهم وان تقدمهم جاز ايضا وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلوة فالاولى ان
يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامهن وسطهن وان تقدمت جاز فكذلك حال العراة وكلام الاكمل هنا
قريب منه بل اخذ منه وقال الاترازي قوله فيكره كالعراة اي تكره جماعة النساء كجماعة العراة وقال صاحب الدراية
التشبيه بالعراة ليس من كل الوجوه بل في افضلية الاذان وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون
قعودا وهو افضل من صلوة النساء قياما ثم قالت المصنف جعل العراة مشبها بها وتاج الشريعة عكس فيه وجعل وجه
التشبيه الحرمة والسغناقي جعله في الافضلية وصاحب الدراية كذلك ولكنه زاد في الافضلية الاذان [illegible] الاترازي
جعله في الكراهة السادس قوله رح وان فعلن قامت الامام وسطهن ش فيه تناقض [illegible] او لا قال قيام الامام وسط
الصف ارتكاب محرم فعلم منه عدم جواز صلوتهن بالجماعة ومنه يقول بجواز ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان يكون
المراد بالحرمة ايضا هنا اللغوي وهو المنع وبه الكراهة لا يمنع ذلك الجواز مع الكراهة فان قلت كيف قال قامت
الامام بتاء التانيث الفعل قلت قال المطرزي في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه
قامت الامام في وسطهن وفي بعض النسخ فان فعلن قامت الامامة وسطهن وهو غير صواب لان الامام اسم
لا صفة قوله رح وسطهن ش بسكون السين لانه ظرف بخلاف جلست وسط الدار بالفتح وكل موضع صلح فيه بين
فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح ومنه نشيد في وسطه الهميان وقال الازهري كل ما كان يبين بعضه من بعض
كوسط القلادة والصف والسبحة فهو بالاسكان وما كان منضما لا يبين كالدار والساحة فهو بالفتح واجازوا

لانها لا تخلو عن ارتكاب المحرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن

في المفتوح الاسكان ولم يجيزوا في الساكن الفتح السابع قوله م لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك ش
اي صلت بجماعة النساء وقامت وسطهن وقد ذكرناه عن قريب وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا
ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤم النساء في شهر
رمضان فتقوم وسطا وقد ذكرنا عن ام سلمة ايضا وفيه ايضا رد على الاترازي حيث قال انها بدعة وعلى المصنف
ايضا في انها ارتكاب المحرم الثامن قوله م وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ش قال الاترازي اي حمل
فعل عائشة الجماعة على ابتداء الاسلام يعني كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالوقار والقرار في البيوت وهذا
جواب سوال مقدر بان يقال لما فعلت عائشة الجماعة دل على انها مستحبة فلا يكره فاجاب عنه وقال وحمل
ذلك على ابتداء الاسلام قلت هذا كلام من لم يطلع في كتب القوم وامعن فيه لانه عليه الصلوة والسلام
اقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة بالمدينة وبنى بها وهي بنت
تسع وبقيت عند النبي عليه السلام تسع سنين وما صلت اماما الا بعد بلوغها فكيف يستقيم حمله على ابتداء الاسلام
وتصدى الاكمل للجواب عن هذا وقال يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل بيان الانتساخ فانه ابتداء
بالنسبة اليه قلت هذا ابعد من الاول لان هذا لم يكن في ابتداء الاسلام على ما دلت عليه الاخبار المذكورة فاذا كان
كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ التاسع قوله م ولان في التقدم زيادة الكشف ش هذا الدليل
تاكيد لمنع التقدم بالسنة لانه ثبت بالسنة في الاصل لا بالتعليل واعترض عليه بان المراة اذا كانت لابسة من
فوقها الى قدمها لم يكن بينهن وبين الرجال فان التقدم يكره مع انه لا كشف فيها فلو كانت الكراهة لزيادة
الكشف ينبغي ان يجوز هنا لانعدام العلة فاجاب عنه الاكمل اخذا من كلام السغناقي بما ملخصه ان ذلك نادر لا حكم
له على ان ترك التقدم بالسنة والتعليل لايضاحها قلت لا نسلم انه نادر لان المراة شانها التستر في كل الاحوال
ولا سيما في الصلوة خصوصا اذا امت فانها تحترز عن انكشاف شيء من اعضائها غاية الاحتراز فحينئذ لا يوجد كشف
اصلا فضلا عن زيادته وقوله على ان ترك التقدم الى آخره فيه نظر لانه لم يبين السنة التي دلت على ترك التقدم
وقال الاكمل وهنا بحث من اوجه وذكر منها ان المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة
الجواز ثم اجاب عنه بما حاصله ان الجواز ليس بمنسوخ بالاجماع وانما المنسوخ هو كون جماعتهن سنة وفيه
نظر لان من ادعى النسخ فعليه البيان وقال صاحب الدراية ولان جماعتهن لو كانت مشروعة لزم تركها ولشاعت
كما شاعت جماعة الرجال على انها من الشعائر فيختص بالاذان والخطب والجمع والاعياد ولان جماعتهن لا تخلو

لان عائشة رض فعلت كذلك
وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام
ولان في التقدم زيادة الكشف

عن ارتكاب محرم لان في التقديم زيادة كشف وفي الوسط ترك القيام وكل ذلك حرام اما زيادة الكشف
فلقوله تعالى ولا يبدين زينتهن واما ترك القيام فلانه خلاف السنة لانه لم يعمل به النبي عليه الصلوة والسلام
ولا واحد من الصحابة واما حديث ام ورقة ورابطة كان في ابتداء الاسلام او تعليما للجواز مع ان في حديث
ام ورقة مقالا عند اهل الحديث قلت هذا كله مخدوش اما قوله لو كانت جماعتهن مشروعة كرهت تركها فغير سديد
لانه لا يلزم من كون الشيء مشروعا ان يكره تركه لان هذا ليس بكلي فان المشروع اذا كان فرضا يكون تركه
حراما وان سنة يكون تركه مكروها وان كان ندبا يجوز تركه ولا يكره واما قوله تختص بالاذان الخ فيرده
ما رواه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن ادريس عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤذن
وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن واما قوله وكل ذلك حرام غير مسلم لان الحرمة غير منعقدة على زيادة
الكشف واما قوله فلانه خلاف السنة مردود لان النبي عليه السلام امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها كما ذكرنا
من رواية ابي داود وفي حديث وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وقال عبد الرحمن بن خلاد فانا رايت مؤذنها
شيخا كبيرا وقوله ولا واحد من الصحابة مردود فانا ذكرنا عن عائشة وام سلمة بانهما فعلتا ذلك وقوله مع ان
في حديث ام ورقة مقالا اشارة الى ما قاله المنذري في مختصره لسنن ابي داود وان في سنده الوليد بن جميع
وفيه مقال ولا يضره ذلك فان مسلما اخرج له وكفى هذا في عدالته وسقطه فان قلت قد قال ابن القطان في كتابه
الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حالهما قلت ذكرهما ابن حبان في الثقات فالحديث اذا صحيح فان
قلت اخرج ابن عدي في الكامل وابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان من حديث اسماء بنت ابي بكر رض ان النبي
عليه الصلوة والسلام قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال ولا تقدمهن امرأة ولكن تقوم
وسطهن قلت في سنده الحكم ابن عبد الله قال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وعن البخاري تركوه وعن النسائي
متروك الحديث وكان ابن المبارك يوهنه وذكر ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه والتحقيق ولا نعرف مرفوعا انما هو
يروى عن الحسن البصري وابراهيم النخعي **م** ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه **ش** مساويا له وهو قول عمر رض وابنه وعروة
بن الزبير وبه قال الثوري والاوزاعي ومالك واسحاق وعن الشافعي يستحب ان يتأخر عن الامام قليلا وعن سعيد بن
المسيب انه يقيمه عن يساره وفيه قول رابع مروي عن النخعي انه يقوم خلفه الى ان يركع فاذا جاء احد والا اخذ الامام عن يمينه **م**
لحديث ابن عباس رض فانه صلى الله عليه وسلم صلى به واقامه عن يمينه **ش** حديث ابن عباس اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن
كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الليل فاطلق القربة فتوضا

ومن صلى
مع واحد
اقامه عن يمينه
لحديث ابن
عباس رض فانه
عليه السلام
صلى الله به واقامه
عن يمينه

ثم اذن کما اقرء ثم قام الی الصلوۃ فقمت وتوضأت کما توضأ ثم جئت فقمت عن یساره فاخذنی بیمینه فادارنی من ورائه فاقامنی عن یمینه فصلیت معه اخرجه مختصرا او مطولا فان قلت کیف یجوز اداء النفل بالجماعة وانه بدعة قلت اداء النفل بالجماعة بلا اذان ولا اقامة بواحد او اثنین یجوز علی انا نقول التہجد کان فرضا علی النبی علیه السلام فیکون اقتداء المتنفل بالمفترض ثم ان ابن عباس کان صبیا فلا یکون مخالفا م ولا یتأخر عن الامام ش لان التأخر عنه سنة وان کان الامام طویل وسجوده قدام الامام لان العبرة بموضع الوقوف کما لو وقف فی الصف فوقع سجوده امام سجود الامام بطوله م وعن محمد انه یضع اصابعه عند عقب الامام ش کما هو المشهور من فعل الجماعة م والاول هو الظاهر ش ای قیام المقتدی عن یمین الامام بدون التأخر هو ظاهر الروایة وبه حدیث ابن عباس رض م وان صلی خلفه او فی یساره جاز وهو مسیء ش ای وان صلی المقتدی خلف الامام او عن یساره ولکن انه وحده جاز والحال انه مسیء ای فاعل فعل السیء م لانه خالف السنة ش وهو ما ذکر حدیث ابن عباس انفا وعن شیخ الاسلام من مشایخنا من قال الجواب فی الفصلین واحد بالوقام عن یساره او خلفه واحد لانه ترک السنة فی القیام فیکون مکروها ومنهم من فرق وقال الا یکون عن یساره اذا قام خلفه لانه لا یلیق کالسنة من کل وجه لانه عمل به واحد من الصحابة وهو ابن عباس فانه قام خلفه ودعی له بالفقه والعلم وعند احمد لو وقف علی یساره تبطل صلوته وقال احمد لو کان اثنان وکان احدهما صبیا فوقفا عن یمینه فلا بأس به ولو وقف خلفه توقف احمد واکثرهم علی انه لا یصح بل الصبی یقف علی یساره م وان ام اثنین تقدم علیهما ش ای وان ام رجلین تقدم علیهما وهذا عند ابی حنیفة رح ومحمد م وعن ابی یوسف رح انه یتوسطهما ش ای الامام یتوسط اثنین لان الامام فی خلف الامام سنة الجماعة والاثنین لیس بجماعة حقیقة م ونقل ذلک عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ش ای نقل التوسط بین الاثنین عن عبد الله بن مسعود وهذا موقوف علی ابن مسعود کما تری وقد رواه مسلم من ثلاث طرق ولم یرفعه فی الاولیین ورفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم وقال فیه هکذا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال الترمذی فی جامعه عن ابن مسعود انه صلی بعلقمة والاسود فقام بینهما قال ورواه عن النبی صلی الله علیه وسلم وقال ابو عمر هذا الحدیث لا یصح رفعه والصحیح عندهم التوقیف علی ابن مسعود انه صلی بعلقمة والاسود وقال الحازمی حدیث ابن مسعود منسوخ واراد به الحدیث الذی اخرجه مسلم عنه فی صحیحه وعن ابراهیم عن علقمة والاسود انهما دخلا علی عبد الله فقال اصلی من خلفکم قالا نعم فقام بینهما فجعل احدهما عن یمینه والاخر عن شماله ثم رکعنا فوضعنا ایدینا علی رکبتینا ثم طبق بین یدیه ثم جعلهما بین فخذیه فلما صلی قال هکذا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم لانه انما تعلم هذه الصلوة من رسول الله علیه السلام بمکة وفیها التطبیق واحکام اخری وهی متروکة وهذا الحکم من جملتها ولما قدم النبی صلی الله علیه وسلم المدینة ترکه فان قلت ما اجاب المصنف عن حدیث ابن مسعود هذا قلت اجیب بثلاثة اجوبة الاول ان ابن

وفی روایة اخری عن الامام
عن محمد روایة انه
یضع اصابعه
عند عقب الامام
والاول هو الظاهر
وان صلی خلفه
او فی یساره جاز
وهو مسیء لانه
خالف السنة
وان ام اثنین
تقدم علیهما
وعن ابی یوسف رح
یتوسطهما ونقل
ذلک عن عبد الله
بن مسعود رض

مسعود ولم يبلغه حديث انس رضي الله عنه الا في ذكره عقيب هذا الحديث والثاني انه قال لضيق المسجد وبعذر آخر لا انه
من السنة والثالث ذكر البيهقي في المعرفة انه رأى النبي عليه السلام يصلي وابو ذر عن يمينه كل واحد يصلي لنفسه فقام
ابن مسعود خلفهما فاومى اليه النبي صلى الله عليه وسلم بشماله فظن عبد الله ان ذلك سنة الموقف ولم يعلم انما لا يؤمهما و
علمه ابو ذر حتى قال فيما روي عنه يصلي كل رجل منا لنفسه م ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين يصلي بهما ش
وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن مالك بن انس عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة
دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول
ما لبس فنضحته بماء فقام رسول الله عليه السلام فصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف واليتيم
هو ضمير بن ابي ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه ضمير واليتيم على غالب
كالنجم للثريا وقال ابو عمر قوله جدته مليكة والضمير عائد على اسحق وهي جدة اسحق ام ابيه عبد الله بن ابي طلحة
وهي ام سليم بنت ملحان زوج ابي طلحة الانصاري وهي ام انس بن مالك وقال غيره الضمير يعود الى انس وهو القائل
ان جدته وهي جدة انس بن مالك ام امه واسمها مليكة بنت مالك بن عدي ويؤيد ما قال ابو عمر ان في بعض طرق
الحديث ان ام سليم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتيها اخرجه النسائي عن يحيى بن سعيد عن اسحق بن عبد الله
فذكره وام سليم هي ام انس جاء ذلك مصرحا في البخاري م فهذا دليل الافضلية ش اي فعل النبي
عليه الصلاة والسلام تقدمه على الاثنين دليل الافضلية م والاثر دليل الاباحة ش اراد بالاثر الذي
رواه ابو يوسف عن ابن مسعود فان قلت لم يعكس قلت ترجيحا لفعل النبي عليه السلام على فعل غيره **فروع**
ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في شرح الارشاد وفي المجتبى السنة ان يقوم
في المحراب ليعدل الطرفين ولو قام في احد جانبي الصف يكره ولو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلأ المسجد
يقوم الامام في جانب الحائط ليستوي القوم من جانبيه والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يقوم
الامام بين الساريتين وفي رواية او ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامة وفي الاستوجابي يقوم عن
يمين الامام ان امكنه وان وجد في الصف فرجة سدها ولا ينتظر حتى يجيء آخر فيقفان خلفه ولو لم يجد عالما
يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير عذر تصح صلاته عندنا وعند الشافعي ومالك
وقال احمد واصحاب الحديث لا تصح صلاته واحتجوا بقوله عليه السلام لا صلاة للمنفرد خلف الصف
ولنا حديث انس واليتيم والعجوز وقد جوزوا اقتداءها وهي منفردة خلف الصف وما رواه من الحديث

ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة

ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة او صبي اما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به

من الحديث المذكور يريد به نفي الكمال م ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة ولا صبي اما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله تع فلا يجوز تقديمها ش هذا غير مرفوع وهو موقوف على عبد الله بن مسعود اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه ولم ار احدا من شراح الهداية تعرض لحال هذا الخبر وكتب اصحابنا معتبرة وذكره الكبائر اي من الشافعية في كتاب لبعض ما تفرد به احمد بن حنبل وذكره ايضا ابن قدامة في المغني وابن حزم في المحلى وجه الاستدلال بقوله من حيث اخرهن الله ما قال ابو زيد في الاسرار ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخرهن فيه الا مكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون حيث للتعليل يعني كما اخرهن الله تعالى في الشهادة والارث والسلطنة وساير الولايات قلت اصل حيث انه ظرف مكان مضاف الى الجملة تقول اجلس حيث الامير جالس وحيث جالس الامير وقد يضاف الى المفرد كقول الشاعر تمضي المواضي حيث لي العمايم ثم قال ابو الفتح من اضاف حيث الى المفرد اعربها ومن ذلك ضبط بعضهم اما ترى حيث سهيل طالعا بفتح ثاحيث وخفض سهيل واصله حيث سهيل بضم الثاء ورفع سهيل والخبر محذوف اي موجود واذا اتصلت بها للنافية ضمنت معنى الشرط وجزمت الفعلين وفيه ست لغات بالحركات الثلث وبالواو ومعها ومن العرب من يعرب حيث وعليه قراة من قرا من حيث لا يعلمون بالكسر وهي للمكان اتفاقا وقال الاخفش وقد ترد للزمان اقول في الخبر امرا بترك تاخيرهن من حيث العام في الصلاة لعدم وجوب تاخيرهن خارج الصلاة اجماعا وحيث تاخيرهن في الصلاة اظهار التعيينهن في الجماعة لان الرجال هم الاصول في اقامة الجماعة فان جماعة النساء ليست مستحبة عن الانفراد وعند الشافعي دون استحباب الرجال والرجل هو المخاطب بالتاخير فاذا ترك ما هو يخاطب به فسدت صلاته كما لو تقدم على امامه فيظهر من هذا كله انه امر بتاخيرها وهو نهي عن الصلاة خلفها والى جانبها ايضا والنهي يقتضي فسادا والنهي ولان في تاخيرها صيانة للصلاة عن الفساد وهي واجبة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واليه اشار المصنف بقوله فلا يجوز تقديمها هذه نتيجة قوله ولا يجوز ان يقتدوا بامراة تقدير الكلام لما جاء الامر بتاخيرها فلا يجوز تقديمها فلم يجز الاقتداء بها وفي الاتراري فان قيل هذا الحديث خبر الواحد ومثله يثبت الوجوب لا الفرض فلا تفسد الصلاة بتركه قلنا هذا حديث مشهور تثبت الفرضية به فتركه مفسد وفي المجتبى يمسك في المسئلة بالاجماع والمراد به اجماع المجتهدين لانه حكي عن ابن جرير الطبراني انه يجوز امامتها بالتراويح اذا لم يكن هناك قاري غيرها م واما الصبي فلانه متنفل ش اي واما عدم جواز الاقتداء بالصبي فلانه متنفل والذي يقتدي به مفترض م فلا يجوز اقتداء المفترض به ش اي بالمتنفل لان صلوٰة الامام متضمنة صلاة المقتدي صحة وفسادا لقوله عليه السلام الامام ضامن ولا شك ان الشيء انما يتضمن ما هو دونه

لا ما هو فوقه فلم يجز اقتداء البالغ بالصبي لهذا وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك واحمد واسحاق وفي النفل روايتان
وقال ابن المنذر وكرههما عطاء والشعبي ومجاهد وقال الحسن والشافعي تصح امامته وفي الجمعة له قولان قال في الام
لا تجوز وقال في الاملاء تجوز لما روى البخاري عن عمرو بن سلمة قال امت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و
انا غلام ابن ست سنين او ابن سبع سنين وسلمة صحابي والاشهر ان عمرو لم يسمع من النبي عليه السلام ولم يره وعنه
وقال الخطابي كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلمة وقال مرة دعه ليس بشيء بين وقال ابو داود قيل لاحمد
حديث عمرو قال لا ادري ما هذا فلعله لم يتحقق بلوغ امر النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد خالفه امثال الصحابة
وقد قال عمرو وكنت اذا سجدت خرجت استي وهذا غير سائغ والعجب انهم لم يجعلوا قول ابي بكر الصديق وعمر الفاروق
وكبار الصحابة رضي الله عنهم وافعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي ست سنين ولا يعرف فرائض الوضوء والصلاة
فكيف يتقدم في الامامة ومنعها احوط في الدين وعن ابن عباس رضي الله لا يوم الغلام حتى يحتلم وعن ابن مسعود
لا يوم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود رواهما الاثرم في سننه م وفي التراويح والسنن المطلقة ش
السنن الرواتب قبل الفرائض وبعدها م جوزه ش اي الاقتداء بالصبي م مشايخ بلخ ولم يجوزه مشائخنا
ش اي لم يجوز الاقتداء بالصبي علماء اهل بخارى وسمرقند م ومنهم ش اي ومن مشايخ بخارى وسمرقند
م من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد ش فقال عند ابي يوسف لا يجوز الاقتداء
وعند محمد يجوز م والمختار ش اي للفتوى م انه ش اي ان الاقتداء بالصبي م لا يجوز في الصلوات
كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ ش لان نفل البالغ مضمون حيث يجب القضاء اذا افسده و
ونفل الصبي غير مضمون م حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ش فيكون نفل الصبي دون
نفل البالغ فلا يجوز ان يكون الادنى متضمنا للاعلى م ولا يبنى القوي على الضعيف ش لان نفل البالغ
القوي حيث يلزمه بالشروع ونفل الصبي ضعيف حيث لا يلزمه بالشروع وعلى هذا لا يجوز الاقتداء به ايضا
في النفل م بخلاف المظنون ش هذا جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ
بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد صورة المظنون ان يقتدي المتنفل بمن يصلي صلاة عليه يجوز الاقتداء
وان كانت غير مضمونة بالقضاء عندنا لانه شرع فيه على قصد التزام فرض اخر عليه وصورة اخرى شرع في
صلاة على ظن انها عليه فاقتدى به متنفل ثم افسده يلزمه القضاء وان لم يلزم الامام على تقدير الافساد م لانه
مجتهد فيه ش اي لان المظنون مجتهد فيه لان عند زفر القضاء واجب على الظان فصار كان الامام

وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ ولم يجوزه مشائخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه

ضمان فاتحد حال الامام والمقتدي فجاز الاقتداء به م فاعتبر العارض ش وهو الظن م عدما ش في حق المقتدي بالنظر الى اجتهاد زفر يعني احتمال صحة قول المجتهد لان في زعمه مضمونة صلاة الامام فكان هذا اقتداء بمصلي المضمونة اما الصبي فليس من اهل الضمان حتى يسري حكم ضمانه الى المقتدي فكان اقتداء البالغ به في معنى اقتداء المفترض بالمتنفل م وبخلاف اقتداء الصبي لان الصلاة متحدة ش لعدم الضمان على واحد منهما وكان بناء الضعيف على الضعيف م ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء ش هذا ترتيب القيام خلف الامام وفي المحيط والاسبيجابي يلي الامام الرجال ثم الصبيان الكبار ثم الخناثى ثم النساء ثم الصبيات المراهقات م لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ش روى هذا الحديث عن ابن مسعود وابو مسعود والبراء بن عازب فحديث ابن مسعود اخرجه مسلم وابو داؤد والنسائي وابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم وحديث البراء ابن عازب اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من حديث عبد الرحمن بن عوسجه عن البراء ابن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا اذا اقيمت الصلاة فيمسح عواتقنا ويقول اقيموا صفوفكم ولا تخالفوا فتختلف قلوبكم وليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وسكت عنه وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية للمصنف استدل بهذا الحديث على قوله ويصف الرجال آه ولا يفهر ذلك الا على تقديم الرجال فقط ويمكن ان يستدل بحديث ابي ملك الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصفهم في الصلاة فيجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان رواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده واخرج ابن ابي شيبة عنه ان النبي عليه السلام اقام الرجال يلونه واقام الصبيان خلف ذلك قال الاكمل الصبيان تابعة الرجال لاحتمال رجوليتهم قلت اذا سلمنا هذا فما الدليل منه على كون النساء بعد الصبيان قوله ليليني بكسر اللامين وتخفيف النون من ولي يلي وليا وهو القرب واصل يلي يولي حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة ام الغائب منه ليل لان الياء تسقط للجزم وامر الحاضر منه ل مثل ق على وزن ع وقال النووي ويجوز اثبات الياء مع تشديد النون على التاكيد قلت القاعدة في ذلك ان النون المؤكدة اذا دخلت الناقص تعود الياء والواو المحذوفتان فيصير ليلينّ قوله اولوا الاحلام حلم بضم الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بفتح اللام واحتلم تقول حلمت بكذا وحلمته ايضا ولكن غلبت استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فكان المراد منه ليليني البالغون قوله النهى بضم النون جمع نهية بضم النون وسكون الهاء وهي العقل ويقال بفتح النون ايضا لانه ينهى صاحبه عن الرذائل وكذلك العقل لعقله من عقال البعير ويقال رجل نه ونهي من قوم نهي وقال ابو علي الفارسي

فاعتبر العارض عدما خلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة

ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى

يجوز الا يكون النهي مصدرا كالهدى وان يكون جمعا قال ومعناه في اللغة الشباب والحسن وقال السغناقي تفسير الحلم
بالعقل غلط من وجهين احدهما ان الثقات لم يفسروه والثاني اثبات التكرار في الحديث فنفي تفسير العقل من غير قائل الا ان النهى
جمع نهية وهي العقل قلت قد فسر بعضهم العقل بالحلم وليس فيه التكرار وانما هو التاكيد لان اللفظ مختلف والمعنى واحد وقد وقع
من غير فائدة مثل هذا في الكلام الفصيح قوله واياكم من المنصوبات بالالزام كما في قوله اياكم والاسد والمعنى اتقوا انفسكم ان
تعرضوا الهيشات الاسواق وهو بفتح الهاء وسكون الياء آخر الحروف وبالشين المعجمة وروي هوشات واصله من الهوش وهو
الاختلاط والهوشة الفتنة وهيشة تهاوش اي اختلاط واختلاف فان قلت ما وجه تخصيص اولي الاحلام والنهى بذلك قلت لانهما
من احتياج اليه وليتابع ما سمعوه منه وضبط ما يحدث عنه والتنبيه على سهوان وقع لانه احق بالتقديم وليقتدي بهم من بعدهم و
كذا ينبغي لسائر الائمة الاقتداء به وبسيرته عليه السلام في كل حال من حيث الصلاة وتحاشي العلم والذكر وكمال الرأي ومسائل
اما القتال قوله ثم الذين يلونهم معنى الذين يقربون منهم في هذا الوصف م ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن ش هذا دليل معقول
وتمهيد لذكر مسالة المحاذاة اي ولان محاذاة النساء الرجال مفسدة لصلاتهم فيؤخرن لرفع الفساد عنهم م وان حاذته امرأة
ش اي وان حاذت المصلي امرأة والمحاذاة في اللغة هي المقابلة بالحذاء يقال حاذاه يحاذيه وفلان جلس بحذاء فلان وفلان
يحتذي فلانا اي يقتدي به ويقال احتذى مثاله ونحى نحوه اي اقتدى به وحذو النعل بالنعل حذوا اذا قدرت كل واحد
على صاحبها وفي المغرب حذوته وحاذيته اذا صرت بحذائه وحذاي الفلان [illegible] م وهما مشتركان في صلاة واحدة ش
اي والحال الرجل والمرأة المحاذية له مشتركان في صلاة واحدة وههنا شروط الاول ان يكون المحاذاة بين الرجل
والمرأة فلو كان المحاذي صبيا لا تفسد صلاة الرجل وكذلك لو كان معتوها الثاني ان يكون المرأة المحاذية مشتهاة
بان كانت بنت سبع وقيل بنت تسع نظرا الى بنائه عليه السلام بعائشة رضي الله تعالى عنها وهذا يبلغ في التاسع والاصح ان السن التي
ذكرت لا تفسد بها بل المعتبر ان يكون عليه ضخمة تحتمل الجماع وان لم تكن كذلك لا تكون مشتهاة بالسن الذي ذكر
اما لو بلغت سن البلوغ ولم تكن ضخمة ينبغي ان تكون مشتهاة بالسن وهذا لا نزاع فيه وسواء كانت المرأة المحاذية
اجنبية او ذات رحم محرم او عجوزة ينفر الناس منها وتكرهها الثالث ان تكون المرأة عاقلة الرابع ان لا يكون بينهما
حائل لان الحائل يرفع المحاذاة والحائل ان تكون بينهما اسطوانة او كانت في قبة في وسط الصف وفي التحرير او مقدار
ما يقوم به رجل آخر وفي المحيط والمفيد او كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخر اسفل وفي المفيد او بينهما
حائل ادناه مثل مؤخرة الرحل او مقدمته وفي الحواشي غلظه من غلظ الاصبع ثم المساواة لاكثر القوم كذا في مختصر المحيط
قال ابو الليث هو الاصح وقيل الاصح ان الاعتبار بالساق والكعب الخامس ان تكون الصلاة ذات ركوع وسجود

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن

وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة

حتى تكون صلاة من كل وجه وان كان ما يصليان بالايماء لعذر لانها مطلقة في الاصل ولا تكون المحاذاة مفسدة في صلاة الجنازة السادس ان تكون المحاذاة في ركن كامل وينبغي للمحال ان يشترط ان يكون الاداء في ركن كامل عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت مقدار الركن فسدت وان لم تؤد في مختصر بحر المحيط لو حاذته اقل من مقدار افسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا تفسد الا مقدار الركن وفي المحيط ذكر الجرجاني ان امراة لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادت ركنا كاملا من اركان صلاتها في كل صف فصار كالمدفوع الى صف النساء السابع ان يكون فيه نوى الامام امامتها او نوى امامة النساء الا امراة بعينها تحاذيه لا تفسد صلاته ذكره صاحب المحيط عن ابي يوسف وقال شمس الائمة السرخسي لو صححنا اقتداء المراة بالرجل بغير نية قدرت على افساد صلاة الرجل كل امراة متى شاءت بان تقتدي به فتقف الى جنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى وان كان الجواب مطلقا في الكتاب يعني يجوز اقتداء المراة بالرجل في الجمعة والعيدين ولكن هو محمول عند اكثر المشايخ على وجود النية من الامام ومنهم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين سائر الصلوات فنقول الضرر ههنا في جانبها لانها لا تقدر على صلاة العيدين والجمعة وحدها ولا تجد اماما آخر تقتدي به مع انها لا تقدر على الوقوف بجنب الامام لكثرة الازدحام في هذه الصلوات فصححنا اقتداءها لدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات الثامن شرط ذكره صاحب الينابيع وهو ان يكون الامام قد نوى امامتها وهي معه قد اقتدت به من اول صلاته ولو نوى امامتها الا انها لم تقتديا به في اول صلاته فصلاتهما جائزة لان الركن لا يوجد في كل واحد من كل وجه حيث انفرد في بعضها واذا وجدت الشركة من اول الصلاة فوقفت بجنب الامام فسدت صلاته وصلاتها مع القوم لفساد صلاة امامهم والصحيح ان ذلك ليس بشرط فانه ذكر في الذخيرة وعزاه في كتاب الغنية فقال اقتدى رجل وامراة برجل في الركعة الثالثة ثم احدثا فذهبا وتوضأ ثم جاء ايصليان فحاذته ان حاذته في الثالثة والرابعة للامام وهي الاولى والثانية لهما تفسد صلاة الرجل وان حاذته في الثالثة والرابعة لهما لا تفسد صلاة الرجل لانهما مستويان فيها وفي مختصر بحر المحيط نية امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده وتصح نية النساء بدون حضورهن وقيل يشترط حضرتها وفي الذخيرة ذكر في بعض الفتاوى لو ان رجلا صلى ولم ينو امامة النساء فاقتدت به امراة قال ابو نصر ان لم تقم بجنبه يصح اقتداؤها وقال ابو القاسم لا يصح اقتداؤها في الوجهين وفي الاسبيجابي لو تقدمت امامه لا يصح اقتداؤها وتصح صلاته وفي المرغيناني لو تقدمت المراة فالصحيح ان صلاة الرجل لا تفسد لانه لم يرض بامامتها وعن ابي يوسف تفسد وفي الذخيرة حكي عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد صلاة المراة ولا تفسد صلاة الرجل

وبيانها جاءت امراة فشرعت في الصلاة بعد ما شرع الرجل ناويا امامة النساء فحاذته تفسد صلاة الرجل واذا كانت
حاضرة فقامت بحذائه وكان يمكنه ان يؤخرها بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فلم يتقدم فسدت صلاته لانه لم يوجد منه
التاخير لها وقد ترك فرض المقام التاسع ان يكون الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكونا ادركا الامام
حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فبالتاخير والعاشر حد المحاذاة ان يكون عضو منها يحاذي عضوا من الرجل
لانهم شرطوا المحاذاة مطلقا فيتناول كل الاعضاء او بعضها ونص في قاضيخان ان محاذاة غير قدمها بشيء من الرجل
لا يوجب فساد الصلاة الرجل وقال المراة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز
صلاتهما بالجماعة وان كان قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع راس المراة في السجود قبل راس الزوج
جازت صلاتهما لان العبرة للقدم وفي الجامع لو ادركا اول الصلاة مع الامام ثم احدثا او ناما وقد فرغ الامام
فحاذته المراة تفسد صلاته لان اللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لو يوافقها يقضي ولو سهى لا يسجد للسهو فكانت
الصلاة مشتركة ولو كانا مسبوقين فحاذته في قضاء ما سبق لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك لا حقيقة ولا حكما
ثم الشركة قد تكون باتحاد الفرضين وباقتداء المشروعة بالمتطوعة او المفترض م فسدت صلاته ش جواب
الشرط اي صلاة الرجل دون صلاة المراة ولكن يشترط وهو م ان نوى الامام امامتها ش وفيه خلاف
زفر رحمه الله على ما ياتي عن قريب ان شاء الله م والقياس ان لا تفسد ش اي ان لا تفسد صلاة الرجل
ويجوز ان يقرأ لا تفسد بضم التاء من الافساد يعني ومقتضى ان لا تفسد المحاذاة صلاة الرجل م وهو
قول الشافعي ش اي القياس وهو عدم الفساد قول الشافعي م اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد ش
اي اعتبر الشافعي اعتبارا بصلاة المراة حيث لا يفسد لانهما مشتركين تفسد صلاة احدهما دون الآخر
لان فساد الصلاة لترك الركن او لوجود ما ينافيها ولم يوجد م وجه الاستحسان ما رويناه ش
وهو قول ابي مسعود آخروهن من حيث اخرهن الله وجه الاستدلال به ان الرجل ان اخل بمكانه فسدت
صلاته كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المراة للخبر المذكور فلما حاذته لزم ترك فرض المقام
وهو تاخير المراة منه فسدت صلاته دون صلاة المراة لان المامور بالتاخير الرجل دون المراة م
وانه من المشاهير ش اي وان الخبر المذكور من الاخبار المشهورة هذا جواب عن سوال مقدر تقديره
ان يقال هذا خبر الواحد لا يثبت به الفرض فكيف اثبتم به فرض القيام فاجاب عنه بقوله وانه من المشاهير
وليس بخبر الواحد فيجوز به الزيادة على الكتاب ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الفرض يثبت به ابتداء بل

فسدت
صلوته
ان نوى
الامام
امامتها
والقياس
ان لا تفسد
وهو قول
الشافعي
رحمه الله عليه
اعتبارا
بصلوتها
حيث
لا تفسد
وجه
الاستحسان
ما رويناه
من
المشاهير

تثبت باعتبار انه وقع بیانا لما تضمنه کتاب الله بقوله وللرجال علیهن درجة فالحق بالکتاب فاخذ حکمه اقول
هذا کله اذا ثبت کون الخبر المذکور حدیثا مرفوعا ولم تثبت ذلک کما ذکرنا م وهو المخاطب به دونها ش هذا
جواب عن وجه القیاس وتقریره ان یقال لا یلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب ای بقوله
اخروهن من حیث اخرهن الله م دون المرأة ش فان قلت اذا کان هو مامورا بتاخیرها ویکون هن
ایضا مامورة بالتاخیر لان التاخیر لازم التاخر فینبغی ان تفسد صلاتها فان قلت لا نسلم انها مامورة
قصدا بل هی مامورة ضمنا وما ثبت ضمنا دون ما ثبت قصدا فسدت صلاته دون صلاتها وایضا کان
یمکن له ان یتقدم خطوة او خطوتین ولا تتاخر فیکون هو المقصر والی هذا اشار بقوله م فیکون هذا التارک
لفرض القیام ش وهو تقدیمه علیها م فیفسد صلاته دون صلاتها ش لعدم التقصیر منها م کالماموم اذا
تقدم علی الامام ش وهذا القیاس مستقیم علی قول الشافعی واحمد لانهما یقولان لفساد الماموم اذا
تقدم علی امامه خلافا لمالک واسحاق وقال الثوری المساوة بالعقب علی المذهب وفی الوسط الاعتبار
بالکعب م وان لم ینو امامتها لم یضره ش ای لم ینو الامام امامة المرأة تضره المحاذاة لعدم الاشتراک
م ولا تجوز صلاتها ش ای صلاة المرأة م لان الاشتراک ش بین الامام وبینها م لا یثبت دونها
عندنا ش ای دون النیة لان نیة امامتها یشترط لفساد صلاة الرجل عند المحاذاة عندنا م خلافا لزفر
رحمه الله ش فان عنده نیة امامتها لیست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت فی صلاته لان الرجل
صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به یصح بلا نیة امامة وکذا اقتداء المرأة م الا تری ش
توضیح لقوله لان الاشتراک لا یثبت دونها وتقریره م انه یلزمه الترتیب فی المقام ش ای لان الامام
لا یلزمه الترتیب فی المقام ای فی التقدیم بالنص وکل من یلزمه شیئ توقف علی التزامه فلا یلزمه الشرکة
فی المقام م فیتوقف علی التزامه کالاقتداء ش فان الاقتداء لما بقی یلزم فساد صلاته من صلاة الامام
توقف لزوم الفساد علی التزام المقتدی بنیة الشروع فی صلاة الامام فان قلت یشکل علی هذا قول
ابی حنیفة رضی الله فی اقتداء القاری بالامی فان صلاة الامی تفسد بسبب اقتداء القاری به ومع
ذلک لا یشترط للامی نیة امامة القاری مع انه یلحق صلاته فساد من جهته عنده قلت یمنع اشتراط النیة علی قول
الکرخی فان عنده لا یصح بلا نیة ایضا ولئن فیه لا یلحقه الفساد بسبب الاقتداء واما فساد صلاة الامام فی
المحاذاة بسبب الاقتداء لا غیر فیتوقف علی التزامه کذا فی مبسوط شیخ الاسلام والمحیط ولکن ذکر فی الکتاب ایضا انه یجوز

وهو المخاطب به دونها فیکون هو التارک لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها کالماموم اذا تقدم علی الامام وان لم ینو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراک دونها لا یثبت عندنا خلافا لزفر الا تری انه یلزمه الترتیب فی المقام فیتوقف علی التزامه کالاقتداء

صلاة الامي فيما اذا اصح القاري منفردا على ما ياتي ان شاء الله عليه وفي الجامع المحبوبي محاذاة الامرد تفسد الصلاة
عند البعض لانه ذكر في الملتقط ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة م وانما تشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية
ش اي اذا اقتدت بالامام حال كونها محاذية اراد بهذا ان النية انما تشترط اذا كانت المحاذاة ثابتة وثبت انها تثبت
بان قامت اولا بجنب رجل م وان لم يكن بجنبها رجل ش او كان ولكن المراة قامت خلفه هل تشترط نية
الامامة او لا م ففيه روايتان ش في رواية تشترط لاحتمال تقدم المراة فتتحقق المحاذاة وفي رواية لا تشترط
لانه لا فساد في الحال لانه موهوم م والفرق على احداهما ش اي احدى الروايتين وهي رواية الصحة
م ان الفساد في الاول ش وهو ما اذا كان بجنبها رجل م لازم ش لوجود ملزومه وهو المحاذاة في
الحال فلا بد من النية لئلا يلزم الفساد بالتزامه م وفي الثاني ش وهو ما اذا لم يكن بجنبها رجل فالفساد فيه
م محتمل ش بان تمشي فتحاذي فتفسد ولكن الظاهر انها لا تمشي في الصلاة ولا تحاذي فلم تشترط نية الامام
لعدم التحقق بلزوم الفساد م ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة ش اشار بهذا الى شرائط
المحاذاة المفسدة وقد ذكرنا انها عشرة والمصنف ذكر بعضها وهذا شرط منها التي هي الستة بعض فمنها ان تكون
الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكونا خلف الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا
فمثل رجل وامراة خلف الامام احدثا فتوضيا ثم جاءا وقد فرغ الامام فحاذته المراة في الاداء فسدت صلاة
الرجل لانهما خلف الامام تقديرا ولهذا لم يكن عليهما قراءة ولا سهو وانما يبنيان على راي الامام في
صلاة العيد في عدد التكبيرات ومحلها ولو كانا مسبوقين فحاذته على قضاء ما سبقا لم تفسد لعدم الاشتراك حقيقة
ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فان المسبوق منفرد في قضاء ما سبق ولهذا كان عليه السهو والقراءة وانه يقيس
على صلاة نفسه في صلاة العيد في التكبيرات عددا ومحلا ثم الاشتراك قد يكون باتحاد الفرضين واقتداء
المتطوعة بالمتطوع او المفترض م وان تكون مطلقة ش اي ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مطلقة
اي كاملة ذات ركوع وسجود واحترز بذلك عن صلاة الجنازة فان المحاذاة فيها ليست بمفسدة لانه دعاء وقضاء
حق الميت لا غير م وان تكون المراة من اهل الشهوة ش اي ومن شرائط المحاذاة ان تكون المراة المحاذية
مشتهاة في الحال او في الماضي حتى ان محاذاة الصغيرة ليست بمفسدة م وان لا يكون بينهما حائل ش اي ومن
شرائطها ان لا يكون بين الرجل والمراة المحاذية حائل اي فاصل واعتبره في المحيط بقدر ذراع وان كان اقل
منه لا تكون سترة وقد استقصينا الكلام في هذه الشروط فيما مضى م لانها ش اي لان المحاذاة

وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائطها ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المراة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها

ص عرفت مفسدة ش للصلاة ص بالنص ش وهو قوله اخروهن من حيث اخرهن الله ص بخلاف القياس ش
لان القياس المحاذاة غير مفسدة كما قال زفر والشافعي لان الصلاة لا تفسد الا بترك ركن ولو وجدت فانها فلم يوجد فيها
ذلك ص فيراعى جميع ما ورد به النص ش وهذا نتيجة قوله بخلاف القياس فيجب ان يراعى فيه ما ورد به النص وهو الخبر المذكور
ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها والثنتان صلاة اربعة واحد عن يمينهما
وآخر عن يسارهما وهذا لفظ الذخيرة والتحرير وفي المبسوط واحد عن احداهما والآخر عن يسار الاخرى وهذه العبارة اولى
وصلاة اثنين خلفهما بحذائهما وان كن ثلاثا ووقفن في الصف افسدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن و
ثلاثة خلفهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت
صلاة تلك الصفوف كلها وفي الذخيرة والمحيط والتحرير وهذا استحسان وفي القياس تفسد صلاة واحد من الرجال خلف النساء
للحائل في حق باقي الصفوف قلت هذا استحسان في الاستحسان لان الفساد في الاصل بالمحاذاة استحسان والاصل
في الحائل وصف النساء قول عمر رضي الله من كان بينه وبين الامام طريق او نهر او صف من نساء فليس مع الامام ذكره
في المحيط والذخيرة وغيرهما وقال يرويه كعب بن ابي سليم وهو ضعيف عن تميم وهو مجهول ورفعه لا اصل له وفي المحلى لابن
حزم عن عمر من كان بينه وبين الامام نهر او حائط او طريق فليس معه الامام قال الاسبيجابي الصف التام من النساء يفسد
صلاة من خلفهن ولو كانوا عشرين صفا وفي المفيد والمزيد ولو كان الف صف اذا كن في صلاة الامام وهو الذي
يمنع صحة الاقتداء هو الذي لا يعبر الا بحيلة كالجسر وغيره وقيل ما تجري فيه السفن وان كان فيه ماء ولم يكن ذكره في المفيد وفي
المختصر البحر المحيط السواقي تمنع كالانهار عند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة وقال محمد لا يمنع الا ما تجري فيه السفينة
والزورق هكذا ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى قال صاحب الذخيرة وهو الصحيح وفي المحيط وهو الاصح وعن ابي يوسف ان كان
يمكن المشي في بطنه كان عظيما ومن المشايخ من قال اذا كان لا يمكن الرجل القوي ان يتخاطاه بوثبة فهو مانع و
لو كان على حدة صفوف متصلة لا يمنع عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي الحوض ان وصلت النجاسة الى الجانب الآخر
يمنع ذكره الامام ابو نصر الصفار والطريق المرلفية ما تمر به العامة و يمر به الواحد والاثنان خاص وقيل ما تمر به العجلة
وحمل البعير والمحمل فرع آخر وفي المحيط اذا كان يصلي في الصحراء وبينه وبين امامه قدر صفين يمنع واقل لا
وفي الذخيرة عن الفقيه ابي القاسم الصفار مانع والبعد بينه وبين امامه في المسجد لا يمنع اذا لم يشتبه حال امامه عليه و
والمصلى بمنزلة المسجد هنا وفي جوامع الفقيه البيت والدار ومصلى العيد والجنازة بمنزلة المسجد كذا عن ابي يوسف
بخلاف الصحراء وقال ابو الحسن السغدي البيت لنا كالمسجد للرجل كما في سجدة التلاوة وفي مختصر البحر المحيط المسافة التي

عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص

يمنع الاقتداء في الصحراء تمنعه في البيت قال والاصح انه يجوز صلاة جماعة في خان القاضي او خان السبيل والباب
المعلق يجوز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وهو جواب القاضي الحاكم بخاري وقيل لا يجوز به لو كان بينه و
بين الامام حايط تجوز صلاته قال في المحيط والذخيرة اطلق محمد الجواب في الاصل في الحايط قالوا هذا اذا كان الحايط
قصيرا مثل قامة الرجل لا يمنعه من الوصول الى الامام وان كان طويلا يمنع وان لم يشتبه عليه حال الامام كالنهر
العظيم والطريق العريضة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في الفاصل القصير وغيره فقال ابو طاهر لا باس القصير ما
عليه بغير كلفة بان يخطو الرجل خطوة ويضع قدمه عليه وعن محمد بن سلمة القصير ما لا يشتبه حال الامام عليه به وقال
شيخ الاسلام خواهر زاده القصير حايط القعود وقيل لا يمنع المقتدي من الوصول الى الامام وان في الطويل نقب
كبير مثل الباب فيصح الاقتداء وان كان صغيرا لا يمكنه الوصول الى الامام قيل لا يصح وقيل يصح والباب الكبير ان
كان مسدودا قيل لا يصح الاقتداء به وبه قال الفقيه ابو بكر الاسكاف وقيل يصح وبه قال الفقيه ابو بكر الاعمش وان
كان الحايط الطويل عليه شباك فمن اعتبر الوصول قال يمنع ومن اعتبر حال اشتباه الامام قال لا يمنع فان كان الامام
على الارض والقوم على سطح المسجد او العكس قال ان كان له منفذ يصح والا فلا وقيل ان كان لا يشتبه عليهم حال
امامهم يصح والا فلا ويجوز الاقتداء من المأذنة بالامام وهو المسجد كالسطح ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يجوز
قال في المحيط وهو الصحيح وفي الذخيرة قال الحلواني يجوز كما لو صلى بمنزله تحت المسجد وهو يسمع التكبير من الامام
او المكبر وقال القاضي علاء الدين في شرح المختلفات لا يجوز ولو قام على راس الحايط الذي هو المسجد ومنزله
قالوا يجوز لانه لا حايل هناك وفي فناء المسجد لا يشترط اتصال الصفوف ولا في المسجد لانه في حكم المسجد واليه اشار
محمد وفي السفينتين المتلاصقتين يشترط اتصال الصفوف م قال ويكره لهن حضور الجماعات ش اي يكره للنساء
م يعني الشواب منهن ش وهي جمع شابة وهذه اللفظة باطلاقها تتناول الجمع والاعياد والكسوف والاستسقاء
وعن الشافعي يباح لهن الخروج م لما فيه ش اي في حضورهن الجماعة م خوف الفتنة ش عليهن من الفساق
وخروجهن سبب للحرام وما يفضي الى الحرام فحرام وذكر في كتاب الصلوات مكان الكراهة الاساءة والكراهة فحش
قلت المراد من الكراهة التحريم ولا سيما في هذه الزمان لفساد اهله م ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب
العشاء ش لحصول الامن وفي المغرب اختلاف الروايات وفي المنظومة الحق المغرب بالعشاء كما ذكره المصنف
والمبسوط لشمس الائمة وفي المختلف والعصر الحق المغرب بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحتمل ان ذلك بناء
ان المغرب تنتشر فيه الفسقة ايضا كالعصر في بعض البلاد وقيل هذا كله في زمانهم اما في زماننا فيكره خروج النساء

ويكره
لهن
حضور
الجماعات
يعني الشواب
منهن لما فيه
من خوف
الفتنة
ولا باس
للعجوز ان
تخرج
في الفجر
والمغرب
والعشاء

الى الجماعة لغلبة الفسق والفساد فاذا كره خروجهن للصلوة فلان يكره حضورهن مجالس العلم خصوصا عند هولاء الجهال الذين تحلوا بحلية اهل العلم م وهذا عند ابي حنيفة ش اي هذا الذي ذكرنا عند ابي حنيفة م وقال يخرجن في الصلوات كلها ش اي قال ابو يوسف ومحمد العجائز تخرجن في جميع الصلوات م لانه لا فتنة لقلة الرغبة ش اي لقلة رغبة الرجال فيهن كذا قال في بعض الشروح وفيه نظر لان الحريص منهم من يرغب في العجائز فيصير خروجهن سببا للوقوع في الفتنة م فلا يكره ش نتيجة ما قبل يعني فاذا امن من الفتنة فلا يكره م كما في العيد ش اي لا يكره خروجهن في العيد وهذا مجمع عليه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان فرط الشبق ش بفتح الباء وهو شدة الغلبة من شبق الفحل بالكسر اذا اشتدت غلمته والفرط بالتسكين مجاوزة الحد م حامل ش اي على الفتنة م فتقع الفتنة ش بسبب غليان الشهوة فعند ذلك يمنعن من الخروج اي جميع الصلوات نظرا الى ذلك م الا ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة ش فلا يحصل الامن في هذه الاوقات لان الحريص منهم يرغب العجائز وفيهن من يرغب بها خلا م واما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون ش فيحصل الامن منهم م والجبانة متسعة ش جواب عن قياسهما بقولهما كما في العيد والجبانة بتشديد الباء الموحدة بعد الجيم م فيمكنها الاعتزال عن الرجال ش الانفصال لجبانة ولغلبة اهل الصلاح يومئذ م فلا يكره ش نتيجة ما قبله واختلفوا ان خروجهن للصلوة او لتكثير الجمع فروى الحسن عن ابي حنيفة ان خروجهن للصلوة فيقمن في آخر الصفوف فيصلين من وراء الرجال لانهن من اهل الجماعة تبعا للرجال وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان خروجهن لتكثير السواد فيقمن في ناحية ولا يصلين لانه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الحيض بذلك فانهن ليس من اهل الصلاة فان قلت روى ابن عمر رضي الله ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استاذنكم نسائكم بالليل الى المسجد فاذنوا لهن رواه الجماعة الا ابن ماجة قلت هذا محمول على العجائز ويؤيده ما رواه البيهقي رحمه الله عن ابن مسعود انه عليه السلام نهى النساء عن الخروج الا عجوز في منقليها والاصح انه موقوف عليه والمنقلان الخفان بفتح الميم وهو الاشهر وبكسرها ايضا وكان ابن عمر رضي الله يحصب النساء يوم الجمعة ويخرجهن من المسجد وقال ابو عمرو الشيباني رايت ابن مسعود حلف فبالغ في اليمين ما صلت امرأة صلاة احب الى الله من صلاتها في بيتها الا في حج او عمرة الا امرأة قد يئست من بعولتها وعن ام سلمة رضي الله عنها انه عليه السلام قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن رواه احمد م قال ش اي القدوري م ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى الاستحاضة ش اراد به من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ ومن به استطلاق بطن وانفلات الريح يعني لا يجوز اقتداء الطاهر بواحد من هؤلاء م ولا الطاهرة خلف المستحاضة ش وهي ولا تصلي

وهذا عند ابي حنيفة وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره

قال ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة

النساء الطاهرات خلف المستحاضة وهي التي يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه م لان الصحيح اقوى
حالا من المعذور ش فلا يجوز اقتداء الصحيح به لانه بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز وللشافعي في صلاة الطاهرة خلف
المستحاضة وجهان الصحيح انه يجوز كالمتوضي خلف المتيمم والغاسل خلف الماسح وبه قال زفر وداود خلف كل معذور لانه اتى بما هو
مامور به والثاني لا يجوز لانها طهارتها ضرورية ولا ضرورة في الاقتداء م والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ش وانما قلنا انها
تتضمن لقوله عليه السلام م والامام ضامن ش والضمان ليس في الذمة فان صلاة المقتدي لا تصير في ذمته فثبت
معناه ان صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدي واليه اشار بقوله م يعني انه تتضمن صلاته صلاة المقتدي ش هذا
معنى قوله عليه السلام الامام ضامن ومن المعلوم ان صلاة القوم ليست في ذمة الامام كما ذكرنا فيكون معنى ضامن
لصلوته لتبعيته صلاتهم صحة وفسادا والتضمن انما يتحقق اذا كان المتضمن مثله او فوقه اما اذا كان دونه فلا وقال تاج الشريعة
قوله ضامن من ضمن الشيء بمعنى اذا جعله تحت ضمنه اي كشحه ووقع في نقاية علية قالت العينين بكسر الضاد المعجمة وسكون الباء
الموحدة قال الجوهري ما بين الابط والكشح واول الحل الابط ثم الغضبين ثم الحضن م ولا يصلي القاري خلف الامي
ش وللشافعي فيه قولان منصوصان وثالث مخرج اصحهما الجديد انه لا يصح وفي القديم يصح في السرية دون الجهرية
وفي المخرج يصح مطلقا وشذ صاحب الحاوي فقال الاقوال الثلاثة اذا كان جاهلا فان علم لا يصح قطعا والمذهب
ما قدمناه والصحيح بطلان الاقتداء وهو مذهب مالك واحمد وغيرهم واختاره المزني وابو ثور وابن المنذر صحته
مطلقا وهو مذهب عطاء وقتادة والامي عندهم هو الذي لا يحفظ الفاتحة بكمالها ولو حفظ جميع القران حتى
الفاتحة الا تشديدة منها امي عندهم وهذا بعيد من اللغة والعرف وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة
العرب وهي لم تكتب ولم تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة فمن يعرف الكتابة ويحفظ
جميع القران الا حرفا من الفاتحة فكيف يكون اميا والامي عندنا من لا يحفظ من القران ما تصح به صلاته
وقال تاج الشريعة الامي هنا من لا يحسن قراءة شيء من القران منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه وهو
في التنزيل والحديث ولسان العرب من لا يحسن التحفظ واذا عرف ذلك فمن احسن قراءة آية من القران ان
لا يكون اميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل عند ابي حنيفة وعندهما حكم من يحسن ثلاث آيات قصارا او آية
طويلة لان فرض القراءة انما تقام بهذا القدر وما رواه مفصل في باب فقال صاحب الدراية الامي عند الشافعي
من لا يحسن القراءة وفي المحيط ولا يؤم الاخرس الامي ذكره الكرخي لان الامي يقدر على التحريمة بخلاف
الاخرس وفي الذخيرة لا يجوز لعلمائنا الثلاثة وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة ان الاخرس

لان الصحيح
اقوى
حالا
من المعذور
والشيء
لا يتضمن
ما هو فوقه
والامام
ضامن
بمعنى تضمن
صلوته
صلوة
المقتدي
ولا يصلي
القاري
خلف
الامي

والامی اذا اساء الصلاة كان الامی اولی بالامامة فهذا دلیل علی جواز اقتداء الامی بالاخرس والامی اذا ام
الاخرس فصلاتهما جائزة بلا خلاف وفی جوامع الفقه وغیره اذا قرا فی الاولیین ثم خرس او صار امیا فسدت صلاة
القوم واتم هو صلاته ولو اقتدی الامی بالقاری فعلم سورة فی وسط الصلاة قال الفضل لا تفسد صلاته وقال
غیره تفسد وعن ابی یوسف من یجن ویفیق لا یجوز امامته فی حال افاقته اذا كان اكثر حاله الغیبة م ولا المكتسی
خلف العاری ش ای لا یصلی من علیه الثوب خلف العریان ولو قال ولا المستورة العورة خلف العاری
لكان اجود لان من ستر عورته بالسراویل وغیرها یسمی عاریا فی العرف هكذا ذكره المصنف فی كفارة الیمین و
فی جوامع الفقه لا یصح اقتداء الصحیح الذی ثوبه نجسة بالمبتلی بالحدث الدایم م لقوة حالهما ش ای لقوة
حال القاری والمكتسی وهذا ظاهر ولا تظن ان الضمیر یرجع الی المكتسی والعاری لفساد المعنی والمراد بقوة الحال
الاشتمال علی ما لم تشتمل علیه صلاة الامام مما تتوقف علیه الصلاة ثم فی كل موضع لا یجوز الاقتداء هل یكون
شارعا صلاة نفسه فی روایة باب الحدث لا یكون شارعا وكذا فی روایات الزیادات حتی لو ضحك
قهقهة لا ینتقض طهارته وفی روایة باب الاذان یصیر شارعا وقیل ما ذكر فی باب الحدث قول محمد و
ما ذكر فی باب الاذان قولهما بناء علی ان فساد التحریمة یوجب فساد التحریمة فی قول محمد وعلی قولهما لا
یوجب وذكر فی المحیط ان القاری اذا اقتدی بالامی قال بعضهم لا یصیر شارعا حتی لو كان فی التطوع
یجب القضاء والصحیح هو الاول نص علیه محمد فی الاصل وقیل انما یلزمه القضاء لان الشروع بمنزلة النذر
ولو نذر المصلی بان یصلی بغیر قراءة لا یلزمه فكذا الشروع م ویجوز ان یوم المتیمم المتوضئین
وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف ش وبه قال جمهور الفقهاء وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وعمار
بن یاسر وجماعة من الصحابة ومن سعید بن المسیب وعطاء والحسن والزهری وحماد بن ابی سلیمان والثوری
ومالك والشافعی واحمد واسحق وابی ثور م وقال محمد لا یجوز ش وبه قال النخعی ویحیی الانصاری و
وعن علی رضی الله عنه مكروه وقال الاوزاعی لا یومهم الا ان یكون امیرا م لانه ش ای لان التیمم
م طهارة ضروریة ش یعنی لا یصار الیها الا عند عدم الماء ویزول كونها طهارة بروية الماء كما قال الشافعی
انه طهارة ضروریة مع قیام الحدث ولهذا لا یودی به فرضان عنده ولا یعتبر قبل الوقت م والطهارة بالماء
اصلیة ش لانه خلف عن الماء ولا شك ان حال من اشتمل علی الطهارة الاصلیة اقوی من حال من اشتمل
علی الطهارة الضروریة م ولهما ش ای ولابی حنیفة وابی یوسف م انه ش ای ان الماء

ولا المكتسی خلف العاری لقوة حالهما ویجوز ان یوم المتیمم المتوضئین وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد لا یجوز لانه طهارة ضروریة والطهارة بالماء اصلیة ولهما انه

طهارة مطلقة
ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة
ويوم المسح الغاسلين

م طهارة مطلقة ش اى غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة م ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ش اى ولكونه طهارة مطلقة لا يتقدر بقدر الحاجة كالتيمم ولم يذكر المصنف استدلال اصحابنا بالاخبار فنقول احتج محمد فيما روى عن على رضى الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين ولم يرو عن اقرانه خلاف ذلك فوجب اتباعه ولهما حديث عمرو بن العاص انه عليه السلام جعله اميرا على سرية فلما انصرفوا سألهم عن سريته فقالوا كان حسن السيرة ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب فسأله النبى عليه السلام فقال احتلمت فى ليلة باردة حيث الهلاك ان اغتسلت فقرأت قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فتيممت وصليت بهم فتبسم النبى عليه السلام وقال مالك من فقيه عمرو بن العاص ولم يامرهم باعادة الصلوة رواه ابو داؤد وبغير هذا اللفظ وقال فى آخره فضحك النبى عليه السلام ولم يقل شيئا ورواه البخارى تعليقا والجواب عما روى عن على رضى الله عنه انه اراد به نفى الفضيلة والكمال بدليل عطف المقيد عليه وهناك المراد نفى الفضيلة بالاتفاق وفى الحقيقة هذا الخلاف بناء على ما ذكر فى الاصول وهو ان التراب خلف عن الماء على قولهما وعنده التيمم خلف عن الوضوء فيكون المتيمم صاحب الخلف والمتوضى صاحب الاصل عنده فلا يؤمه وعندهما كان التراب خلفا عن الماء فى حصول الطهارة فعند حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا فى حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين فان قلت يرد اشكال على اصل كل واحد منهما بمسئلة انقطاع الرجعة فان محمد جعل التيمم هنا طهارة ضرورية وفى باب الرجعة طهارة مطلقة حتى تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلى وهما جعلاه قطعا ههنا ضرورية هناك حتى قالا لا تنقطع الرجعة بمجرد التيمم فيلزم التناقض قلت لا تناقض اصلا فانهم اتفقوا على ان التيمم طهارة ضرورية لانه لا يصار اليه الا عند العجز ومطلقة باتفاقهم لعدم توقيته بوقت غير ان الذى يظن هذا اذا وقف على تعليلهم اندفع ذلك عنه فهما اختارا جهة الاطلاق فى حق الصلاة لدفع الحرج وفى حق انقطاع الرجعة جهة الضرورة فى حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها فى الحيضة الثالثة بما دون العشرة وقالا لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلى لان الشرع لم يذكر كونها طهارة فى باب الرجعة وكان المقصود من طهارتها اداء الصلاة فما لم تترتب ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة اليه ومحمد رحمه الله قد عمل فى البابين جميعا بالاحتياط ففى باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم يخرج عن العهدة على الوجه الاكمل وفى باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن لها ان تراجعها ولا يحل له وطيها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعا الا ترى انه اذا بقيت لمعة على بدنها بعد الاغتسال تنقطع الرجعة هنا احتياطا م ويوم الماسح الغاسلين ش اى يوم الماسح على الخف الذى غسلوا ارجلهم وهذا بلا خلاف فيه والمقتصد الماسح على الجبيرة كالماسح

على الخف وقيل لا يجوز ذكر القولين في المحيط م لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم ش اى لان خف الماسح
مانع سراية الحدث فيكون هو باقيا على كونه ماسحا م وما حل بالخف يزيله المسح ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره
ان يقال انه باق لانه على كونه ماسحا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله وتقرير الجواب ان الذي
قد حل بالخف يزيله المسح ولان المسح على الخف كغسل الرجل وكلمة ما موصلة ومحلها الرفع على الابتداء وخبره الجملة اعني قوله
يزيله المسح م بخلاف المستحاضة ش يعني لا يجوز امامة المستحاضة للطاهرة للضرورة وفي القدم ليس بقايم لمنع الخف
سراية الحدث م ويصلي القايم خلف القاعد ش عند ابي حنيفة وابي يوسف والمراد من القاعد الذي يركع ويسجد اما القاعد
الذي يومي فلا يجوز اقتداء القايم به اتفاقا وبه قال الشافعي وملك في رواية استحسانا وقال احمد والاوزاعي يصلون خلفه
قعودا وبه قال حماد بن زيد واسحق وابن المنذر وهو المروي عن اربعة من الصحابة وهم جابر بن عبد الله وابو هريرة و
واسيد بن حضير وقيس بن فهد حتى لو صلوا قياما لا يجزيهم ولكن عند احمد شرطين الاول ان يكون المريض اماما
والثاني ان يكون المرض مما يرجى زواله بخلاف الزمانة واحتجوا على ذلك بحديث انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام الحديث وفي اخره واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين رواه البخاري ومسلم م وقال محمد لا يجوز
ش وبه قال ملك في رواية ابن القاسم عنه وزفر رحمهم الله قياسا اشار اليه بقوله م وهو القياس ش
اى الذي قال محمد هو القياس م لقوة حال القايم ش والقاعد ليس كالقايم فيكون اقتداء كامل الحال بناقص
الحال فلا يجوز اقتداء القاري بالامي م ونحن تركناه بالنص ش اى تركنا القياس بالنص فان قلت ما وجه
قوله ونحن تركناه بالنص ولم يقل قال ونحوه قلت اشار بهذه العبارة ان هذا مما اختاره فاشرك نفسه مع ابي حنيفة
وابي يوسف م وهو ش اى النص م ما روي انه عليه السلام صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ش هذا الحديث
رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر في مرضه الذي توفي فيه
ابابكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة وجد رسول الله عليه السلام من نفسه خفة فقام يهادي
بين رجلين ورجلاه يخطان في الارض فجاء فجلس عن يسار ابي بكر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس
جالسا وابو بكر قايم يقتدي ابو بكر بصلاة النبي عليه السلام ويقتدي الناس بصلاة ابي بكر وهذا صريح في ان النبي عليه السلام
كان الامام اذا جلس عن يسار ابي بكر رضي الله ولقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ولقوله يقتدي
به ابو بكر وقال كان النبي عليه السلام يصلي بالناس وكان ابو بكر مبلغا لانه لا يجوز ان يكون للناس امامان ويدل
عليه حديث جابر رضي الله عنه قال اشتكى رسول الله عليه السلام فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره

لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه حقيقة

ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام

رواه مسلم بلفظه والبخاري بمعناه وكانت هذه صلاة الظهر يوم السبت او الاحد وتوفي رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم الاثنين والبيهقي وغيره وقال الماوردي في الحاوي روي انه توفي عليه السلام من يومه اعلم ان حديث عائشة رضي الله عنها
قد روي بطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وفيه اضطراب غير قادح ومنهم من ادعى فيه التعارض لان في رواية شعبة عن
الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر وروى شعبة ايضا عن نعيم بن
هند عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة ان النبي عليه السلام صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه الذي توفي فيه فهذا
كله يدل على ان ابا بكر كان اماما وهشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر
ان يصلي بالناس الحديث وفي آخره فكان ابو بكر يصلي بصلاة رسول الله والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه
وروى احمد بن يونس عن زائدة عن موسى ابن ابي عائشة عن عبيد الله قال دخلت على عائشة فسالتها عن مرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره فجعل ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي عليه السلام والناس يصلون بصلاة ابي بكر
والنبي عليه السلام قاعد وهذا كله يدل على ان النبي عليه السلام كان اماما وقال البيهقي لا تعارض بين الخبرين فان
الصلوة التي كان فيها النبي اماما هي صلاة الظهر يوم السبت او يوم الاحد والتي كان فيها ماموما هي صلاة
الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها عليه الصلاة والسلام حتى خرج عن الدنيا وقال ابن
حبان في صحيحه بعد ان روى حديث عائشة رضي الله عنها من رواية زائدة عن موسى بن ابي عائشة عن
عبيد الله بن عبد الله عن عائشة بلفظ الصحيحين ثم روى من حديث شعبة عن موسى بن ابي عائشة ان
ابا بكر صلى بالناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف خلفه هذا شعبة قد تخالف زائدة في هذا الخبر وهما
متقنان ثبتان حافظان ثم اخرج عن عاصم بن ابي النجود عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة قالت اغمي على رسول الله
عليه السلام ثم افاق فقال اصلى الناس قلنا لا الحديث الى ان قال فخرج بين ثوبة وبريرة فاجلساه الى جنب ابي بكر
رضي الله عنه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو جالس وابو بكر قائم وهو يصلي بصلاة رسول الله عليه الصلاة والناس
يصلون بصلاة ابي بكر ثم اخرج عن نعيم بن ابي هند عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة قالت صلى رسول الله عليه السلام
في مرضه الذي مات فيه خلف ابي بكر قاعدا قال وعاصم بن الجوزي ونعيم بن ابي هند حافظان ثقتان قال وانا
وبالله التوفيق ان هذه الاخبار كلها صحيحة ليس فيها تعارض فان النبي عليه السلام صلى في مرضه الذي توفي فيه صلاتين
في المسجد في احدهما كان اماما وفي الاخرى كان ماموما قال والدليل على ذلك ان في خبر عبيد الله بن عبد الله
عن عائشة انه خرج عليه السلام بين رجلين العباس وعلي رضي الله عنهما وفي خبر مسروق عنها انه عليه السلام

خرج بين هريرة وتوبه وفي كلام البخاري ما يقتضي الميل الى ان حديث اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا منسوخ فانه
قال بعدر وايتيقال الحميدي هذا حديث منسوخ بانه عليه السلام اخر ما صلى صلى قاعدا والناس خلفه قيام وانما يوخذ
بالاخر فالاخر من فعله عليه السلام م ويصلي المومي خلف مثله ش اي مثل المومي وهذا الاخلاف فيه م لاستوائهما
في الحال ش اي لاستواء المومنين في هذه الحالة وقال التمرتاشي لو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي
قائما بالايماء يصح اقتداؤه به ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان الاولى تركه دل عليه بالعجز من السجود وقدر
على غيره من الافعال انه يصلي قاعدا بالايماء فيستوي حاليهما م الا ان يوم المؤتم قاعدا والامام مضطجعا ش
هذا استثناء من قوله يصلي المومي اي فح لا يجوز وذكر التمرتاشي حكم هذه المسئلة على خلاف هذا فانه قال واختلف من
يصلي قاعدا موميا بمن يصلي مضطجعا والاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وذكر في المحيط ما
يوافق رواية الهداية ثم ذكر التمرتاشي وعلى هذا الخلاف اقتداء السليم بالاحدب الذي بلغ حد الركوع م لان
القعود معتبر فيثبت به القوة ش دليله ان صلاة المتطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز م ولا يصلي
الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى ش من حال الامام لقدرته على الركوع والسجود دون
الامام وحاصله ان حال الراكع والساجد اقوى ولا يجوز بناؤه على الضعيف وفي الذخيرة لو صلى الامام قاعدا
بركوع وسجود وصلى خلفه قوم قعودا بالايماء وقوم قياما بالايماء فصلاة الكل جائزة لان صلاة القاعد بالركوع
والسجود اقوى من صلاة القاعد والقائم بالايماء ولو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء يجوز ايضا وان كان يصلي
مستلقيا بالايماء لا تجوز صلاة القاعد المومي خلفه لقوة القاعد لان حال المستلقي دون حال القاعد ولهذا لا تجوز
صلاة المتنفل مستلقيا ولو كان الامام صلى قائما بركوع وسجود خلفه مثله واخرون يصلون قعودا بركوع وسجود و
قوم يصلون بالايماء مستلقين على اقفيتهم فصلاة الكل جائزة م وفيه خلاف زفر ش يعني يجوز عند زفر امامة المومي
للذي يركع ويسجد لان صاحب الخلف كصاحب الاصل ولهذا جازت امامة المتيمم المتوضي وبه قال الشافعي وقال الاوزاعي
عجز الامام عن الاركان لا يمنع من الاقتداء به كالقائم وفي المغني لا يؤم المضطجع والعاجز عن الركوع والسجود لمن
يقدر عليهما في قول مالك واحمد خلافا لزفر والشافعي قلنا في جواب زفر لا نسلم ان الايماء كالخلف ولئن سلمنا لكن لا نسلم
انه كان في الحقيقة كالمتيمم لان التيمم خلف يؤدي به اركان الصلاة كما شرعت وهذا لا يؤدي به كما شرعت ولا يصلي المفترض
خلف المتنفل وبه قال مالك في رواية واحمد في رواية ابي الحارث عنه وقال ابن قدامة اختيار هذه الرواية اكثر اصحابنا و
هو قول الزهري والحسن وسعيد بن المسيب والنخعي وابي قلابة ويحيى بن سعيد الانصاري قال الطحاوي وبه قال مجاهد

ويصلي المؤمي
خلف مثله
لاستوائهما
في الحال الا ان
يؤمي المؤتم
قاعدا والامام
مضطجعا لان القعود
معتبر فيثبت
به القوة ولا
يصلي الذي
يركع
ويسجد خلف
المؤمي لان حال
المقتدي
اقوى وفيه خلاف
زفر رح ولا يصلي
المفترض خلف
المتنفل

وطاوس م لان الاقتداء بناء ش اي بناء امر وجودي لانه عبارة من متابعة لشخص آخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفاتها غير متحقق م ووصف الفرضية معدوم في حق الامام ش فلا يمكن بناء الموجود على المعدوم م فلا يتحقق البناء على المعدوم ش لاستحالة ذلك م قال ش اي القدوري م ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر ش اي ولا يصلي من يريد صلاة فرض مثلا صلاة الظهر خلف من يصلي فرضا آخر نحو من يصلي عصرا او عشاء م لان الاقتداء شركة ش يعني في التحريمة م وموافقة ش يعني في الافعال فلا بد من الاتحاد في الشركة والموافقة لانهما لا يوجدان الا عند اتحاد ما يحرما له وفعلاه فان قلت الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب وبينهما منافاة قلت الاشتراك بالنسبة الى التحريمة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما وحاصل الامر ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء فلا يصح اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر وعلى العكس ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم آخر ويجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء ولا يجوز اداء الناذر بالناذر الا اذا نذر الثاني عين ما نذر الاول لاتحادهما ولو افسد كل واحد تطوعه ثم اقتدى احدهما بالآخر صح كما قبل الافساد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان وجوبها عارض لتحقيق البر فبقيت نفلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر ويجوز اقتداء الحالف بالناذر ولو اقتدى مقلد ابي حنيفة في الوتر بمقلد ابي يوسف ومحمد جاز لاتحاد الصلاة قال المرغيناني وعندي نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به انسان في الاخريين يجوز وان كان هذا قضاء في حق المقتدي لان الصلاة واحدة ثم اذا لم يصح الاقتداء في هذه المسائل عندنا يصير شارعا في التطوع ام لا فيه روايتان وقال الصدر الشهيد الاعتماد على انه لا يصير شارعا ولو كان اقتداء المفترض بالمتنفل في فعل واحد قيل لا يجوز كما لو كان في جميع الافعال لانه بناء الموجود على المعدوم وقال بعضهم لا يجوز في فعل واحد الا ترى ان محمدا ذكر في الاصل ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فجاء انسان واقتدى به فقبل ان يسجد السجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف هذا المسبوق صح الاستخلاف ويأتي الخليفة بالسجدتين ويكونان له نفلا حتى يعيدهما وفرضا في حق من ادركا ولا الصلاة ومع هذا صح الاقتداء به وكذا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض في الركعتين الاخريين وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والصحيح الاول الذي عليه عامة الاصحاب والجواب عن الاول بان السجدتين فرض في حق الخليفة حتى لو لم يأت بهما حتى خرج من صلاته فسدت صلاته وان لم يعتد له بهما وعن الثانية ان صلاة المقتدي المتنفل اخذت حكم صلاة المفترض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول ولهذا لو افسد

لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد

صلاته يلزم قضاء الاربع فتكون القراءة نفلا في حقه في الركعتين الاخيرتين كما كانت نفلا في حق امامه فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة في الاخيرتين م وعند الشافعي يصح في جميع ذلك ش يعني يصح عنده الاقتداء الذي يركع ويسجد بالمومي والمفترض بالمتنفل واقتداء من يصلي فرضا آخر وبه قال احمد في رواية واختاره ابن المنذر وهو قول عطاء وطاؤس وسليمان بن حرب وداود م لان الاقتداء عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله م اداء على سبيل الموافقة ش وقد يحصل التوافق في الافعال فجاز م وعندنا معنى التضمن مراعى ش يعني التضمن الذي دل عليه قوله عليه السلام الامام ضامن مراعى عندنا وهو الصحة والفساد وانما تعتبر صلاتهم في ضمن صلاته صحة وفسادا اذا ابتنى صلاتهم على صلاته والاقتداء لا يصح بالمخالفة في اصل الفرض بحيث يكون الامام اداء وما على المقتدي تحريمة اداء صلاته صح اداء للمقتدي بناء على صلاته فراعى الاتحاد بين صلاتهم وصلاته فلا يحصل مراعاة الاتحاد مع تغاير الفرضين ولهذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة او على العكس فان قلت روى البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان الاحتجاج من باب ترك الانكار من النبي عليه السلام وشرط ذلك علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون علم بها ويدل عليه ما رواه احمد في مسنده عن معاذ بن رفاعة عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعدما ننام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج عليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فدل على انه كان يفعل احد الامرين ولم يكن يجمعهما بانه قال اما ان تصلي معي اي ولا تصلي بقومك واما ان تخفف على قومك اي ولا تصلي معي الثاني ان النية امر مبطن لا يطلع عليه الا باخبار الناوي ومن الجائز ان يكون معاذ كان يجعل صلاته معه عليه السلام بنية النفل ليتعلم سنة القراءة منه وافعال الصلاة ثم يأتي قومه فيصلي بهم الفرض ويؤيده ايضا حديث احمد المذكور فان قلت معاذ ان ترك فضيلة الفرض خلف النبي عليه السلام ويأتي به مع قومه وكيف يظن بمعاذ بعد سماعه قول النبي عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولعل الصلاة الواحدة مع النبي عليه الصلاة والسلام خير من كل صلاة صلاها في عمره وايضا وقع في رواية الشافعي ومن طريقه روى الدارقطني ثم البيهقي هي له تطوع ولهم فريضة رواه الشافعي في مسنده قلت قال الشيخ تقي الدين يمكن ان يقال في الحديث المذكور ان مفهومه ان لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الائمة وهذا المحذور يسبق مع الاتفاق في الصلاة المقامة ويؤيد هذا اتفاقهم على جواز اقتداء المتنفل

وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى

ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء

بالمفترض ولو سناوله النبي لما جاز مطلقا وقولهم وكيف يظن بمعاذ انه غير موجه لانه ليس تفوت الفضيلة معه عليه الصلاة والسلام في سائر ائمة مساجد المدينة وفضيلة النافلة خلفه مع اداء الفرض مع قومه تقوم مقام اداء الفريضة خلفه وامتثال امر النبي عليه السلام في امامته قومه زيادة طاعته واما الزيادة في رواية الشافعي فليس من كلام النبي عليه السلام وانما هي من الرواة ولعلها من الشافعي فانها دائرة عليه ولا يعرف الا من جهته فيكون منه ظنا واجتهادا وعن ابن قدامة وابن تيمية الحراني من الحنابلة ان احمد قد ضعف هذه الزيادة فقال وقد سئل عن حديث معاذ اخشى ان لا يكون محفوظا لان ابن عيينة زاد فيه كلاما لا يقوله احد قال في المغني قد روى الحديث منصور بن زاذان وشعبة ولم يقولا ما قال ابن عيينة يعني زيادته هي له تطوع ولهم فريضة الثالث انه منسوخ قال الطحاوي يحتمل ان يكون ذلك وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فان ذلك كان يفعل في اول الاسلام ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله لا تصلى صلاة في يوم مرتين وقال ابن دقيق العيد هذا مدخول من وجهين احدهما انه اثبت النسخ بالاحتمال والثاني انه لم يقم دليل على ان ذكره كان واقعا اعني صلاة الفريضة في يوم مرتين قلت الاحتمال اذا كان ناشيا عن الدليل يعمل به وقد ذكر الطحاوي باسناده انهم كانوا يصلون الفريضة الواحدة في اليوم مرتين حتى نهوا عنه وكذا ذكره المهلب والنهي لا يكون الا بعد الاباحة والدليل عليه ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي عليه السلام بعد سنين من الهجرة صلاة الخوف مرة فلو جاز ما ذكروه لما يحملها مع المعدات فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل يصلي بهم الصلاة مرتين فيصلي بالطائفة الاولى صلاة كاملة فلما لم يفعل دل على عدم جواز الاقتداء المفترض بالمتنفل الرابع يحتمل انه يكون كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار ومع قومه صلاة الليل لانهم كانوا اهل خدمة لا يحضرون صلاة النهار في منازلهم فاخبر الراوي بحال معاذ في وقتين لا في وقت واحد م ويصلي المتنفل خلف المفترض ش وهذا بالاتفاق وفي شرح العمدة ومنهم من لا يجوز ذلك لاختلاف النية م لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة ش اي في حق المتنفل المقتدي وذلك ان المفترض يشتمل على اصل الصلاة والصفة والمتنفل مشتمل على اصل الصلاة ففي هذه الصورة تشتمل صلاة الامام على صلاة المقتدي وزيادة فيصح اقتداؤه م وهو موجود ش اي اصل الصلاة موجود م في حق الامام ش لانه مفترض م فيتحقق البناء ش اي بناء صلاة المتنفل على صلاة المفترض وتفسير البناء ان تجعل التحريمتان تحريمة واحدة وقال مالك والزهري لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الاقتداء شركة وموافقة والمغايرة بين النفل والفرض ثابتة ويرد ذلك بحديث معاذ رضي الله عنه فان قلت صفة النفل موجودة في حق المقتدي معدومة في حق الامام فيثبت التغاير

فلا يجوز الاقتداء قلت تلك ليست بصفة زائدة بل هي عبارة عن عدم الوجوب بنفي اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيثبت الاتحاد فيجوز الاقتداء ويفهم هذا الجواب عن السوال المذكور من امعن نظره في كلام المصنف رحمه الله فان قلت القراءة فرض في صلاة النفل وفي الاخريين نفل في صلاة الفرض فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل وذا لا يجوز قلت القراءة في الاخريين في النفل انما يكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانه ممنوع من ذلك م ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد ش اي اعاد صلاته قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم ان امامه محدث قبل الاقتداء لا يصح اقتداؤه بالاجماع وقال النووي اجمعت الامة على ان من صلى محدثا مع امكان الوضوء فصلاته باطلة وتجب عليه الاعادة بالاجماع سواء تعمد ذلك او نسيه او جهله على المذهب وفي الوسيط النجاسة مثله في الجديد فلا يعذر لانه شرط وان بان امامه مشركا او مجنونا او صلى بغير احرام او امراة او خنثى او صلى القاري خلف الامي اعاد عند الشافعي وبه قال احمد وان بان انه محدث او جنب او في ثوبه نجاسة خفيفة او ببدنه لا يعيد وان تعمد الامام ذلك ففي الاعادة قولان عند الشافعي وفي الجنابة يعيد عندهم وعند مالك ان كان عالما بجنابته يعيد والا فلا وقال ابو ثور والمزني في الكل لا يعيد اذا لم يعلم وقال عطاء ان كان حدثه جنابة بطلت صلاة المأموم وان كان غيره اعاد في الوقت وبعده لا م لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا ش هذا الحديث لا يعرف ولكن جاءت فيه الآثار وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عثمان بن دينار ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق رضي الله عنه في مصنفه عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن ابي جعفر ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب او محدث على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا وروى عبد الرزاق رضي الله عنه اخبرنا حسين بن مهران عن مطرح عن ابي المهلب عن عبد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي من صلى معك ان يعيد وقال فرجعوا الى قول علي رضي الله عنه ولو احتج المصنف بما رواه ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين لكان اولى ووجهه لانه اخبر ان ضمان الامام في الجواز والفساد بيانه انه لم يرد انه ضامن لنفسه لان كل مصل ضامن لصلاة نفسه فتعين ان يكون الامام ضامنا للقوم ولا يجوز ان يكون ضامنا للقوم وجوبا واداء لانه غير مراد بالاجماع فتعين ان يكون صحة وفسادا فان قلت في سنده اضطراب قلت رواه احمد في مسنده حدثنا قتيبة حدثنا عبد العزيز بن محمد بن سهل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا وهذا سند صحيح وقال في التنقيح

ومن اقتدى باما م ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا

روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد نحوا من اربعة عشر حديثا فان قلت الخصم احتج بما رواه انس رضي الله عنه قال دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكثوا كما انتم فلم نزل قياما حتى اتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل وراسه يقطر ماء فصلى بهم ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلف استدامة القيام
مع قوله عليه السلام لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت فدل على ان عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة
المقتدي لم يعلم بحال الامام قلت هذا كان في بدء الامر قبل تعلق القوم بصلاة الامام الا ترى ان في الحديث
جاء النبي عليه السلام وكبر ولم يامرهم باعادة التكبير فيكون القوم مصلين لصلاة بتكبيرة قبل تكبير الامام وهذا
لا يصح بلا اشكال ولان ابن سيرين ذكر هذه القصة وذكر ان النبي عليه السلام اومى اليهم ان اقعدوا
ولو انعقدت صلاتهم لم يامرهم بالقعود ولم يحتمل ان الامر بالمكث كي لا يتفرقوا حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه
وسلم والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يجوز ترك القياس بمثله فان قلت يرد عليكم مسئلة الترتيب والقهقهة
حيث عملتم بها بخلاف القياس قلت هذه حكاية قول وليس بحكاية فعل فيصح العموم فيه لان العموم من اوصاف
اللفظ فان قلت هو منسوب الى التفريط بهذا الاتمام دليله ما لو ارتد الامام بعد ما صلى قلت يشكل هذا بما لو ظهر انه
كافر او امراة حيث لا يصح وان هو غير منسوب اليه هناك ايضا وفي المجتبى ام قوما مدة ثم قال صليت بغير طهارة
او مع العلم بالنجاسة المانعة او قال كنت مجوسيا لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير
مقبول في الديانات واستدل الاترازي في المسئلة المذكورة بما روي عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى بالناس فاعاد واعادوا قلت العجب منه مع دعواه الفريضة يستدل بحديث ضعيف ومرسل
ورواه الدارقطني والبيهقي من ابي جابر البياضي عن سعيد بن المسيب به وقال البيهقي ابو جابر البياضي متروك الحديث
وكان مالك لا يرضى به وكان ابن معين يرميه بالكذب وقال الشافعي من روى عن البياضي بيض الله عينيه
فان قلت روى عمر رضي الله عنه انه صلى بالناس واعاد ولم يامر القوم بالاعادة قلت لم يتيقن عمر رضي الله عنه
بالجنابة قبل الدخول في الصلاة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك في الموطا ان عمر رضي الله عنه
خرج الى الجرف فنظر فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل قال ما اراني الا قد احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت
قال وغسل ما راى في ثوبه ونضح ما لم يره واقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكنا وروى الطحاوي
باسناده ان عمر نسي القراءة في صلاة المغرب فاعاد بهم الصلاة لترك القراءة وفي فساد الصلاة بترك القراءة
فيها اختلاف فاذا صلى جنبا احرى ان يعيد وعنه عن طاوس ومجاهد في امام صلى وهو على غير وضوء لا عادة عليهم

فان قلت روى الدارقطني باسناده عن البراء بن عازب انه عليه السلام قال ايما امام صلى بالقوم وهو
جنب فقد مضت صلاتهم ثم يغتسل هو ثم ليعد صلاته فان صلى بغير وضوء فمثل ذلك قلت قال ابو الفرج لا يصح هذا الحديث
لان في طريقه بقية وهو مدلس وعيسى بن ابراهيم وهو ضعيف وجرير وهو متروك والضحاك بن مزاحم ضعفه الاكثرون
وهو لم يلق البراء رضي الله عنه م وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ش اى وفي حكم هذه المسئلة خلاف الشافعي
بناء على ما تقدم عن قريب وهو ان الاقتداء عنده على سبيل الموافقة لا بناء على صلاة الغير م ونحن
نعتبر معنى التضمن ش في قوله عليه السلام الامام ضامن م وذلك ش اى معنى التضمن م في الجواز والفساد
ش اى لا في الوجوب والاداء وقد قررناه عن قريب م واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين
فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة ش قد قررنا الامي عند قوله ولا يصلي القارئ خلف الامي م خلافا للشافعي
فيه م وقالا صلاة الامي ومن لم يقرأ تامة ش اى قال ابو يوسف ومحمد صلاة الامي وصلاة من لا يقرأ
تامة م لانه معذور ش اى لان الامي معذور م ام قوما معذورين ش وهم الاميون م وغير
معذورين ش وهم القارؤن م فصار ش اى فصار حكم هذه المسئلة م كما اذا ام العاري عراة
ش جمع عار كقضاة جمع قاض م ولابسين ش بالنصب عطف على عراة اى وقوما عليهم الثياب
هما قاسا المسئلة المذكورة على هذه المسئلة فان في هذه كان لكل فريق حكم نفسه اعتبارا الكل بالبعض فتصح
صلاة العراة فكذلك في تلك المسئلة تصح صلاة الاميين والحاصل ان صلاة من هو مثل هذا الامام تصح ولا
تصح من هو اعلى منه م وله ش اى ولابي حنيفة م ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها
ش اى على القراءة بتقديم القارئ م فتفسد صلاته ش اى صلاة الامام ثم بين وجه ذلك
بقوله م وهذا ش اى ترك الامام فرض القراءة الذي هو موجب لفساد صلاته م لانه ش اى
لان هذا الامام الامي م لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته ش اى قراءة القارئ م قراءة له ش
اى لهذا الامام وذلك بالحديث فلما لم يقدمه لزم ترك القراءة مع القدرة فتفسد صلاته كما لو كان قاريا
فلم يقرأ فاذا فسدت صلاته فسدت صلاة الكل وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي انه كان يقول القارئ والامي
يتساويان في فرض التحريمة ويختلفان في القراءة فاذا اقتدى القارئ صحت تحريمته وقد التزم الامام
تصحيح صلاة المؤتم فصار ملتزما للقراءة التي تصح صلاة المؤتم بها وقد تركها فتبطل صلاته فان قلت كيف
يلزم فرض القراءة على الامي وهو غير قادر قلت يلزمه بالتزامه وان لم يلزمه الشرع كنذر القراءة

وفيه خلاف الشافعي
بناء على ما تقدم ونحن
نعتبر معنى التضمن وذلك
في الجواز والفساد واذا
صلى امي بقوم يقرؤن
وبقوم اميين فصلاتهم
فاسدة عند ابي حنيفة
وقالا صلوة الامام ومن لم
يقرأ تامة لانه
معذور ام قوما معذورين
وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري
عراة ولابسين وله ان الامام
ترك فرض القراءة
مع القدرة عليها فتفسد
صلوته وهذا لانه لو اقتدى
بالقارئ تكون قراءته قراءة له

فان قلت لم لا يلزم القضاء على المقتدي اذا افسد وقد صح شروعه قلت لما شرع في صلاة الامي اوجبها على نفسه
بغير قراءة فلم يلزمه القضاء لكنه صلاة بغير قراءة لا يلزمه الا في رواية عن ابي يوسف في ظاهر الرواية لانه
فصل بين العلم وعدمه وعن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان صلاة الامي انما تفسد عنده اذا علم ان خلفه
قاريا اما اذا لم يعلم فلا على ما تاتي عن قريب م بخلاف تلك المسئلة ش اراد بها مسئلة امامة العاري للعراة
واللابسين م وامثالها ش اي وبخلاف امثال تلك المسئلة كامامة المجروح بمثله والصحيح وامامة المومي بمثله
والقادر على الاركان وامامة المستحاضة بمثلها والطاهرة م لان الموجود في حق الامام ش في هذه الصورة
وهو الجراحة والايماء والاستحاضة م لا يكون موجودا في حق المقتدي ش لان اصحاب هذه الاعذار
لا يكونون قادرين على ازالة هذه بتقديم من لا عذر له بخلاف مسئلة امامة الامي للاميين والقاريين فان
قلت هذا على اصل ابي حنيفة لا يستقيم لانه لا يعتبر قدرة الغير حتى لا يوجب الحج والجمعة على الاعمى وان وجد قائدا
قلت الفرق ان الاعمى لا يقدر على اتيان الحج والجمعة بدون اختيار القائد وههنا قادر على الاقتداء بالقاري
بدون اختيار ولابي حنيفة وجه آخر وهو ان افتتاح الكل تحريمة لانه اوان التكبير والامي قادر عليه فيصح الاقتداء
وصار الامي متحملا فرض القراءة من القاري فاذا جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته
وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف ساير الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح فلا يصح اقتداء من عذر به
ابتداء م ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز ش لان الاصل ان لا تكون قراءة الامام
قراءة المقتدي الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة المقتدي اذا اقتدى فاذا لم يقتد فلا فاذن لا يلزم
ترك فرض القراءة فيجوز صلاة الامي م هو الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي حازم ان قياس قول
ابي حنيفة لا تجوز صلاته ثم علل المصنف وجه تصحيح بقوله م لانه ش اي لان الشأن م لم يظهر منهما ش
اي من الامي والقاري م رغبة في الجماعة ش لانهما لم يرغبا في الجماعة وصلى كل واحد وحده لم يعتبر وجود
القاري في حق الامي لان تضمن قراءة الامام قراءة المقتدي مقصور على الجماعة وحضور من ليس بينه
وبين المصلي جامع الاقتداء كلا حضور والمراد من صلاة الامي وحده والقاري وحده ان يكونا في مكان
واحد بان صلى الامي وحده بجنب القاري فيجب تفسد صلاته وقيل لا وبه قال ملك وفي الذخيرة القاري اذا
كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي فصلاة الامي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان
القاري في غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ الامام وفي المحيط ذكر الكرخي في مختصره

بخلاف تلك
المسئلة وامثا
لها لان الموجود
في حق الامام
لا يكون موجودا
في حق المقتدي
ولو كان يصلي الامي
وحده والقاري
وحده جاز هو الصحيح
لانه لم يظهر
منهما رغبة
في الجماعة

لو اقتدى القارى بالامى ولم ينو امامته لا تفسد صلاته لانه يلحقه فساد صلاته من جهة القارى فلا بد من التزامه كالمرأة
وقيل تفسد وان لم ينو امامته وفي المحيط لو تعلم الامى سورة في خلال صلاته تفسد صلاته خلافا للشافعي ولو اقتدى بالقارى ثم تعلم
سورة قيل لا تفسد وقيل تفسد عند عامة المشائخ وفي الذخيرة ذكر هذه المسئلة في الكتب المشهورة فالاول قاله ابو بكر
بن محمد بن الفضل والثاني قاله ابو بكر محمد بن حامد وعامة المشائخ وان كان اماما او منفردا فتعلم سورة في وسط
صلاته لا يبني وروى هشام عن محمد انه قال عامة اصحابنا على ان الاخرس اذا ام الاميين والقارين فصلاتهم
تامة وقال الفقيه ابو جعفر لم يرد بذلك ابا حنيفة لانه خالفهم في ذلك في ذلك القارى اذا اقتدى بالامى هل يصير
شارعا في الصلاة ذكر محمد هذا في الجامع الصغير وهذا فصل اختلف فيه الاصحاب قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان
في التطوع لا يجب القضاء وقال بعضهم يصير شارعا لم تفسد حتى يجب قضاء التطوع قال في الذخيرة والصحيح هو الاول
وذكر القدوري في شرحه ان القارى اذا دخل في صلاة الامى متطوعا ثم افسدها يلزمه القضاء عند زفر رحمه الله
قال ولا رواية عن ابي حنيفة يعني سبقه الحدث فقدم الامى في الركعتين الاخريين وقال زفر لا تفسد في هذا الفصل
م فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلاتهم ش وكذا روى عن ابي يوسف
في غير رواية الاصول م وقال زفر لا تفسد لتادي فرض القراءة ش يعني ان القراءة فرض في الاوليين
وقد تادى فصار الامى والقارى بعده سواء م ولنا ان كل ركعة صلاة حقيقة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او
تقديرا ش يعني لا يجوز خلوها عن القراءة بالحدث فتشترط فيها القراءة اما حقيقة واما تقديرا وكلاهما منتف
في حق الامى فصار استخلافه استخلاف من لا يصلح للامامة فاشبه استخلاف الصبي والمرأة ففسدت صلاتهم م
ولا تقدير في حق الامى لانعدام الاهلية ش اي لا يمكن تقدير القراءة في حق الامى ولا شيء منها بموجود
في حق الامى اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والشيء انما يقدر اذا امكن تقديره م وكذا على هذا
لو قدمه في التشهد ش اي وكذا على هذا الاختلاف لو قدم الامى في التشهد يعني فسدت صلاتهم خلافا لزفر
هذا اذا لم يقعد قدر التشهد اما اذا قعد قدر التشهد فصحيح بالاجماع كذا ذكر فخر الاسلام لان هذا من فعله وهو مناف
فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس وقيل تفسد صلاتهم عند ابي حنيفة وعندهما
لا تفسد والصحيح هو الاول ولو ان القارى قرأ في الاوليين ثم نسي القراءة في الاخريين وصار اميا فسدت
صلاته عند ابي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد ويبني عليها استحسانا وهو قول زفر وفي الاصل الامى
اذا افتتح صلاته وقعد قدر التشهد وسلم ثم تعلم السورة ثم تذكر ان عليه سجود السهو فانه لا يعود الى صلاته

فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلوتهم وقال زفر لا تفسد لتادي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

م جائزة عند الكل **ش** يجب ان لا يترك الامي الاجتهاد ان ليلا او نهارا حتى يتعلم مقدار ما يجوز به الصلاة فان
قصر لم يعذر عند الله تعالى وبه قالت الائمة الثلاثة ذكره التمرتاشي ولو حضر الامي على قاري يصلي فلم يقتد به وصلى
وحده اختلفوا فيه والاصح ان صلاته فاسدة نوى الاقتداء بامام على ظن انه اصلي فاذا هو خليفة جاز ولو نوى
الاقتداء بالاصلي فاذا هو خليفة لم يجز وفي فتاوى الصغرى اقتدى بامام وفي زعمه انه فلان ثم ظهر انه غيره يجزيه
وان اقتدى بفلان بعينه ثم ظهر انه غيره لا يجزيه اقتدى مسبوق بمسبوق في قضاء ما سبق لا يجوز وكذا لا يجوز اقتداء
اللاحق باللاحق كذا في الخلاصة شك في اتمام وضوء امامه جاز اقتداؤه به اشتركا في نافلة ثم افسداها صح اقتداء
احدهما بصاحبه وان لم يشتركا لم يصح شرع في ظهر الامام متطوعا ثم قطعها واقتدى يصلي ظهر ذلك اليوم جاز تكلم الامام
في شفع التراويح ثم امهم في ذلك جاز وكذا لو اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح وفي سنة بعد الظهر
بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتداء فسدت
وفي الخلاصة والخزانة اربعة مواضع لا يتابع المقتدي الامام اذا فعله لو زاد سجدة في صلاته لا يتابعه ولو زاد
في تكبيرات العيد يتابعه ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة ولو خرج لا يتابعه ولو كبر خمسا في صلاة الجنازة لا يتابعه
ولو قام الى الخامسة ساهيا بعد ما قعد قدر التشهد على الرابعة لا يتابعه فان لم يقيد الامام الخامسة بالسجدة وعاد
وسلم سلم المقتدي معه وان قيد الامام الخامسة بالسجدة سلم المقتدي ولا يتابعه ولو لم يقعد على الرابعة وقام الى
الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم ثم قيد الامام الخامسة بالسجدة فسدت صلاتهم وتسعة اشياء اذا لم يفعلها
الامام يفعلها المقتدي اذا لم يرفع يديه عند الافتتاح يرفعهما المقتدي وركع ولم يكبر يكبر المقتدي ولم يسبح في الركوع
والسجود يسبح المقتدي ولم يقل سمع الله لمن حمده يقولها المقتدي ولم يكبر عند الانحطاط يكبر المقتدي ولم يقرأ التشهد
يتشهد المقتدي ولم يسلم يسلم المقتدي ونسي الامام تكبيرة التشريق يكبر المقتدي والله تعالى اعلم بالصدق والصواب

باب الحدث في الصلاة

باب الحدث في الصلاة اي هذا باب في بيان احكام الحدث الواقع في الصلوات ووجه المناسبة بين البابين
ان الباب الاول في بيان احكام الماموم والامام ومن جملة الاحكام المتعلقة بالامام سبق الحدث اياه فيحتاج
الى بيان احكامه واما وجه المناسبة بينه وبين الفصول السابقة هي ان المذكور فيها احكام السلامة من العوارض
في الصلوة في حق الامام والمنفرد والجماعة والمذكور ههنا بيان احكام العوارض المسائلة من المعنى
في الصلوات والسلامة هي الاصل فلذلك اخر هذا الباب **م** ومن سبقه الحدث **ش** كلمة من موصولة تضمنت
معنى الشرط والمعنى سبقه بدون اختياره ويسمى ذلك حدثا سماويا والحاصل ان الشرط سبق الحدث الخارج من بدنه

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث

الموجب للوضوء دون الغسل من غير قصد منه للحدث او بسببه من غيره ولم يات بعده بما ينافي الصلوات من توقف في موضع
الصلوة وكلام اوكشف عورة من غير ضرورة او فعل فعلا منافيا للصلوة مما له منه بد فعلى هذا لا يجوز له البناء وفيما اذا انتضح
البول على بدنه او ثوبه اكثر من قدر الدرهم لانه ليس من الاحداث وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغماء او الجنون او
القهقهة لانها ليست خارجة من البدن وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغماء وكذا في الاحتلام وان كان خارجا من البدن
لانه موجب للغسل والنص ورد في موجب الوضوء وكذا في الحدث العمد لانه قصده والشرط السبق كما ذكرنا وكذا اذا كان
به جراحة او فعل فعصرها بيده فسال منها الدم لانه وجد منها القصد لسبب الحدث وكذا فيما اذا رماه انسان ببندقة او حجر او سقط
الحجر من السقف فاصابه فسال الدم لان الحدث منه بسبب غيره وعن ابي يوسف يبني في البندقة كالسماوي لعدم صنعه ولو عثر
بشيء في المسجد فادماه قيل يبني وقيل على الاختلاف بينهما وبين ابي يوسف فعنده يبني ولو عطس فسبقه الحدث م او تنحنح فخرج
ريح بقوته ش قيل يبني وقيل لا ولو سقط منها الكرسف بغير فعلها تبلو لا بنت في قولهم وتحركها بنت عند ابي يوسف وعندهما
لا تبني م في الصلاة ش في محل النصب على الحال م انصرف ش جواب من والمعنى من غير توقف لما سبق الحدث لانه اذا توقف
يصير مؤديا جزء الصلوة مع الحدث فتنقطع صلوته فيبني حينئذ واشار اليه بقوله انصرف وهو جزاء الشرط والجزاء لا يتراخى عن
الشرط ولو مكث في مكانه قدر ما يؤدي ركنا فسدت صلاته وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلوة لا يفسد لانه لم يؤد جزءا من
الصلوة بالحدث وفي جوامع الفقه الا اذا احدث في نومه ومكث حتى انتبه وذهب يبني وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم
انتبه وذهب جاز له البناء لان ما اتى به في حال نومه كالعدم وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع راسه وكبر يريد به
اتمام سجوده او لم ينو شيئا فسدت وان اراد الانصراف لا تفسد ولو قرا ذاهبا الى الوضوء تفسد واتيا منه لا تفسد وقيل
على العكس والصحيح الفساد فيهما في الاصح وقيل لو رفع راسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده وهو محدث لا يبني قال لانه يصير
نص عليه في المنتقى ان صورة ذهابه الى الوضوء انه ياخذ بانفه وينحني كذا قاله في مختصر البحر المحيط وقال صاحب الطراز يضع
يده على انفه يوهم انه قد رعف فينقطع عنه الظنون قال هو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ذكره المصنف على ما ياتي عن
قريب ان شاء الله تعالى م فان كان اماما ش لما بين حكم الذي سبقه الحدث في الصلوة فلذلك ذكره بالفاء اي فان كان
الذي سبقه الحدث اماما م استخلف ش خليفة في موضعه وتفسير الاستخلاف هو ان ياخذ بثوبه ويجره الى المحراب كذا في الخلاصة
ويكون استخلافه بالاشارة وفي جوامع الفقه يشير لركعة واحدة باصبع واحدة ولسجدة يضع اصبعه على جبهته ان كان واحدا باصبع
واحدة وفي اثنين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام بتحويل راسه يمينا
وشمالا ولو استخلف بالكلام فسدت صلوته وصلوتهم سواء كان عامدا او ساهيا او جاهلا وذكر في الذخيرة للمالكية ان عند مالك اذا

في الصلوة انصرف
فان كان
اماما
استخلف وتو
ضا

اذا استخلف بالكلام يجوز وقال ابن حبيب ان استخلف بالكلام جاهلا او عمدا تبطل وان كان ساهيا فعليه فقط ويقدم من الصف الذي يليه
يقربه ولهذا قال عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وفي المفيد لو قدم امراة تفسد صلاته وصلوة القوم وقال زفر
لا تفسد صلاة المقدمة والنساء لتفسد صلاة الرجال وفي مختصر البحر استخلف محدثا فسدت صلاتهم
في الجمعة يجوز ويقدم غيره ويصلي بهم وفي الاجناس لو قدم جنبا او محدثا او امراة فسدت صلوة الكل ولو استخلف صبيا او مجنونا او
اخرس او امراة او كافرا فاستخلف هو غيره لم يجز ولو استخلف رجلا جائيا حينئذ وكان كبر قبل سبق حدث الامام صح وكذا بعده و
نوى الاقتداء به عند بشر المريسي لا يصح اقتداؤه ولو قدم الامام رجلا وتقدم اخر بنفسه وبتقديم القوم واتم بكل طائفة فهو
والاول سواء ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان يؤموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك وقال
امام الحرمين ليس عندي نقل في هذه المسائل ولعل الاظهر ان التبع من قدمه القوم الا ان ينوي القوم ان يؤموا بالاخر قبل ان
ينوي ذلك وفي جوامع الفقه لو قدم واحد بنفسه يشترط نية القوم الاقتداء به ولو قدمه الامام او القوم لا يشترط ذلك قال المصنف
هذا خلاف ما ذكره في الاصل وفي الذخيرة الامام المحدث على امامته ولم يخرج من المسجد فان استخلف وقام خليفته مقامه في مكانه
ونوى ان يؤم الناس فيها او استخلف القوم غيره خرج من امامته وفي جوامع الفقه لا يخرج من امامته الا بالخروج من المسجد
او بقيام الخليفة مقامه ان نوى او يؤم في ذلك المكان او باستخلاف الناس غيره وفي التحفة وان لم يستخلف وخرج من المسجد
تفسد صلوة القوم اذا لم يكن خارج المسجد صفوف متصلة فان كانت وخرج ولم يتجاوز الصفوف تبطل صلوتهم عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد لا تبطل قال والصحيح قولهما وكذا لو استخلف من الصفوف المتصلة الخارجة من المسجد لم يجز عندهما ويجوز عند محمد
وفي مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف والكبير والصغير سواء الا اذا كان مثل جامع المنصور وجامع البيت المقدس واذا لم
يوجد شيء من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه واتم صلاته اجزاهم وان لم يستخلف حتى خرج الامام
يتوضأ ويبني لانه منفرد في حق نفسه وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا وفي جوامع الفقه في فساد صلوة الامام روايتان وفي
المفيد في المشهور من الرواية انها لا تفسد وذكر ابو عصمة عن اصحابنا انها تفسد والصحيح الاول ولو لم يكن مع الامام الا رجل
واحد فهو امام قدمه او لا وقال زفر يتقدم بنفسه او لم يتقدم وقام مقام الاول او لم يقم حتى لو فسدت صلوة الثاني فسدت صلاة نفسه
قال في المفيد كالامامة الكبرى اذا لم يكن في العالم من يصلح غيره ولو اقتدى انسان بالامام المحدث قبل خروجه من المسجد
صح وان كان بعد انصرافه ثم ينظر ان قدم المحدث خليفة جازت صلاة الداخل والا يفسد وان كان خليفته من لا يصلح للامامة
كالصبي والمراة والامي والاخرس ان استخلفه تفسد بلا خلاف لما ذكرنا وان لم يستخلف وخرج من المسجد اختلف المشايخ
فيه فقيل يفسد وقيل لا يفسد وتفسد صلوة المقتدي وهذا صح ولو قدم المحدث واحدا من آخر باب الصفوف وخرج من المسجد

قبل ان يقوم الثاني مقام الاول ينظر ان نوى الثاني الامامة من ساعته لا تفسد وتحول الامامة الى الثاني وان لم ينو من
ساعته وانما نوى ان يكون اماما مقام الاول وخرج الاول من المسجد قبل ان يصل الى مقام الاول فسدت صلوة القوم
لان الامامة لم تحول اليه بعد والاول يبنى صلوته بكل حال فان تقدم رجلان فالسابق الى مكان الاول متعين وان
استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بذالك فصلاة الذي ائتم به الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستواء
لا يمكن الترجيح واتمامها باماميين غير ممكن فتفسد صلواتهم كذا في الذخيرة وفي جوامع الفقه لو قدم كل طائفة رجلا فالعبرة للاكثر
وعند الاستواء تفسد وفي المبسوط لو قدم كل فريق رجلا فاقتدوا باحدهما الا رجلا او رجلين اقتديا بالاخر فصلاة الجماعة
صحيحة وصلوة الاخرين فاسدة وان كانت احدى الجماعتين اكثر فقد قال بعض اصحابنا وصلاة الاكثرين صحيحة وتعيين الفساد
في حق الاخرين كما في الواحد والمثنى قال والاصح انه تفسد صلاة الفريقين وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر اذا امن الحدث
فاستخلف ثم تبين انه لم يحدث ذلك قبل خروجه ان كان الخليفة لم يات بالركوع جازت والا فسدت قال الفقيه وفي رواية
ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الامام فسدت صلاتهم وفي جوامع الفقه كذا الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة
من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وتفسد صلاة المخلف ان بنى على صلاة نفسه وسئل ابو نصر عمن استخلف فقدم الخليفة
غيره من غير ان يحدث ان قدمه قبل ان يقوم في موضع الامام والاول في المسجد جاز ولو اقتدى المقيم بالمسافر خارج الوقت
والمتنفل بالمفترض فاحدث المسافر والمفترض تفسد صلاتهما لانهما لا يصلحان لامامتهما ولو احدث الامام والقوم فخرجوا معا
تفسد صلاة القوم دون الامام لخلو مكان الامام وتفرد الامام ثم اعلم ان الذي سبقه الحدث يتوضأ ثلاثا ثلاثا قال
في التحفة ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضوء وهو الصحيح وفي الحاوي عن ابي القاسم انه يتوضأ
مرة مرة ولا يزيد على ذلك وان زاد فسدت صلاته وفي الجوامع التيمم للجنابة اذا احدث فذهب فوجد ما يكفي لوضوئه يبنى بخلاف
ما اذا وجد ما يكفيه للجنابة وفي الذخيرة المراة كالرجل في الوضوء والبناء لان كلمة من يتناول الرجل والمراة وعن ابي يوسف في
غير رواية الاصول ان امكنها الوضوء من غير كشف عورتها بان يمكنها غسل ذراعيها في الكمين ومسح راسها مع الخمار بان كان
ذلك رقيقا يصل الماء الى ما تحت ذلك جاز فكشفها لا تبني وان لم تمكنها بان كان عليها جبة وخمار ثخينين لا يصل الى ما تحت ذلك
جاز وهو نظير الرجل اذا كشف عورته في الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة مخرجها اكثر من قدر الدرهم وعن ابراهيم بن رستم لا يجوز
للمراة البناء لانها عورة وفي مختصر البحر المحيط لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة ينبغي له ان يبني وفي الاستخلاف خلاف وبني

ش اي على صلاته ما لم يوجد منه ما ينافي صلاته بعد حاله بدا كالكلام والاكل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلك وفي التتارخانية
يمنع البناء الحدث العمد والاغماء والجنون والقهقهة عمدا او لا والاحتلام والاستمناء بمس بشهوة والنظر بشهوة او تفكر

او تخرّا او جعنه زنبور او ظهرت عورته عند الاستنجاء ولم ينظر منى وروى ابو سليمان انه يبنى مطلقا وفى شرح القدورى لا يبنى
نصير لا يبنى فى ظاهر المذهب وذكر فى المحيط عن محمد انه يستنجى من تحت ثيابه وروى ابو سليمان لان الاستيفاء من البير لا يمنع
البناء ولو جاوز الماء فذهب الى غيره فسدت صلاته وفى مختصر بحر المحيط يبنى ولو استقاء الوضوء او جرّ دلوه فسدت صلاته وفى
المرغينانى ما يستقى من البير يبنى وقال الكرخى والقدورى لا يبنى وفى التحفة انه يبنى ولم يجد غلاما ولو طلب الماء باشارة او اشتراه
بالتعاطى او نسى ثوبه فى موضع الوضوء فرجع واخذه لا يبنى ولو تذكر انه لم يمسح براسه فرجع ومسح يجزيه لانه لا بد منه ولو احدث
فاصاب منه ثوبه او بدنه يغسل ويبنى ولو انتضح عليه من البول اكثر من قدر الدرهم وهو فى الصلاة فذهب وغسله لا يبنى عندهما وعند
ابى يوسف يبنى وان كان له ثوبان نزع النجس منهما من ساعته ويصلى وكذا لو وقع ثوبه فاخذه من ساعته فستر عورته لا تفسد صلاته
وان سكت عريانا ان عجز عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم يؤد ركنا مع الكشف وان قدر رفعه تفسد عندهما خلافا لابى يوسف فان قلت
ما وجه تخصيص الامام بالبناء مع جوازه للمقتدى والمنفرد قلت لانه اعلم بشرائط البناء فالبناء من غيره م والقياس ان يستقبل
ش اى صلاته هذه م وهو قول الشافعى ش اى استقبال الصلاة فى هذه الحالة قول الشافعى فى الجديد وبه قال
مالك فى قوله واحمد فى رواية وعن احمد ان صلاة المأمومين تبطل وعنه لا يستخلف ويتمون وحدانا والمسبوق تبطل صلاته
وعنه يتوضأ ويبنى وكان مالك يقول اولا يبنى ثم رجع وعاب عليه محمد فى كتاب الحج لرجوعه من الآثار الى القياس
فى الجواهر من كتب المالكية انه يستخلف سواء شرع طاهرا او محدثا او جنبا وان صلوا وحدانا بطلت فى المشهور وقال الزهرى
فى امام ينوبه دم او رعاف او يجد الما او بالتعرف وليقل اتموا صلاتكم وروى ان معاوية لما طعن اتم الصلاة وحدانا وذكر فى نهاية
الامام الحرمين فى باب الجمعة لو احدث الامام عامدا او خرج نفسه عن الصلاة تعمدا او سبقه الحدث فالاستخلاف يجزى فى هذه الصورة
عندهم مع بطلان صلاة الامام م لان الحدث ينافيها ش اى ينافى الصلاة والطهارة شرط لبقاء الصلاة كما هى شرط
لابتدائها فلا تبقى مع وجود الحدث المنافى لشرطها م والمشى ش اى الى الوضوء م والانحراف ش عن القبلة م يفسدانها
ش اى الصلاة لانهما تنافيان م فاشبه الحدث العمد ش اى اشبه الحدث السابق وهو الحدث السماوى الحدث العمد
فكما ان فى الحدث العمد تبطل الصلاة فكذلك فى الحدث السماوى وهو الذى ذكره وجه القياس الذى اخذ به الشافعى ومن
اتبعه ولم يذكر المصنف له دليلا من الآثار واحتجوا فى ذلك بالاحاديث منها ما رواه ابن حزم باسناده عن على رضى الله عنه ان النبى
عليه السلام انه كان قائما يصلى بهم فانصرف ثم اتى وراسه يقطر ماء فقال انى قمت بكم ثم ذكرت انى جنب ولم اغتسل فانصرفت فاغتسلت
فمن اصابه منكم ش الذى اصابنى فلينصرف وليغتسل وليستقبل صلوته ومنها ما رواه مالك فى الموطا انه عليه السلام صلى باصحابه فلما
احرم بالصلاة ذكر انه جنب فقال لاصحابه كما انتم ومضى ورجع وراسه تقطر ماء ولم يستخلف فدل ان تقدم الجنابة لم تمنع الاقتداء

والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعى لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد

فانه قال كما انتم ومنها ما رواه علي بن طلق عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا فسى احدكم في صلاته فلينصرف وليتوضأ
وليعد صلاته اخرجه الترمذي وابو داود وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه ومنها ما رواه ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف احدكم في الصلوة فلينصرف وليغتسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته
واخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه وابن عدي في الكامل والجواب عن هذه الاحاديث ان حديث علي رضي الله عنه فيه انه
امر بالاستقبال فدل ان شروعه فيها لم يصح ويحتمل انه كان قبل الشروع فلذا امرهم بالاستئناف فلا يلزم منه البناء في الحديث المذكور السابق ودون العمد في القارن في الجنابة
وان حديث الموطأ يخالفه الصحيح الذي اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم فانهما رويا باسنادهما عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اقيمت
الصلوة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ولم يشرع في الصلوة وقد تكلم ثم جاء
وكبر للشروع في الصلوة ومعنى قوله كما انتم اي لا تتفرقوا حتى اجيء ولهذا استقبل ولو امرهم بالاستقبال ويدل عليه ما رواه ابو داود
انه عليه السلام قام في الصلوة فانتظرنا ان يكبر ثم انصرف فقال كما انتم فمن المحال ان يعيدوا البناء قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل شروعه عليه السلام ومن المعلوم بالضرورة انهم لم يكونوا شرعوا في الصلوة قبل شروعه عليه السلام وان حديث علي بن طلق
محمول على العمد وعلى الافضلية توفيقا بين الاحاديث على ان ابن القطان كان يقول في كتابه هذا حديث لا يصح فان فيه مسلم بن
سلام الحنفي ابا عبد الملك وهو مجهول الحال وان حديث ابن عباس فيه سليمان بن ارقم وقال احمد وابو داود والنسائي وابن معين
والبخاري انه متروك م وانما قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ش
هذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه الدارقطني ثم
وقال الحفاظ يروونه عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ثم اخرجه عن عبد الرزاق عن ابن جريج به مرسلا
وقال هذا هو الصحيح وقال امام الحرمين في النهاية والغزالي في الوسيط ان هذا الحديث مروي في الكتب الصحاح وهو وهم منهما وانما
لم يقل به الشافعي لانه مرسل وابن ابي مليكة لم يلق عائشة رضي الله عنها وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده
على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء ثم هذا اللفظ غريب ولكن اخرج ابو داود وابن ماجه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف واخرج الدارقطني في سننه عن عاصم
بن ضمرة والحارث عن علي رضي الله عنه موقوفا اذا ام القوم فوجد في بطنه رزءا او رعافا او قيئا فليضع ثوبه على انفه وليأخذ بيد رجل
من القوم فليقدمه قوله رعف قال المطرزي رعف انفه سال رعافه قلت الرعاف هو الدم يخرج من الانف ورعف من باب نصر
وما رعف بالضم وهي لغة ضعيفة وجاء رعف يرعف بالفتح فيهما ويقال رعف الفرس يرعف ويرعف بالفتح والضم اي سبق وتقدم

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم
قال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء

استرعف مثله قوله او امذى اى صار ذا مذي قوله وبعين امر وادنى درجاته الاباحة فيثبت شرعية البناء فان قلت فليتوضأ امر ايضا وهو للوجوب ينبغي ان يكون للبنا كذلك قلنا لا يضرنا ذلك لانه حينئذ يكون اثبت للمدعى قوله من لم يسبق بشيء مفعول لم يتقدم واراد به من لم يسبقه حدث مثله وقد فسر بعضهم قوله المسبوق بالصلاة وليس كذلك لان المسبوق يجوز ان يكون يجعل خليفة لمن سبقه الحدث وقال تاج الشريعة قوله لم يسبق بشيء لبيان الافضل لانه اقدر على اتمام الصلوة من المسبوق قوله رزا بكسر الراء وتشديد الزاء وهو في الاصل الصوت الخفي ويريد به القرقرة وقيل هو غمز الحدث وحركته للخروج واخرج الطبراني عن ابن عمر عن النبي عليه السلام من وجد في بطنه رزا فلينصرف وليتوضأ وامره بالوضوء لئلا يدافع احد الاخبثين والا فليس بواجب ان لم يخرج الحدث فان قلت استدل للتم بحديثين احدهما مرسل والاخر ضعيف قلت لا يضرنا ارساله لان المرسل عندنا حجة ويقوى الضعيف بما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم وهو ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن ابي طالب وابي بكر الصديق وسلمان وابن عمر وابن مسعود وروى من التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب وكيف يذهب الى القياس بترك قول هؤلاء وقولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في كونه راجحا على القياس حتى قال بعضهم في المسئلة اجماع الصحابة فانه روى عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وانس وسلمان رضي الله عنه جواز البناء والمراد اجماع فقهائهم وبقولهم ترك القياس هذا والنووي اجتهد في هذا وقال منع البناء المسور بن مخرمة من الصحابة وهو لا يقاوي هؤلاء الاجلاء من الصحابة والائمة الكبار من التابعين والرجوع الى الحق واجب وروى ايضا مثل ما قلنا عن الاوزاعي وابن ابي ليلى وسلمان بن يسار والحسن البصري وسفيان الثوري وابي سلمة بن عبد الرحمن رضي الله عنهم م والبلوى فيما يسبق ش هذا جواب عن قول الشافعي فاشبه الحدث العمد تقريره ان البلوى اي البلية في الحدث يقال لحصوله بغير فعله فيجعل فيه معذورا م دون ما يتعمده ش اي يقصده ويفعله باختياره وليس فيه بلوى فلا يجعل معذورا فلا يجوز القياس لوجود الفارق وهو معنى قوله م فلا يلحق به ش اي لا يلحق ما يسبق بما يتعمد وهذا في نفس الامر منع المشابهة من قوله فاشبه الحدث العمد وكيف يشابه الذي بلا اختيار بالذي باختيار م والاستيناف افضل ش اي استقبال الصلوة افضل من البناء م تحرزا عن شبهة الخلاف ش لانه اقرب الى الاحتياط لان البناء عمل بخبر الواحد والاستيناف بالاجماع والاجماع اقوى من خبر الواحد كذا قاله بعض الشراح وفيه نظر لانه قيل ان البناء اجماع الصحابة فانه روى عن جماعة كثيرين كما ذكرنا وبه يترك القياس لان قولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في كونه راجحا على القياس مع انه يؤيد بالامر في الحديث المذكور م وقيل ان المنفرد يستقبل ش اي الافضل له ذلك للاحتياط م والامام والمقتدي يبني ش يعني الامام اذا سبقه الحدث يبني على صلاته والمقتدي ايضا اذا سبقه الحدث يبني م صيانة لفضيلة الجماعة ش اي حفظا لفضيلة الجماعة وانتصاب صيانة على التعليل م والمنفرد ان شاء اتم في منزله ش يعني الذي يصلي وحده اذا سبقه الحدث فذهب وتوضأ ان شاء اتم صلاته في منزله وهو الموضع الذي توضأ فيه بعد الانصراف وان شاء

والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه

عاد الى مكانه وانما صار مخيرا بين الامرين لانه اذا اتم في منزله صار مؤديا صلاته في مكانه مع قلة المشي وان عاد الى مكانه صار مؤديا
لها في مكان واحد مع كثرة المشي فوجد في كل واحد من الامرين جهة الكراهة وجهة الفضيلة فصار مخيرا م والمقتدي يعود الى
مكانه ش وهو الموضع الذي سبقه الحدث فيه ولا يجوز له ان يبني في منزله الذي توضأ فيه لوجوب متابعة الامام وقال المرغيناني
المقتدي يعود لا محالة اذا لم يفرغ امامه وقال الاسبيجابي يعود الى موضع يجوز له الاقتداء بامامه قال في المفيد وكذا اذا لم
يعلم بفراغ امامه وان فرغ تخير بين العود والاتمام في مسجد آخر م الا ان يكون امامه قد فرغ ش هذا استثناء من قوله يعود
الى مكانه اراد ان امامه اذا فرغ من الصلوة يجوز له ان يبني في منزله لزوال الداعي واذا عاد بعد فراغ الامام فعن ابن سماعة
انه يفسد صلاته بحصول المشي بلا حاجة واختيار السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده لا يفسد صلاته فان قلت اللاحق في حكم المقتدي فيما يتم
من صلوته فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او نهر ينبغي ان لا يجوز في بيته قلت هي بمنزلة المقتدي ولكن الامام
قد خرج من حرمة الصلوة فلا يراعي ترتيب القيام بينه وبين امامه وربما خرج او احدث او نام م او لا يكون بينهما حائل ش
عطف على المشي يعني ان المقتدي يعود الى مكانه الا اذا فرغ امامه فحينئذ لا يعود والا اذا لم يكن بين الامام والمقتدي حائل اي
مانع لجواز الاقتداء كالطريق والنهر الكبير فحينئذ لا يعود الى مكانه وان لم يفرغ الامام عن الصلوة لجواز المتابعة من حيث هو فان
قلت المقتدي اذا عاد الى مكانه قبل فراغ الامام كيف يصنع قلنا قال في شرح الطحاوي يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام في حالة اشتغاله
بالوضوء بغير قراءة لانه لاحق ويقوم مقام قيام الامام ومقدار ركوعه وسجوده ولو زاد او نقص فلا تضره ولا يلزمه السهو لانه لاحق
الا اذا انتهى امامه فيتابعه في الموضع الذي سبد امامه ثم يقضي آخر صلاته ولو لم يشتغل بقضاء ما سبق اولا وتابع الامام جاز فيقضي ما سبق
الامام بعد تسليم الامام لان ترتيب افعال الصلوة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر رحمه الله م ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم
يحدث استقبل الصلوة ش لان الانصراف عن القبلة بلا عذر مفسد فيلزمه الاستقبال م فان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي ش
من صلوته لان المسجد وان تباعدت اطرافه بمنزلة مكان واحد بدليل صحة الاقتداء وعدم تكرر وجوب سجدة التلاوة م والقياس
فيهما الاستقبال ش اي فيما اذا خرج من المسجد وفيما اذا لم يخرج م وهو ش اي القياس م رواية عن محمد لوجود الانصراف
ش اي الانصراف عن الصلوة وفي الذخيرة اي الانحراف عن القبلة م من غير عذر ش وهذا وجه القياس وفي الجامع الصغير
لقاضيخان اذا كان المشي في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة فسدت صلاته
وان كان في المسجد لانه انحراف عن القبلة بغير عذر وفي ظاهر الرواية لم يفصل بينهما اذا مشى في المسجد مستقبل القبلة او انحرف
عن القبلة واطلاق صاحب الكتاب يحمل على هذا م وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح ش اي على قصد اصلاح
صلاته لا رفضها م الا ترى ش تنبيه على ما ذكره من ان انصرافه على قصد الاصلاح م انه ش اي ان الظن الذي ظن

والمقتدي يعود
الى مكانه
الا ان يكون
امامه قد
فرغ او لا يكون
بينهما حائل
ومن ظن انه حدث
خرج من المسجد
ثم علم انه لم يحدث
استقبل الصلوة
وان لم يكن خرج من
المسجد يصلي ما بقي
والقياس فيهما
الاستقبال وهو رواية
عن محمد لوجود الانصراف
من غير عذر ووجه
الاستحسان انه انصرف
على قصد الاصلاح
الا ترى انه

انه احدث م لو تحقق ما توهمه ش من ظن حصول الحدث م بنى على صلاته ش ولا يقطعها والتاويل ان يبين خطاء فى آخر الامر وقد
يعتبر فى بعض الاحكام كتاويل اهل البغى فى دماء اهل الحق واموالهم اذا كانت لهم قوة ومنعة حتى لا يضمنون شيئا من ذلك م والحق قصد
الاصلاح بحقيقته ش اى الحق قصد الاصلاح بحقيقة الاصلاح يعنى ان الحدث المتوهم لو كان متحققا كان يبنى فكذا فى هذه الصورة
فان قلت اذا كان قصد الاصلاح ملحقا بحقيقته ينبغى ان يبنى اذا خرج من المسجد ايضا قلت هذا ليس بمطلق بل فى هذه الصورة لانه اذا خرج
يختلف المكان من غير عذر وهو يبطل التحريمة اشار اليه بقوله م ما لم يختلف المكان بالخروج ش من المسجد لانه مكان واحد وفى جامع التمرتاشي
وكذا الغازى لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد صلاته ما لم يخرج من المسجد وفى الصحراء ما لم يجاوز مكان الصفوف ولا تفسد والبيت
كالمسجد والمراة اذا نزلت من مصلاها فسدت لانه بمنزلة المسجد فى حق الرجل ولو ذهبا قدامه فى الصحراء فمقدار الصفوف حده ان لم يكن سترة
وان كانت فحده سترة م وان كان استخلف ش اى وان كان الذى ظن انه احدث استخلف ثم علم انه لم يحدث م فسدت ش اى صلوته
وان لم يخرج من المسجد م لانه ش اى لان الذى فعله م عمل كثير ش لانه استخلاف ومشى والعمل الكثير من غير عذر يفسد الصلاة م
وهذا ش اى الحكم المذكور م خلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ش من صلوته او من القبلة م حيث يفسد صلاته وان
لم يخرج ش من المسجد ثم اشار الى الفرق بين المسألتين بقوله م لان الانصراف ش اى فى هذه المسألة م على سبيل الرفض ش
والاعراض والانصراف من هذا الوجه يلحق بحقيقته ثم اوضح ذلك بقوله م الا ترى انه لو تحقق ما توهمه ش من ظنه افتتاح صلاته بغير
وضوء م يستقبل ش صلاته لان الانصراف كان على سبيل الرفض م وهناك ش اى فى المسألة الاولى م لو تحقق ما توهمه
ش من سبق الحدث م لا يستقبلها ش اى الصلاة لان انصرافه كان على سبيل الاصلاح كما ذكرنا م فهذا هو الحرف ش اى
هو الاصل بين المسألتين وهو ان الانصراف اذا كان على سبيل قصد الاصلاح لا يستقبل ما لم يخرج من المسجد واذا كان على سبيل الرفض
والترك يستقبل بمجرد الانصراف وان لم يخرج من المسجد ولم يستخلف وعلى هذا اذا تبل سوادا فظنوه عدوا فانحرف قوم فاذا هى بقر او غنم
او ابل ان لم يجاوزوا الصفوف بنوا استحسانا وان جاوزوا استقبلوا واذا ظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه كان ماسحا فسدت صلاته وان
لم يخرج من المسجد وكذا المتيمم راى سرابا فظنه ماء فانحرف فظهر انه سراب وكذا اذا راى فى ثوبه لونا فظن انه نجاسة فانحرف ثم علم انه
ليس بنجاسة لم يبن وكذا ماسح الخف اذا ظن ان المدة قد تمت فانحرف لغسل الرجلين يستقبل وان لم يخرج لانه فى الجميع قصد رفض
الصلاة فانقطعت صلاته م ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ش هذا البيان انه لم يكن فى المسجد ماذا يكون حكمه وهو انه اذا
كان يصلى فى الصحراء لا يخلو اما ان يكون اماما او منفردا او على التقديرين لا يخلو اما ان يكون بينه سترة او لا يكون فان كان اماما
وكان الصفوف كالمسجد فى حقه فاذا سبقه الحدث فانه ينصرف ويستخلف ما دام فى مكان الصفوف ولم يستخلف فقد بطلت صلاته لاختلاف
المكانين من غير عذر هذا اذا لم يكن سترة فان كانت بين يديه سترة فالمعتبر حد السترة اذا مشى قدامه وهو معنى قوله م ولو تقدم قدامه ش اى

لو تحقق ما توهمه
بنى على صلوته
فالحق قصد
الاصلاح بحقيقته
ما لم يختلف المكان
بالخروج وان كان
استخلف فسدت
لانه عمل كثير من
غير عذر وهذا
بخلاف ما اذا
ظن انه افتتح على
غير وضوء فانصرف
حيث تفسد وان لم
يخرج لان الانصراف
على سبيل الرفض الا
ترى انه لو تحقق
ما توهمه يستقبله
فهذا هو الحرف ومكان
الصفوف فى الصحراء
له حكم المسجد
ولو تقدم قدامه

ولو مشى قدامه بحذائه في الجواز والفساد السترة وهو معنى قوله م فالحد السترة ش فان جاوزها بطلت صلوته م وان لم تكن ش اي سترة بين يديه م فمقدار الصفوف خلفه ش اي فالمعتبر مقدار الصفوف التي خلفه اي خلف الامام حتى اذا كان من اخر الصفوف الى الامام خمسة اذرع مثلا فالحد مقدار الاذرع الخمسة اذرع فان لم يخرج عن هذا المقدار يبني لا يستقبل وان خرج عن هذا المقدار ولم يخليف بطلت صلاته لان الامام لما سبقه الحدث كان عليه الاستخلاف فيصير هو في حكم المقتدين بل لانه صار مقتديا فان قلت ذكر الصفوف بالجمع باعتبار الغالب م وان كان ش اي المصلي الذي سبقه الحدث م منفردا فموضع سجوده ش اي فالمعتبر موضع سجوده م من كل جانب ش من جوانبه فاذا لم يتجاوز ذلك المقدار يبني فيما كان قصد الاصلاح والانفا وان لم يتجاوزه م وان جن ش اي المصلي في اثناء الصلوة م او نام فاحتلم ش انما قال فاحتلم لان مجرد النوم في الصلوة لا يفسدها فان قلت هلا اكتفى بقوله او احتلم من غير ذكر نام قلت لان الاحتلام لا يكون الا في النوم قلت احتلم يستعمل في البلوغ ايضا فقال احتلم الغلام اي بلغ او عقل ولو اكتفى بقوله او احتلم لكان توهم انه بمعنى عقل بقرينة قوله جن م او اغمي عليه ش الاغماء مرض ليكون منه الدماغ بسبب الامتلاء من بلغم بارد غليظ هذا اعتبار اهل الطب وعند المتكلمين هو سهو يعتري الانسان مع فتور الاعضاء والجنون زوال العقل وفساده ولهذا يمكن الاغماء في الانبياء دون الجنون م استقبل جواب ان اي استقبل صلوته م لانه ش اي لان الشان م يندر وجود هذه العوارض ش اي الجنون والاحتلام والاغماء م فلم تكن ش اي هذه العوارض م في معنى ما ورد به النص ش وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته ومعنى ما ورد به النص هو القيء والرعاف فاذا لم يكن في معنى ما ورد به النص بقيت على اصل القياس اما الجنون والاغماء فان الشخص يبقى على حاله بعد حدوثهما فيصير مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث فتفسد بخلاف القيء والرعاف فانه ينصرف على الفور حال وقوعهما واما الاحتلام فانه يوجب الغسل بخلاف القيء والرعاف فان موجبها الوضوء هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل ان يقعد مقدار التشهد اما لو حدث بعده فصلاته وصلاة القوم تامة لانه يصير خارجا عنها بهذه الاشياء فان قلت الخروج بفعله فرض عند ابي حنيفة ولم يوجد قلت وجد لانه صار محدثا بها لانه لا بد من اضطراب ومكث بعد الحدث فهذا المكث اذا اخرج الخروج من الصلوة مع الحدث وهو صنعه كيف ما كان من حيث الاضطراب او من حيث المكث م وكذا اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام ش فصار كانه تكلم بعد الحدث وشرط البناء ان لا يتكلم لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم فان قلت ما معنى قوله ان القهقهة بمنزلة الكلام قلت لان كلا منهما ينقل المعنى من الضمير الى فهم السامع م وهو قاطع ش اي الكلام قاطع الصلاة والقهقهة اقطع لانها افحش ولهذا سوى بين النسيان والعمد هذا ايضا اذا وجدت قبل ما قعد قدر التشهد واما اذا وجدت بعده فلا تفسد صلاته كما لو تكلم بعده ولكن يلزمه الوضوء عندنا للصلاة اخرى وعند زفر لا يلزمه وهذا كله ايضا على قولنا فاما على قول الشافعي تفسد صلاة الامام لا صلاة القوم م وان حصر الامام عن القراءة ش حصر بكسر الصاد يقال حصر يحصر حصرا بفتحتين من باب علم يعلم والحصر العي وضيق الصدر قال تعالى حصرت صدورهم ومعناه ضاقت صدورهم كالكفار عند القراءة ويجوز ان يقرا على صيغة المجهول من حصره اذا حبسه من باب نصر ينصر ومعناه وحبس

فالحد السترة
وان لم تكن فمقدار
الصفوف
خلفه وان
كان منفردا فموضع
سجوده من كل
جانب
وان جن او
نام فاحتلم
او اغمي عليه
استقبل لانه يندر
وجود هذه
العوارض فلم
يكن في معنى ما
ورد به النص
وكذلك اذا قهقه
لانه بمنزلة الكلام
وهو قاطع
وان حصر الامام عن
القراءة

عن القراءة بسبب خجل او خوف م فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة ش وبه قال احمد وفي المفيد جعل قول ابي يوسف مع ابي حنيفة م
وقال لا يجزيهم لانه نادر الوجود ش لان الحصر نادر الوجود والاستخلاف ثبت بخلاف القياس وفي امر غالب
الوجود هي الحدث فلا يجوز الاستخلاف فيه وفي الفوائد الظهيرية ليس الحصر في معنى الحدث من وجوه احدها ان الطهارة شرط لجميع الصلاة والقراءة
شرط لبعضها والثاني انه لا جواز للصلوة بدون الطهارة ولها جواز بدون القراءة كما في الامي والثالث ان القراءة يجري لها النيابة
بخلاف الطهارة وقال الاترازي ونقل شيخنا عن شيخه العلامة حميد الدين الضرير انه قال في شرحه صورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة
لاجل خجل يعتريه اما اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز قلت حميد الدين مسبوق
في هذا بابي اليسر فانه قال انما يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا لكن لحقه خجل او خوف فحصر فاما لو نسي فصار اميا لم يجز الاستخلاف اجماعا
لانه امام القاري صلاة الامي وقال ابو بكر الرازي انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرأ شيئا وان امكنه قراءة آية لا يستخلف وان استخلف
فسدت صلاته وقال الاترازي ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو
لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال هكذا في شرحه
وقال الاكمل ونسبه بعض الشارحين الى السهو واراد به الاترازي م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الاستخلاف لعلة العجز ش
عن المضي في الصلاة صيانة لصلاة القوم من البطلان م وهو هنا الزم ش اي العجز عن القراءة الزم لانه ربما يجد الماء في المسجد فيتوضأ
ويبني من غير استخلاف والذي حصر فلا بد له من ان يتعلم او يتذكره وذلك يمنع المضي غالبا فلما جاز الاستخلاف في الحدث لعلة العجز جاز في الحصر ايضا
لوجود تلك العلة م والعجز عن القراءة غير نادر ش هذا جواب عن قولهما انه نادر الوجود م ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع
اي لا يجوز الاستخلاف بالاجماع م لعدم الحاجة الى الاستخلاف ش لوجود قراءة ما يجوز به الصلاة وهي آية قصيرة عنده فاذا اتم تجزيه الاستخلاف
يركع ويمضي في صلاته وقال في المحيط ولو استخلف تفسد صلاته م وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي
به ش اي بالتسليم الذي هو واجب وعند الشافعي التسليم فرض وقد مر بيانه م وان تعمد الحدث في هذه الحالة ش يعني بعد التشهد م او تكلم او
عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع ش وهو تعمد الحدث او الكلام او عمل ما ينافي الصلوة م لكن لا اعادة
عليه ش اي اعادة صلاته م لانه لم يبق عليه شيء من الاركان ش وفساد ما بقي لا يؤثر في فساد ما مضى وعند الشافعي ومالك واحمد فسدت
صلاته لان السلام من الاركان والفرائض عندهم م فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت صلاته ش لانه قدر على الاصل حال
قيام الخلف قبل تمام الحكم بالخلف فان قلت يشكل هذا بالمتيمم اذا احدث في صلاته فانصرف ثم ما وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبني على صلاته فلم
تبطل صلاته هناك برؤية الماء قلت التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة
ليست بحدث وينتقض التيمم عند اصابة الماء لا انتقاضه بالحدث الطاري على التيمم لا بصفة الاستناد م وقد مر من قبل ش اي في باب التيمم

فقدم غيره اجزاهم
عند ابي حنيفة رح وقالا
لا يجزيهم لانه يند
ر وجوده فاشبه الجنا
بة وله ان الاستخلاف
لعلة العجز وهو هنا
الزم والعجز عن القراءة
غير نادر فلا يلحق
بالجنابة ولو قرأ مقدا
ر ما يجوز به الصلاة
لا يجوز بالاجماع لعدم
الحاجة الى الاستخلاف
وان سبقه الحدث بعد
التشهد توضأ وسلم
لان التسليم واجب فلا
بد من التوضي ليأتي به
وان تعمد الحدث في هذه
الحالة او تكلم او عمل عملا
ينافي الصلاة تمت صلوته
لانه تعذر البناء لوجود
القاطع لكن لا اعادة عليه
لانه لم يبق عليه شيء من
الاركان فان رأى المتيمم
الماء في صلوته بطلت

عند اصابة الماء لا مقارنة بالحدث الطاري على التيمم لا بصفة الاستناد م وقد مر من قبل ش اي في باب التيمم وهو قوله وينقضه رؤية الماء
اذا قدر على استعماله م فان رآه ش اي فان رأى المتيمم الماء م بعد ما قعد قدر التشهد ش هذه اثنا عشر مسئلة تسمى باثني عشرية لانها بذلك
العدد في الروايات المشهورة قيل هي انما من حيث العربية لا يجوز النسبة الى اثني عشر ولا الى غيره من العدد والمركب الا اذا كان علما فح ينسب الى
صدره فيقال ثنوي في خمسة عشر كما يقال تأبطي في تأبط شرا وبعلي في بعلبك قلت انما لم ينسب الى خمسة عشر عددا الا ان الجزئين ههنا مقصودان
فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل واما اذا كان علما فالاتيان بكمالها علم لا دلالة لعشرة ولا لخمسة فكان الثاني
للتانيث ولم يكن في الحذف اخلال ولكن لقائل ان يقول يجعل اثني عشر ههنا في حكم المفرد فينسب اليها بكمالها على ان الذي قيل انما هو للمركب
الاسنادي والمزجي كما عرف في موضعه وقد اشار المصنف الى المسئلة الاولى من هذه المسائل الاثني عشرية بقوله فان رأى اي المتيمم الماء بعد ما قعد
قدر التشهد واشار الى الثانية بقوله م او كان ماسحا ش اي على خفيه م فانقضت مدة مسحه ش بعد ما قعد قدر التشهد وهي يوم وليلة للمقيم
وثلاثة ايام ولياليها في حق المسافر واشار الى الثالث بقوله م او خلع خفيه بعمل يسير ش اي خلع احد خفيه وقيد باليسير لان العمل الكثير يخرج عن
الصلاة فيتم صلاته حينئذ بالاتفاق وقال في المبسوط تاويله اذا كان واسعا لا يحتاج الى معالجة واشار الى الرابعة بقوله م او كان اميا فتعلم سورة ش
قال في الينابيع يريد به اذا كان يصلي وحده اما لو كان خلف الامام قيل هي على الاختلاف وقيل يجوز صلوته بالاتفاق قال ابو الليث وبه ناخذ وفي
المبسوط ذكر ابو يوسف في الاملاء عن ابي حنيفة انه كان يقول الامي اذا تعلم سورة في خلال صلاته يقرأ ويبني كالقاعد اذا قدر على القيام ثم رجع
عن ذلك لان صلاته ضروري كالمومي وفي المبسوط فتعلم سورة اي تذكرها بعد النسيان اما اذا تلقنها ابتداء فذلك صنع منه فيخرج به عنها ذكره
الحلوائي وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع واشار الى الخامسة بقوله م او عريانا ش اي او كان المصلي عريانا م فوجد ثوبا ش ساترا
عورته واشار الى السادسة بقوله م او تذكر فائتة عليه قبل هذا ش اي او كان المصلي تذكر ان عليه فائتة قبل هذا الذي يصليه قيل معناه قبل
سقوط الترتيب وفي الوقت سعة واشار الى الثامنة بقوله م او احدث فاستخلف اميا ش اي لو احدث المصلي القاري بعد ما قعد قدر التشهد فاستخلف
رجلا اميا وفساد صلاته باستخلاف الامي في هذه الحالة عند ابي حنيفة ومن وافقه واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع
وذكر في كشف الغوامض انه لا يفسد صلاته عند ابي حنيفة لان هذا الفعل ليس من افعال الصلاة فيخرج به من الصلاة كما لو تكلم او خرج من المسجد
وفي المبسوط والاستخلاف وان كان بصنعه لكنه غير مفسد كاستخلاف القاري واشار الى التاسعة بقوله م او طلعت الشمس في الفجر ش اي او طلعت
الشمس بعد ما قعد قدر التشهد في صلاة الفجر وفي المبسوط ان قيل طلوع الشمس مبطل لا مغير فلم كانت هي الخلاف قلنا بل هو مغير من الفرض الى
النفل ولا يخرج به من التحريمة واشار الى العاشرة بقوله م او دخل وقت العصر في الجمعة ش قال في الينابيع هذا لا يتصور الا على رواية الحسن
عن ابي حنيفة ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله كقولهما حتى يتحقق الخلاف وفي المنافع هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل
كل شيء مثله وعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وقيل تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في الظهر كذلك واشار الى الحادية عشر بقوله

وقد مر من قبل فان
رآه بعد ما قعد قدر
التشهد او كان ماسحا
فانقضت مدة مسحه
او خلع خفيه بعمل
يسير او كان اميا فتعلم
سورة او عريانا فوجد
ثوبا او موميا فقدر
على الركوع والسجود او
تذكر فائتة عليه
قبل هذا او احدث
الامام القاري
فاستخلف اميا او طلعت
الشمس في الفجر او دخل
وقت العصر وهو في
الجمعة

م او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء ش اى كان المصلى ماسحا على الجبيرة وهى العيدان التى يشد بها على الجرح ويجبر بها العظام واشار الى الثانى
عشر بقوله م او كان صاحب عذر فانقطع عذره ش بعد ما قعد قدر التشهد وفسر صاحب العذر م كالمستحاضة ومن بمعناها ش نحو من به سلس البول
وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ براؤه والانقطاع دم لا تخاف منه الا بعد ان يستوعب وقتا كاملا وان انقطع الدم
بعد التشهد فلو سال الدم فى وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة وان لم يسل فالصلاة الاولى عند ابى حنيفة باطلة لانه تحقق بعد التشهد
وانه كالانقطاع فى وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه كالانقطاع بعد تمام الصلاة واعلم انه قد يزيد على هذه المسائل الاثنى عشرة مسائل اخرى
الاولى اذا صلى بالثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة فى هذه الحالة الثانية انه كان يقضى صلاة الفجر وقد فاتته
فدخل عليه وقت الزوال فى هذه الحالة الثالثة انه كان يقضى صلاة الظهر فى وقت العصر فغربت الشمس فى هذه الحالة الرابعة الامة اذا صلت مكشوفة الرأس
فعتقت فى هذه الحالة ان سترت رأسها من ساعتها لا تفسد صلاتها وان لم تستر فصلاتها فاسدة عنده ذكرها الاسبيجابى الخامسة لو سلم ثم تذكر ان عليه
سجدتى السهو فعاد اليهما فلما سجد سجدة سهوة تفسد صلاته عنده لانه عاد الى حرمة الصلاة فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد ذكرها فى الذخيرة
ولو سلم ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة او قراءة تشهد قال فى الذخيرة لم يذكر هذا فى الكتاب قال ويجب ان يكون من الاثنى عشرية لان سلامه ساهيا يجعل
كالعدم اما لو سلم ثم تذكر سجدة صلاتية فان صلاته تفسد عندهم لانه تعلم سورة وعليه ركن من اركان الصلاة م بطلت الصلاة فى قول ابى حنيفة رضى الله
خلافا لهما ش هذا جواب قوله فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد وما بعده من المسائل وهى الاثنى عشر مسئلة م وقيل ش قائله ابو سعيد البردعى رحمه الله
فانه قال م الاصل فيه ش اى فى المذكور من المسائل وهى اثنا عشرة مسئلة م ان الخروج عن الصلاة بصنع المصلى فرض عند ابى حنيفة رحمه الله
ش بدليل انه ممنوع من البقاء على صلاته بعد التشهد حتى يدخل وقت صلاة اخرى ولو لم يبق عليه فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام واذا
ثبت هذا فقد حدثت هذه المعانى وهى مفسدة للصلاة مع بقاء فرض من فروض الصلاة عليه فصار كما لو حدثت وسط الصلاة م وليس بفرض
عندهما ش اى عند ابى يوسف ومحمد فاذا كان فرضا عند ابى حنيفة م فاعتراض هذه العوارض ش اى العوارض التى ذكرها فى هذه المسائل
الاثنى عشرة م فى هذه الحالة ش اى الحالة التى كانت بعد ما قعد قدر التشهد م عنده ش اى عند ابى حنيفة م كاعتراضها ش اى
كاعتراض هذه العوارض م فى خلال الصلاة ش اى فى اثنائها واعتراضها فى اثنائها يبطل بالاتفاق فكذا فى هذه الحالة م وعندهما
ش اى عند ابى يوسف ومحمد م كاعتراضها بعد التسليم ش فاعتراضها بعده لا يبطل بالاتفاق م لهما ش اى لابى يوسف ومحمد م ما رويناه
من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ش وهو قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك وتقدم هذا فى اول باب صفة الصلاة وفيه
ايضا عند قوله وتشهد وهو واجب عندنا الى آخره وجه الاستدلال لهما به هو انه عليه السلام علق تمام الصلاة باحدى الامرين فمن علق بثالث فقد غاب النص
م وله ش اى ولابى حنيفة م انه ش اى ان المصلى م لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج عن هذه ش اى عن هذه الصلاة
التى هو فيها م وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ش كلمة ما مبتدأ وخبره قوله يكون فرضا وصورة هذا الاصل انه اذا تحرم للظهر مثلا

او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة فى قول ابى حنيفة رحمه الله وقالا تمت صلوته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلى فرض عند ابى حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده فى هذه الحالة كاعتراضها فى خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه وله انه لا يمكنه اداء الصلوة الاخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

عليه الخروج بصنعه حتى دخل وقت العصر لزمه اداء العصر مثلا وما عليه اداؤها الا بعد الخروج من تحريمة الظهر لان العصر لا يتأدى بهذه التحريمة فيكون الخروج
من تحريمة الظهر سبيلا يتوصل به الى اداء العصر واداء العصر فرض وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا كالانتقال من ركن الى ركن في باب الصلاة
فهو من الاركان وان لم يكن ركنا في نفسه كذا هذا الا انه لم يبق الاولى من الصحة لا يمكنه الاداء الثانية لان الترتيب عندنا فرض ولا يخرج من الاولى
على وجه تبقى صحيحا الا بصنع يوجد منه فكان فرضا وهذه النكتة منقولة من الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي فان قلت يشكل عليه مسئلة المحاذاة فان
المرأة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه قلت المحاذاة من باب المفاعلة فلا تتحقق الا من فاعلين فكان منه صنع
ادناه اللبث في مكانه فان قلت يشكل بما لو تعلم سورة بلا اختيار قلت لا صنع فيه فان قلت هذا الجواب غير قوي قلت لا نسلم لانه لم يوجد منه الصنع
ابتداء وكون تعلمه سماعه لا يفيد فان قلت على ما قررتم يكون الخروج من الصلاة بصنعه فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب ان تتم صلاته في الصور
المذكورة لحصول القصد من الصنع وهو الخروج من الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت قلت الخروج عن الاولى يجب
ان يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولم يبق لهذا الخروج صحيحة فان قلت انما لم يبق صحيحة لان الخروج
لم يكن بصنع المصلي وكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج على بقائها صحيحة فيلزم الدور قلت الخروج بصنعه موقوف على ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة
ويلزمه بقاؤها صحيحة ثم اعلم ان العامة على قول ابي سعيد البردعي والمختار عند المصنف قول الكرخي وفي كلامه اشارة الى ذلك ويشير قول الكرخي
الى ان الخروج بصنع المصلي ليس بفرض بالاتفاق وانما عند ابي حنيفة ان هذه الاشياء مغيرة للصلوة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله
لانه في حرمة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمعنى بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة التي
عليها قبله فان الصلوة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد ان
كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة بالاجماع به ولفساد ما تمامه بالتيمم والمسح
والايماء والصلاة او نحوهما ومعنى قوله ش اي قول النبي عليه السلام م قد تمت ش اي قاربت التمام هذا جواب عن تمسكهما وتقديره ان
معنى قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قاربت التمام بالاتفاق لبقاء فرض بعده وهو طواف الزيارة بالاتفاق وقال عليه السلام
لقنوا موتاكم الحديث اي الذي شارف الموت فان قلت من اي باب هذا قلت من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله اعصر خمرا اي عنبا
وانما حملنا عليه توفيقا بين ما قلنا من الدليل العقلي وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل م والاستخلاف ليس بمفسد ش هذا جواب عن
سؤال مقدر يرد على قوله او احدث الامام القاري فاستخلف اميا تقديره ان يقال ينبغي ان لا تفسد الصلاة عند ابي حنيفة باستخلاف الامي
بعد التشهد لان الاستخلاف عمل كثير مفسد للصلوة وهو صنع منه فيخرج عن الصلاة باستخلافه وتقرير الجواب ان الاستخلاف نفسه ليس بمفسد بدليل
انه لو استخلف القاري في صلاته لم يفسد وهو معنى قوله م حتى يجوز في القاري ش اي حتى يجوز الاستخلاف في حق المصلي القاري فعلم ان نفس
الاستخلاف ليس بمفسد م وانما الفساد ضرورة حكم شرعي ش يعني ان الفساد ليس بنفس الاستخلاف بل لامر آخر وهو ضرورة حكم شرعي

ومعنى قوله
تمت قاربت التمام
والاستخلاف
ليس بمفسد
حتى يجوز
في حق القاري
وانما الفساد
ضرورة حكم
شرعي

م وهو عدم صلاحية الامامة ش يعني عدم شرعية الامي للامامة القارى وقال التمرتاشي وفي الايضاح وقال الامام الكاساني يجوز صلاة
بالاتفاق لوجود العجز المفسد وهو استخلاف من لا يصلح استخلافه وقال الاترازي في قوله الاستخلاف ليس بمفسد نظر عندي لانا نقول لا نسلم
ان الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه فيمن ظن انه احدث فاستخلف حيث قال وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف مفسدا
لم يفسد الصلاة في ذلك المسئلة لانه استخلاف القارى للامي قلت في كلامه [illegible] رد على الاترازي وهو ان مسئلة الاستخلاف على الظن ذكر
وكره هناك اختيارا ما ذكر في المبسوط وهو ان العذر في الاستخلاف فيمنع منه وهو يبطل [illegible] غير عذر وهنا فرض المسئلة فيما اذا كان لعذر ولا يلزم ان يكون
مفسدا اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر م ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة ش اي بعد ما صلى الامام من صلوته ركعة وهذا المقتدي مسبوق
بالركعة م فاحدث الامام فقدمه ش اي فقدم هذا المقتدي الذي هو مسبوق بالركعة م اجزاه ش اي اجزأ الامام تقديمه م لوجود المشاركة
في التحريمة ش يعني ان صحة الاستخلاف بالمشاركة وهي حاصلة في المسبوق فتصح استخلافه فان قلت ينبغي ان لا يجوز استخلاف المسبوق لان
الاستخلاف عمل كثير ثبت على خلاف القياس في حق المدرك والمسبوق ليس في معناه فلا يلحق به قلت لا نسلم ان الاستخلاف كان في المدرك
م والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته ش اي لان المدرك اقدر من المسبوق فكان اولى لان المسبوق اذا اتم
صلوة الامام يقدم مدركا آخر للسلام لعجزه عن السلام اما المدرك فيسلم اذا اتم صلاة الامام بدون استخلاف آخر فثبت انه اقدر من المسبوق
م وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ش لان عليه بقية صلاته فلا يقدر على التسليم حتى يكمل ما عليه ان فعل وتقدم جاز
فيستخلف مدركا عند تمام صلاة امامه ليسلم بهم وليسجد بهم سهوا ان كان عليه سهو فان جاز الاول وقد بقيه الثاني اشكل لقضاء ما سبقه ثم
تابعه لانه لاحق وان لم يفعل جاز قال في المبسوط لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر ومثله في الاسبيجابي
قلت ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف المسبوق يصلي اولا مع الامام آخر صلاته فاذا قام يقضي اول صلاته فقد قدم آخرها على اولها
في الفعل م فلو تقدم ش اي المسبوق م يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه ش اي لقيام المسبوق مقام الامام الذي
محل التسليم م يقدم مدركا يسلم بهم ش اي بالقوم م فلو انه ش اي المسبوق م حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا
ش اي متعمدا م او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته ش اي صلاة المسبوق م وصلاة القوم تامة لان المفسد وجد في خلال
الصلاة ش في حق المسبوق م وفي حقهم ش اي وفي حق القوم م وجد بعد تمام اركانها ش فلا تفسد صلاتهم لان هذه
الاشياء لو وجدت في هذه الحالة من القوم انفسهم كانت لا تفسد صلوتهم فلان لا تفسد اذا وجدت من امامهم اولى واحرى م والامام الاول
ش وهو الذي قدم المسبوق م ان كان فرغ لا تفسد صلوته ش لانه كواحد من القوم م وان لم يفرغ تفسد صلاته ش لوقوع
المنافي للصلاة في وسط امامه وهو الاصح ش اي فساد صلوته هو الاصح لما ذكرنا واحترز به عن رواية ابي حفص ان صلوته ايضا تامة
لانه يدرك اول الصلاة فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد م فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ش قيد القعود

وهو عدم صلاحية الامامة
ومن اقتدى بالامام بعد ما
صلى ركعة فاحدث الامام
فقدمه اجزاه لوجود المشاركة
في التحريمة والاولى للامام ان
يقدم مدركا لانه اقدر
على اتمام صلوته وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم
فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى
اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى
الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلوة
الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم
او خرج عن المسجد فسدت صلوته
وصلوة القوم تامة لان المفسد
في حقه وجد في خلال الصلوة
وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام
الاول ان كان فرغ لا تفسد
صلوته وان لم يفرغ تفسد
هو الاصح فان لم يحدث
الامام الاول وقعد
قدر التشهد

بقدر التشهد لانه اذا وجدت القهقهة او الحدث العمد بعد التشهد فسدت صلاة الجميع اتفاقا م ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك
اول صلاته ش وهو المسبوق م عند ابي حنيفة ش ولا تفسد صلاة المدرك اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان م وقالا لا تفسد
ش اي صلاة الذي لم يدرك م وان تكلم ش اي الامام الاول م او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا ش اي في قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ش اي من
حيث الجواز والفساد م ولم تفسد صلاة الامام ش اي والحال انه لم تفسد صلاة الامام م فكذا صلاته ش اي صلاة المقتدي ايضا
لا تفسد لان صلاته مبنية على صلاة الامام م وصار كالسلام والكلام ش اي صار حكم هذا كحكم السلام والكلام بعد ما قعد قدر التشهد
م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م ان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام ش لانها تبطل الطهارة وهي
شرط الصلوة م فتفسد ش بضم التاء اي فتفسد القهقهة م مثله ش اي مثل ذلك الجزء م من صلاة المقتدي ش لابتنائها عليها
م غير ان الامام لا يحتاج الى البناء ش هذا اشارة الى بيان الفرق الذي بين صلاة الامام وصلاة المسبوق مع ان القهقهة لاقت
جزءا من صلاة كل واحد منهما وحيث هذا لا تفسد صلاة الامام وتفسد صلاة المسبوق وذلك لان القهقهة وجدت في حق الامام بعد انتهاء
الاركان فجعلت عفوا فلا يحتاج الى البناء م والمسبوق محتاج اليه ش اي الى البناء لانها وجدت في خلال صلاته فتفسد ذلك الجزء الذي
لاقته فسدت صلاته اصلا لعدم قدرته على البناء م والبناء على الفاسد فاسد ش كان هذا جواب عما يقال لم لا يبني المسبوق ايضا
فقال كيف يبني على الفاسد وهو الجزء الذي لاقته القهقهة في خلال صلاته والبناء على الفاسد فاسد م بخلاف
السلام ش لانه لا يبطل شيئا من اجزاء الصلاة على الامام لانه لا يبطل بشرط الاداء وهو الطهارة م لانه منه ش اي لان السلام منه الصلوة
وهو من الانهاء ومعناه متمم للصلوة ومحلل اذا وجد في اوان التحليل ولهذا لا ينتقض الطهارة وفي المجتبى المراد من المنهي ما يكون متحققا بالتحريمة
الا بصفة الاتصال كالاتصال اول الانفصال كالخروج وفي مبسوط شيخ الاسلام والسلام منه لا يفسد لانه قاطع والقاطع في اوانه منه
وفي غير اوانه مبطل وههنا في اوانه فيكون منهيا لا مفسدا م والكلام في معناه ش اي في معنى السلام لانه انما جعل منهيا باعتبار انه كلام
لا باعتبار انه سلام فعلم انه معناه ولهذا قالوا لو حلف لا يكلم فلانا يحنث م وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ش وعند زفر لا ينتقض لانها
انما تنقض الوضوء اذا افسدت الصلوة وههنا لم تفسد صلوة الامام فلم ينتقض وضوءه وجه الاستحسان انها افسدت الجزء الملاقي لها في الصلوة
ولو توجها في حرمة الصلوة فانتقض الوضوء ايضا على فساد ذلك الجزء لانها لم تؤثر في فساد باقي الصلوة لانتهاء الاركان م ومن احدث
في ركوعه او سجوده توضأ وبنى على صلاته ولا يعتد بالتي احدث فيها ش اي الركعة التي احدث فيها او بالسجدة ولا يعتد من الاعتداد اي لا
يعتبر وفي بعض النسخ ولا يعيد بالتي احدث فيها من الاعادة والمعنى قريب لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة م لان اتمام الركن بالانتقال
ش تمام السجدة بالرفع عند محمد ولم يوجد وعند ابي يوسف وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده م ومع الحدث

ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث

لا يتحقق ش اى الانتقال لا يتحقق بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع فلا يعتد بركوعه وسجوده لعدم
تحقق الانتقال بالطهارة م فلا بد من الاعادة ش اى من اعادة الركوع الذى احدث فيه والسجود الذى احدث فيه م ولو كان
اماما ش اى ولو كان الذى احدث فى ركوعه او سجوده اماما م فقدم غيره دام المقدم ش بفتح الدال م على الركوع ش يعنى يكون على
هيئته م لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ش اى بالثبات فى حالة ولا يحتاج الى رفع راسه ثم انشاء الركوع لان للدوام حكم الابتداء فى الفعل
الممتد والركوع والسجود ابتداء فلما دام المقدم صار كانه ركع اصلا حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه او لا يركب دابة وهو راكبها يحنث بالاستدامة
لوجود اللبس او الركوب بالاستدامة فان قلت لو قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق فجامع ولبث فى الجماع لا تثبت الرجعة عند محمد مع انه ليس
للدوام حكم الابتداء قلت عدم ثبوت الرجعة عنده لا قياسا لان الجماع هو الايلاج والاخراج وهما ليسا ممتدين فلا يثبت الرجعة بالشك م
ولو ذكر ش اى المصلى م وهو راكع او ساجد ش اى والحال انه ذكر فى الركوع والسجود م ان عليه سجدة ش هو مفعول ذكر يعنى ذكر
فى حالة الركوع انه ترك سجدة صلاتية او تلاوة او ذكر فى حالة السجود انه ترك سجدة م فانحط من ركوعه لاجل السجدة التى ذكرها او رفع راسه
من سجدة فسجدها ش اى السجدة التى ذكرها م يعيد الركوع والسجود ش يعنى يعيد الركوع الذى ذكر فيه السجدة وليعيد السجدة الذى
ذكر فيها ان عليه سجدة اولى لان مراعاة الترتيب ليست بركن م لتقع الافعال بالقدر الممكن ش
لان مراعاة الترتيب فيما شرع من الافعال مكررا واجبة لا فرض لما ذكرنا والقدر الممكن اعادة الركوع والسجود ليتحقق الترتيب على تقدير
ان لا يكون الاول محسوبا ويكون الثانى اقرب الركوع والسجود الى محل الصدر الامكان م وان لم يعد ش اى الركوع الذى
ذكر فيه ان عليه سجدة او السجود الذى ذكر فيه كذلك م اجزاه ش لان ذكر السجود لا ينافى الركوع ولا ينافيه فيقع الاعتداد به فلا يتعين
م لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين هذا وبين ما تقدم وهو من بين احدهما ان
تذكر السجود فى الركوع لا ينقض الركوع م لان الاعادة والترتيب فى افعال الصلوة الواحدة ليست بشرط ش وان لم ينقض لم يلزم
الاعادة والثانى ان تمام الركوع برفع الراس لان الركن انما يتم بالانتقال والطهارة فيه شرط وقد وجدت وعند زفر عليه اعادة القيام
والركوع الاول لان من اصله ان مراعاة الترتيب فى افعال الصلاة واجبة فيبطل ما ادى م وعن ابى يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان
القومة فرض عنده ش فحيث انحط من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا عاد
الى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فانه ترتفض القعدة وكذا لو تذكر فى الركوع انه لم يقرأ القران فعاد الى قراءة القران ارتفض الركوع
قلت انما لم ترتفض القعدة بالاتيان بالسجدة لانه عليه السلام علق تمام الصلوة بالقعدة فى قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو
قلنا يجوز تاخيرها عنها كان تمام الصلوة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تاخير القيام والركوع عن السجود لان القيام
وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة

م فلا بد من
الاعادة ولو كان اماما
فقدم غيره دام المقدم
على الركوع لانه يمكنه
الاتمام بالاستدامة
ولو تذكر وهو راكع او
ساجد ان عليه
سجدة فانحط من
ركوعه لها او رفع
راسه من سجوده
فسجدها يعيد الركوع
والسجود هذا بيان
الاولى لتقع الافعال
مرتبة بالقدر الممكن
وان لم يعد اجزاه
لان الترتيب فى افعال
الصلوة ليس بشرط ولان
الانتقال مع الطهارة
شرط وقد وجد وعن ابى يوسف
انه يلزمه اعادة الركوع
لان القومة فرض عنده

على القاعد والقراءة رتبة القيام فكانت تابعة له م ومن ام رجلا واحدا فاحدث ش اى الامام م وخرج من المسجد فالماموم
امام ش لتعينه بخلاف ما اذا كان اكثر من واحد حيث يحتاج الى الاستخلاف لقطع المزاحمة م نوى او لم ينو ش الضمير في نوى يحتمل ان يكون
للامام يعني نوى الامام استخلافه اولى لتعينه كما لو قال العبدية واحد كما حر ثم مات احدهما قيل البيان تعين الحي للحرية لتعينه فكذا هذا ويحتمل ان يكون للمقتدى
يعني نوى هو الامامة او لا لتعينه للاستخلاف لصاحبة الامام له م لما فيه ش اى لما فيه في كون الماموم اماما من صيانة الصلوة ش
اى صلاة المقتدى الذى صار اماما لانه لو لم يتعين اماما لخلا موضع الامامة عن الامام وهذا يعني يوجب فساد صلاة المقتدى م وتعيين الاول
لقطع المزاحمة ش هذا جواب عما يقال ان التعين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين فاجاب بقوله وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم هنا
فكان التعين موجودا حكما فاذا تعين كذلك كان كالمستخلف حقيقة منوب عنه وتم صلاته مقتديا بالثاني وهو معنى قوله م ويتم الاول صلاته
مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ش فانه ح يتم صلاته مقتديا بالثاني فكذلك في الاستخلاف حكما م ولو لم يكن خلفه ش اى
خلف من يصلي م الا صبي او امرأة قيل تفسد صلوته ش اى صلاة الامام خاصة لاقتدائه بمن لا يصلح امامًا له وهو معنى قوله م لاستخلافه
من لا يصلح للامامة ش لانه لما اقتدى به وهو غير صالح للامامة فسدت صلاته م وقيل لا تفسد ش اى صلاة الامام م لانه لم
يوجد منه الاستخلاف قصدا ش اى حقيقة ولا وجد حكما ايضا الا ان فيه فساد الصلوة لكونه الصبي والمرأة غير صالح للامامة فلما انتفى الاستخلاف
اصلا لم يفسد صلاة الامام وفسدت صلاة المقتدى لانه بقي بلا امام م وهو ش اى الشخص هو الصبي او المرأة لا يصلح للامامة وقيل في
هذه المسألة تفسد بلا تمام بيانا لما ان ذلك الواحد لما صار متعينا صار كانه استخلفه وقال فخر الاسلام الاصح عندنا ان تفسد صلاة المقتدى
دون صلاة الامام لانه صار كانه عزم احدث ولذا قال التمرتاشي الاصح ان صلاة الامام لا تفسد لان الامام انتقلت من غير صنعه وكذا لو
اقتدى مقيم بمسافر في فائتة السفر فاحدث الامام لا يصير المقيم اماما له لعدم صلاحيته امامته له ولو كان خلفه جماعة لا يتعين احدهم الا
بتقديم الامام او القوم او بتقدمه فيقتدون به ولو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم
رجلا آخر فسدت صلاة الكل فان خرج الامام قبل تعيين الخليفة فسدت صلاة القوم والامام المحدث على امامته ما لم يخرج عن المسجد او خليفته
او استخلف القوم غيره ولو اخر الامام المستخلف فابت مكانه لينظر من يصلح فقيل ان يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من
كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف قبل ان يخرج وقيل ان يوم خليفة مكانه تفسد صلاة من
كان امامه ولو استخلف القوم اثنين فسدت صلاة الكل ومن الخبيصر ان الاقل اذا كان ثلاثة فسدت صلاة الكل قال الحسن اتفقت الروايات
على ان الخليفة لا يصير اماما حتى ينوى وعن ابي حنيفة ومحمد ان نوى الامامة في الحال صار اماما قبل التقدم حتى لو تم الصلوة في مكانه فسدت
صلاة امامه ولو نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى قبل ذلك فروع في الاسبيجابي ادرك مع الامام ركعة من الظهر او العصر او العشاء
فاذا قضى ركعتين يقرأ فيهما بالفاتحة وسورة ويتشهد لان ما يقضيه اخر صلاته في حق التشهد ويقضي ركعة اخرى يقرأ فيها بفاتحة الكتاب

ومن ام رجلا
وحده فاحدث
وخرج من المسجد
فالماموم امام نوى
او لم ينو لما فيه
من صيانة الصلوة و
تعيين الاول لقطع
[illegible]
صلوته مقتديا
بالثاني كما اذا استخلفه
حقيقة ولو لم يكن
خلفه الا صبي او
امرأة قيل تفسد
صلوته لاستخلافه
من لا يصلح للامامة
وقيل لا تفسد لانه لم
يوجد الاستخلاف
قصدا وهو لا يصلح
للامامة والله اعلم

وسورة ولا يتشهد وفي الثالثة ان شاء قرأ وهي افضل وان شاء سكت ولو ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد عقيبهما ولو ترك القراءة
فيهما تفسد صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة وان كان امامه ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين لانها تقضى عن الاوليين
والقراءة فيهما فرض لانه اول صلاته في حق القراءة وفي المحيط لو ادرك الامام في ثالثة المغرب
تقضي الاولى والثانية بالقراءة حتى لو تركها في احديهما فسدت صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة في حق التشهد آخر صلاته ويجلس
في كل ركعة احتياطا وفي المبسوط اذا ادرك مع الامام ركعة من المغرب فلما سلم الامام قام ويقضي يصلي ركعة ويقعد وهذا استحسان وفي القياس
يصلي ركعتين ثم يقعد ثم ما يصلي المسبوق آخر صلاته حكما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد في حكم القراءة والقنوت هو آخر صلاته
وفي حكم القعدة هو اول صلاته وجعل المرغيناني محمدا مع ابي حنيفة وجعل قول محمد المذكور اولا لابي يوسف وقال النووي في شرح المهذب
مذهب الشافعي ان ما يصلي المسبوق مع الامام اول صلاته وما يقضيه آخرها وروي نحوه عن عمر وعلي وابي الدرداء رضي الله عنهم وحكاه
ابن المنذر ولا يثبت عنهم هذا وقال مالك والثوري واحمد ما ادركه مع الامام آخر صلاته وما يدركه اولها وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر
ومجاهد وابن سيرين وحكاه السرخسي عن علي واحمد عن ابن عباس رضي

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي رح في الخطاء والنسيان

باب ما يفسد الصلوة اي هذا باب في بيان ما يفسد الصلوة وفي بيان ما يكره فيها ووجه المناسبة بين البابين من حيث
ان كلا منهما مشتمل على العوارض في الصلوة الا ان الاول في العوارض التي لا اختيار للمصلي فيها فكانت سماوية وهذا في العوارض
المكتسبة وقدم السماوية لانها اعرف في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها فان قلت النسيان من قبيل السماوية فكيف ذكره
في هذا الباب قلت المناسبة بين كلام الناسي والعامد في الحكم من حيث ان كلا منهما مفسد للصلوة م ومن تكلم في الصلاة عامدا
ش اي حال كونه عامدا اي قاصدا م او ساهيا ش اي او حال كونه ساهيا وفي بعض النسخ او ناسيا ولم يفرق المصنف
بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه بادنى تنبيه والخطاء ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه بعد اتعابه والنسيان ان يخرج
المدرك من الخيال وقال الاترازي صورة الخطاء ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان
ان يريد الكلام ناسيا الصلاة وفيه نظر لا يخفى م بطلت صلاته ش جواب من م خلافا للشافعي في الخطاء والنسيان قال الشافعي كلام الخاطئ
والناسي لا يفسد وكذا كلام الجاهل بتحريم الكلام في الصلوة بان كان حديث عهد بالاسلام ولم يطل الكلام فلو طال فعلى المنصوص تبطل صلاته لان
الكلام الكثير مما لا يقع السهو به عادة فيمكن الاحتراز عنه وقال بعض اصحابه لا تبطل وان كثر لاطلاق الحديث وبقوله قال مالك واحمد في
رواية وعنه مثل قولنا وقال النووي في شرح المهذب ان تكلم عامدا لمصلحة الصلاة تبطل صلاته بالاجماع ونقل الاجماع ابن المنذر وغيره
وكذا المصلحة الصلاة بان قام الى الخامسة فقال له صليت اربعا ونحو ذلك وهو مذهب الجمهور وان تكلم مكرها فكذلك عند الشافعي على الاصح
وفي الناسي والمخطي لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف وفي الجواهر للمالكية كلما اطلق عليه اسم الكلام من غير تجريد بحرف ولا تعيين

انما هو مبطل للصلاة لعمده او اكره او وجب عليه الاتقاء او سلم من جهلة ولا يبطلها سبق اللسان وكلام الناسي كلام الجاهل يلحق بالعامد
وقال الاوزاعي ومالك وابن القاسم الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها وقال المغيرة يبطلها ذكرها في الذخيرة للقرافي وفي المغني لابن قدامة اذا تكلم
الامام لمصلحة الصلاة فيه ثلاث روايات عن احمد احدها يبطل في حق الامام والمقتدي واختارها الجلال والثانية لا يبطلها في حقهما والثالثة
تبطل صلوة المأموم دون صلاته وعند النخعي يفسدها كلام الناسي به قال قتادة وحماد بن ابي سليمان كمذهبنا م ومفزعه ش اي مفزع
الشافعي اي ملجأه والمراد به مستنده فيما ذهب اليه وهو اسم مكان من فزع اليه اذا التجأ من باب علم يعلم يقال فلان مفزع القوم اي
ملجأهم يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث اذا وهم ان فزعوا اليه وهو مبتدا وخبره قوله م الحديث المعروف ش وهو قوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والعجب من الشراح وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ان كلهم لا يذكرونه الا بهذا
اللفظ وهذا لا يوجد بهذا اللفظ واقرب ما وجد بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه رواه ابن عدي
في الكامل من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الحديث وعده ابن عدي من منكرات جعفر
بن جسر بن فرقد احد رواته من ابيه عن الحسن عن ابي بكرة وروى ابن ماجة في سننه من حديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
قال ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه وروى الطبراني في معجمه من حديث ثوبان مرفوعا نحوه وروى ايضا
من حديث ابي الدرداء مرفوعا نحوه وروى ابو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر عن النبي عليه السلام نحو حديث ابن عباس وقال غريب من حديث
مالك تفرد به ابن المصفى عن الوليد واخرجه العقيلي في كتابه واعله بابن المصفى وضعفه عن احمد وقال ابن ابي حاتم في علله سألت ابي عن حديث
رواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي عليه السلام الحديث حديث المذكور وعن الوليد عن مالك عن نافع عن
ابن عمر مثله وعن الوليد عن ابن لهيعة عن موسى بن داود وابن وردان عن عقبة بن عامر مثله فقال ان هذه احاديث منكرة كانها موضوعة
ولا يصح هذا الحديث ولا يصح اسناده م ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا تصح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتكبير
وقراءة القرآن ش هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي بالناس فرماني بابصارهم فقلت واثكل امياه
ما شأنكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم الحديث بطوله وفيه ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما
هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن واخرجه الطبراني ولفظه ان صلاتنا لا تحل فيها شيء من كلام الناس وبوب عليه مسلم باب نسخ الكلام
في الصلاة م وما رواه ش اي الذي رواه الشافعي وهو الحديث المذكور م محمول على رفع الاثم ش تقرير هذا ان الذي يراد
به الحقيقة او الحكم فالاول ممنوع لان الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ليست بمرفوعة فتعين الثاني وهو الحكم وهو لا يخلو اما ان يراد
حكم الدنيا او حكم الآخرة فالاول ممنوع لانه ليس بمرفوع بالاجماع الا ترى ان رجلا اذا قتل مسلما خطأ تجب عليه الدية والكفارة

ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم

بحكم نص القرآن وكذا لو تركه ركنا من اركان الصلوة ناسيا لا يكون معذورا فتعين الثاني وهو حكم الآخرة وهو الاثم فلما ثبت
ان المراد منه حكم الآخرة لا حكم الدنيا كان كلام الناسي والخاطي مفسدا للصلوة لان جوازها وفسادها من احكام الدنيا وقال الاكمل
تقريره ان حكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك والمقتضى وكلاهما باطل قلت هذا الجواب
غير كاف لان الشافعي قائل بعموم المشترك على ما عرف في موضعه فان قلت احتج الخصم بحديث ذي اليدين اخرجه البخاري ومسلم عن
ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال
يا رسول الله اقصرت الصلواة ام نسيت فقال ما يقول ذو اليدين قالوا صدق لم تصل الا ركعتين فصلى ركعتين وسلم ثم سجد سجدتين ثم سلم
وفي رواية البخاري قلت له انسيت ولم تقصر وفي رواية لهما كل ذلك لم يكن قال قد كان بعض ذلك وفي لفظ لهما صلى بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم العصر وفي لفظ لهما صلى بنا ركعتين من صلاة الظهر ثم سلم فاتاه رجل من بني سليم قلت حديث ذي اليدين قد كان في وقت كان
الكلام مباحا في الصلاة ثم نسخ ذلك الا ترى ان ذا اليدين كان عامدا بالكلام ولم يأمرهم بالاعادة ويدل على نسخه ايضا ان ذا اليدين
لم يسبح لرسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاقنا ان رجلا لو رأى شيئا من صلاته يسبح ليعلم امامه ما قد تركه فدل ان ما علمه عليه السلام الناس
من التسبيح في الصلاة لنائبة كان متأخرا من ذلك والدليل على كون الكلام مباحا ثم نسخ بحديث زيد بن ارقم وحديث ابن مسعود فحديث
زيد اخرجه البخاري ومسلم عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جانبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت
ونهينا عن الكلام وحديث ابن مسعود اخرجه ايضا عنه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند
النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا واخرجه ابو داود وفي لفظه احدث
ان لا تكلموا في الصلاة ورواه ابن حبان في صحيحه والدليل على النسخ ان ابا بكر وعمر وغيرهما من الناس تكلموا عامدين فان قلت ابو هريرة
اسلم بعد فتح خيبر وحرمة الكلام كانت ثابتة حين قدم من الهجرة وفتح خيبر كانت سنة سبع من الهجرة وقال ابو هريرة في حديثه صلى بنا قلت
معناه صلى بنا اي باصحابنا وهذا جائز في اللغة كما روي عن النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا واياكم كنا ندعى
بني عبد مناف الحديث والنزال لم ير رسول الله عليه السلام وانما اراد بذلك قال لقومنا وروي عن طاوس قال قدم علينا معاذ
بن جبل رضي الله عنه فلم يأخذ من الخضراوات شيئا وانما اراد قدم بلدنا لان معاذا انما قدم اليمن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل ان يولد طاوس وقد اشبعنا الكلام في شرحنا لمعاني الآثار للامام الطحاوي وذو اليدين اسمه الخرباق وكنيته ابو العريان
وقال بعض اصحابنا منهم صاحب المبسوط ان ذا اليدين قتل ببدر وذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل قلت هذا غير صحيح والذي عليه اهل
الاثر المحققون انه عاش بعد النبي عليه السلام والذي قتل في بدر هو ذو الشمالين واسمه عمير بن عمرو الخزاعي وهو غير المتكلم في حديث
السهو هذا قول جميع الحفاظ الا الزهري وقد اتفقوا على تغليط الزهري في ذلك فان قلت قال الخطابي دعوى النسخ فيه لا

لما لان تحريم الكلام كان بمكة وراوي حديث ذي اليدين ابو هريرة هو متاخر الاسلام ورواه ايضا عمران بن حصين وهجرته متاخرة قلت هذا ليس بشئ لانا قد ذكرنا وجه النسخ ولا سيما بحديث زيد بن ارقم الذي في الصحيح وصحته كانت بالمدينة بعد قدوم النبي عليه السلام من مكة وفي حديثه وقوموا لله قانتين وهي في سورة البقرة وهي مدنية بالاجماع وعن ابن الخطابي ان تحريم الكلام كان بمكة ومن روى ذلك وتاخر اسلام ابو هريرة وعمران بن حصين لا يقدح في النسخ فلا يقوم الدليل بحديث ذي اليدين ما لم يقم الدليل على انه كان بعد نسخ الكلام م بخلاف السلام ساهيا ش هذا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان كل واحد منهما قاطع وفي السلام تفصيل بين العمد والنسيان فكذلك في الكلام وتقرير الجواب ان السلام ليس كالكلام م لانه من الاذكار ش اذ التشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من اسماء الله تعالى وله حالتان م فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة العمد لما فيه من كاف الخطاب ش عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال وكان مبطلا لها وقال الاكمل وطولب بالفرق بينه وبين الافعال تنافي فان القليل منها غير مفسد واجيب بان الاحتراز من قليلها غير ممكن اذ في الحي حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حد ما يمكن الاحتراز وهو الكثير وليس في الحي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قلت هذا السؤال مع جوابه للسغناقي نسبكها بهذه العبارة والسغناقي اخذه من كتاب الاسرار وحاصله لا يجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز من اصل الفعل محال بخلاف القول فاحتيج الى الفرق باعتبار الكثرة في الفعل لامكان الاحتراز عنها بخلاف القول م فان ان فيها ش اي في الصلاة وان فعل ماض مشدد من الانين وهو الصوت المسترجع والتحزن م او تاوه ش عطف على ان وهو ايضا فعل ماض من باب التفعل والتاوه ان يقول اوه والانين ان يقول آه وفي هذه اللفظة لغات اوه بسكون الواو وكسر الهاء واوه بقلب الواو الفا واوه بتشديد الواو مع كسرها وسكون الهاء واو بتشديد الواو مع حذف الهاء واوه بالمد وفتح الواو المشددة وسكون الهاء وفي شرح الاقطع قال محمد في الانين اذا لم يقدر على دفعه من الوجع لم تفسد الصلاة لانه لم يمكن الاحتراز عنه م او بكى فارتفع بكاؤه فان كان ش اي بكاؤه م من ذكر الجنة او النار لم يقطعها ش اي لم يقطع الصلاة م لانه يدل على زيادة الخشوع ش لان في البكاء من ذكر الجنة زيادة الرغبة وفي البكاء من ذكر النار زيادة الخشية وفيه تعريض سوال الجنة وتعوذ من النار ولو صرح به فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم يضره فكذلك هنا م ولو كان ش اي البكاء م من وجع ش في بدنه م او مصيبة ش في ماله او اهله م قطعها ش اي قطع الصلاة م لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس ش وكلام الناس يفسد الصلاة فكذلك ما كان منه ولو صرح به فقال يا مشتوفي فاني مصاب تفسد صلاته فكذلك ههنا وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي البكاء يبطل الصلاة اذا كانت حرفين سواء كانت البكاء للدنيا او للاخرة وفي الدراية ثم ان عند الشافعي لا تفسد في الحالتين لان ما ظهر من الصوت ليس بكلام في الحالتين ولا معتبر بما في القلب فلا معنى للفصل بين الحالتين م وعند ابي يوسف ان قوله آه ش بفتح الهمزة وسكون الهاء م لم يفسد في الحالين ش يعني البكاء

بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب فان ان فيها او تاوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رح ان قوله آه لم يفسد في الحالين

عن ذكر الجنة او النار والبكاء من وجع او مصيبة م وإن يفسد ش يعني قوله أوه بفتح الهمزة وتشديد الواو وسكون الهاء يفسد
الصلاة وهذا القول من أبي يوسف مبني على أن الحرفين لا تفسد والثلاثة تفسد والمعنى فيه أن أقل أصل كلام العرب ثلاثة أحرف
وهو الأصل ليكون له ابتداء وانتهاء ووسط فكان الحرف الواحد أقل الكلمة فلا يطلق عليه الكلام وكذلك الحرفان إذا كان أحدهما من
الزوائد لأنه واحد على اعتبار الأصل فكذلك لم يفسد أوه لأنهما من حروف الزوائد وآه تفسد وإن كان كلها من حروف الزوائد لأنه
زائد على الحرفين وهو قد قيد عدم الإفساد بالحرفين فكان الزوائد عليهما مفسدا وإن كان هو من حروف الزوائد فكان تقييده بحرفين
زائدتين إشارة إلى أن أشير يفسد لأن له حرفين أصليين وأوه أيضا يفسد لأنه زائد على الحرفين وإلى ما قلنا أشار بقوله م وقيل الأصل عنده
ش أي في هذا الحكم م أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو أحدهما زائدة ش من الحروف الزوائد وهي عشرة أحرف
فالآن يأتي ذكرها م لا تفسد ش أي الصلاة م وإن كانتا ش أي الحرفان م أصليتين يفسد ش على ما ذكرنا الآن م والحروف
الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه ش وهي عشرة أحرف من همزة اليوم إلى ها تنساه وسئل بعضهم عنها حين قدم على قوم فقال
هويت السمان فشيبنني * وقد كنت قدما هويت السمانا * فلم يفهموه وظنوا أنه يطلب السمن فأتوه به فلما فرغ منه سألوه ثانيا فقال سألتمونيها
فلم يفهموه أيضا فسألوه ثالثا فقال مخاطبا لواحد منهم اليوم تنساه فأتى بجميع الحروف الزوائد في الأجوبة الثلاثة فأنشد هويت السمان
آه فلم يفهمه فقال له قد أجبتك مرتين قلت لم تجبه ولا مرة واحدة لأنه نطق كل مرة بتسعة أحرف من حروف الزيادة لأنه حذف الف أنو
مرتين ولهذا قال ابن الحاجب السمان هويت وجمعوها أيضا بكلمات أخرى نحو أتاه سليمان أموه نيساه وغير ذلك فإن قلت ما معنى تسميتهم هذه
الحروف حروف الزيادة قلت معناه أن الزيادة لغير الإلحاق والتضعيف لا يكون إلا منها لا أنها لا تقع إلا زائدة م وهذا ش القول م
لا يقوى ش أي هذا الذي قاله أبو يوسف ليس بقوي م لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع حروف الهجاء ش وفي بعض النسخ
يتبع وجود الهجاء م وإفهام المعنى ش أي ويتبع إفهام المعنى بكسر الهمزة م ويتحقق ذلك ش أي إفهام المعنى م من حروف كلها زوائد
ش فإنك إذا قلت أنتم اليوم سألتمونيها تفسد بالاتفاق وهذا ابتداء وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف
الزوائد وقال الأترازي وفيه نظر عندي لأن أبا يوسف إنما جعل حرف الزيادة كأن لم يكن إذا قل لتعذر الاحتراز عنه وشبهه
بالتنحنح والتنفس فأما إذا كثر فلا فكيف يرد عليه ح قوله وتحقق ذلك في حروف كلها زوائد قلت هو مسبوق بالسغناقي في هذا فإنه قال هذا
لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لا في الزوائد عليهما فإن الزوائد عليهما قوله كقولهما وقال الأكمل بعد أن حكى كلام السغناقي أقول
قول المصنف في حروف كلها زوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع في التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود
الهجاء وإفهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام كثيرة فيكون مفسدا قلت
لا الداعي هنا لذكر الجمع وإرادة التثنية ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لنكتة م وإن تنحنح بغير عذر ش أي تنحنح أن يقول أح أح

وأوه يفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو أحدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وإفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وإن تنحنح بغير عذر

وفسره قوله لغير عذر بقوله م بان لم يكن مدفوعا اليه ش اى بان لم يكن مضطرا اليه بان كان مبعوث الطبع لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا
تفسد وقال شيخ الاسلام التنحنح لتحسين الصوت لا يقطع الصلاة لانه لاصلاح القراءة فكان من القراءة م وقد حصل به الحروف ش
جملة حالية والضمير في به يرجع الى التنحنح كما في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى ينبغي ان يفسد عندهما جواب ان اى عند ابى حنيفة رحمه الله
ومحمد رحمه الله وقال الاكمل قيل انما قال ينبغي لان المشائخ اطلقوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة قال شيخ الاسلام
وشمس الائمة لا تفسد لانه بمعنى القراءة وكان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة لانه حروف مهجاة وفيه نظر لان اختلاف المشائخ
المستدرك ذلك وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشائخ كذلك لاجل اختلاف المشائخ لم يقع الجواب في الكتاب وذكر لفظ ينبغي ان يفسد
عندهما لان الاصل عندهما اذا حصل الحرف المهجاة ان تفسد وان لم تظهر به الحروف الهجاة لا تفسد سواء كان لتحسين الصوت او غيره فينبغي فقرره بذلك ولا
يلزم من عدم وقوعه في هذا الموضع من الكتاب ان لا يقع في هذا الموضع وقال الاكمل في قوله عندهما ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع
ومذهبه حينئذ كمذهبهما فلا وجه لافرادهما بالذكر قلت انما قال عندهما بناء على التفصيل المذكور لان في هذا عدم العذر خلاف المشائخ فاشار بقوله
عندهما الى انه يقطع عندهما ولكن لم يقطع بالجواب لما ذكرنا وقوله فان حمل الجمع ههنا ايضا على التثنية اندفع النظر الثاني قد مر جوابه
عن قريب وللشافعي في التنحنح ان ظهر له حرفان قولان كما في النفخ وفي مختصر البحر المحيط التنحنح بغير سبب يكره وبسبب الخشونة في حلقه او لاعلام
غيره انه في الصلاة لم يفسد ولم يكره ولو قام الامام الى الخامسة فتنحنح تنبيها له لا يفسد وكذا لو خطأ الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الى
الصواب لا يفسد ولو تنحنح قاصدا اسماع شخص ففي بطلانه روايتان عند المالكية وتبطل في اصح الوجوه عند الشافعية ان بان فيه حرفان
اذا كان مختارا من غير حاجة م وان كان ش اى التنحنح م بعذر ش بان يكون له سعال م فهو عفو ش يعني لا يفسد وان حصل
به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فيجعل عفوا م اى كالعطاس والجشاء ش اراد به انه اذا عطس او تجشأ م ان حصل به حروف
ش اى اذا حصل بكل واحد من العطاس والجشاء فانه لا يفسد وكذا التثاوب اذا ظهر له حروف مهجاة كذا في فتاوى العتابي واما النفخ
فقال في الذخيرة نفخ التراب من موضع سجوده ان كان نفخا لا يسمع لا تفسد اتفاقا لانه كالتنفس وان كان يسمع يفسد عندهما قال
وظن بعض المشائخ ان المسموع ما يكون له حروف هجاة نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال شمس الائمة الحلوائي وبعضهم لم يشترط
في النفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا لا يفسد الا اذا اراد به
التافيف يعني اظهار الكراهة والتضجر كما في الآية وكقول القائل افا لفالمن مودته ان غبت عنه ساعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا
مال مع الريح اينما مالت اما اذا اراد به تنظيف موضع سجوده وتنقيته من التراب لا يقطع ثم رجع وقال لا يقطع بكل حال وقال احمد النفخ
عندي بمنزلة الكلام حكاه في المغني او قال ايضا يفسد به صلاته لقول ابن عباس رضي الله عنه من نفخ في الصلاة فقد تكلم رواه سعيد بن منصور
في سننه ومثله عن سعيد بن جبير رضي الله عنه وعنه قال اكره ولا اقول يقطع الصلوة وليس بكلام وعن مالك في النفخ قولان وفي الامام

بان لم يكن مدفوعا
اليه وحصل به
الحروف ينبغي ان يفسد
عندهما وان كان بعذر
فهو عفو كالعطاس
والجشاء اذا حصل
به حروف

بغلام يقال له رباح نفخ في سجوده فقال له عليه السلام يا رباح اما علمت ان من نفخ فقد تكلم وذكره في الامام من طرق فيها كلام وفي المحيط اذا قال المصلي مخففا لا تفسد صلاته عند ابي يوسف رحمه الله بلا خلاف بين المشايخ واذا قال اف مشددا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندهما تفسد الصلوة في المخفف والمشدد جميعا واحتج ابو يوسف بما روي من النبي عليه السلام كان في سجود المناجات بعد فراغه من صلاة الكسوف قال نقل الثقات الاثبات وقد ذكر في اف ما يزيد على اربعين وجها في التعلق بها وفي المحلل في شرح الجمل لابي قاسم اشر جاجي وقد جوى بها في النوادر وغيرها وهي اف اف اف اف اف اف افا اف اف افا افي افوا فا الاول بغير اماله والثاني باماله والثالث بين بين افي افوا افا افه افه قال فهذه اثنان وعشرون لغة اف اف افي افوا قال وهو لفظ مستعمل جواب عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل ان اف اسم كوسخ الاظافر وتف لوسخ البراجم ويقال لوسخ الاذن اف ولوسخ الظفر تف وفي الذخيرة لو ساق دابة بقوله فالبقول اليس يقطع عنده وقال صاحب الطوالع لو نهق كالحمير او زعق كالغراب تبطل صلوته ولا يشترط فيه الحروف وعندنا يشترط م ومن عطس فقال له آخر ش اي شخص آخر م يرحمك الله وهو ش اي والحال ان الآخر م في الصلوة فسدت صلاته لانه ش اي من قوله يرحمك الله م يجري في تخاطب الناس فكان من كلامهم ش فاذا كان الناس فقد تكلم به تفسد صلاته م بخلاف ما اذا قال العاطس ش لنفسه يرحمك الله يا نفسي فانه لا تفسد صلاته لانه لما لم يكن خطابا بالغير لم يعتبر من كلام الناس فلم يكن مفسدا م او السامع الحمد لله ش اي بخلاف ما قال السامع في الصلاة الحمد لله لا تفسد صلاته لانه لا يستعمل جوابا فلم يكن من كلام الناس واشار بقوله م على ما قالوا ش الى خلاف البعض من المشايخ فانهم اختلفوا في فساد صلاة من اراد الجواب بقوله الحمد لله وفي المحيط لو حمد الله العاطس في نفسه ولا يحرك لسانه عن ابي حنيفة لا تفسد فلو حرك تفسد وفي الفتاوى العتابي لو قال السامع الحمد لله على رجاء الثواب من غير ارادة الجواب فلا تفسد وعن ابي حنيفة من رواية الحسن تفسد ان اراد استفهامه وعن محمد انه يحمد بعد الفراغ ولو سمع اسم النبي عليه السلام وصلى عليه تفسد وكذا لو سمع اسم الشيطان فقال لعنه الله تفسد وقيل على قول ابي يوسف لا تفسد لانه في القرآن ولو اجاب المؤذن تفسد ولو اذن ذكر البقالي انه تفسد خلافا لابي يوسف وفي الفتاوى لا تفسد حتى يقول حي يقول حي على الصلوة ولو قال نعم او اري لو اعتاده خارج الصلوة فسدت والا فلا ولو شمت العاطس بالتحميد لا يفسد الا في رواية من ابي حنيفة ومحمد والعاطس يحمد الله تعالى في نفسه وبه قال مالك وتركه احسن وعن مالك الاحسن السكوت وعن ابي يوسف يسر المقتدي التحميد ويجير المنفرد ومصليان عطس احدهما فشمته ثالث فقالا امين فسدت صلاة العاطس لانه اجابه دون الثاني وقال مالك لا تشمت العاطس فلو شمته لا يرد باشارة في فرض ولا نفل بخلاف رد السلام بالاشارة عنه وفي نوادر بشر من ابي يوسف ان المصلي وحده اذا عطس ان شاء اسر بالحمد وان شاء اعلن به وخلف الامام يحرك به لسانه وفي الواقعات الاحسن ان يسكت م لانه ش اي لان قول الحمد لله م لم يتعارف جوابا ش يعني ليس بجواب في العرف م وان

ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله جوابا على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح

استفتح ش على صيغة الفاعل والضمير فيه يرجع الى المصلي وهو اعم من ان يكون اماما او منفردا والامام ايضا يحتمل ان يكون امام نفسه او امام غيره ولكن المراد منه ههنا غير امامه على ما لا يخفى على المتأمل م ففتح عليه ش على صيغة الفاعل ايضا اي ففتح على المستفتح م في صلاته فسدت صلاته ش اي صلاة الفاتح ومراده ان فتح على غير امامه واشار الى ذلك بقوله م ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه ش اي لان فتحه على غير امامه م تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ش فيكون مفسدا ثم اعلم ان الاستفتاح على اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية الاول ان لا يكون المستفتح والفاتح في الصلاة وهذا ليس فيما نحن فيه والثاني ان يكون كلاهما في الصلاة ثم لا يخلو اما ان يكون الصلوة متحدة بان يكون المستفتح اماما والفاتح ماموما او لا يكون نفي الاول الذي هو القسم الثالث لا تفسد صلاة كل منهما وفي الثاني الذي هو القسم الرابع يفسد صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم والاستفتاح طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اي يستنصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا او استفتاح المصلي طلبه الفتح بدلالة حاله حيث توقف بسبب الحصر وكل واحد من المعنيين مفسد لان الفتح ينزل منزلة قول القائل اذا انتهت الى هذا فبعده هذا والتصريح به مفسد فكذا النازل منزلته ولكن ترك العدول عن قضيته هذا التاويل فيما اذا اتحدت صلاتهما بان كان المستفتح اماما والفاتح مقتديا بالنص وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال صلى النبي عليه السلام صلوة فالتبس عليه فلما فرغ قال لابي اشهدت معنا قال نعم قال فما منعك ان تفتحها علي رواه ابو داؤد وابن حبان وروى الحاكم عن انس كنا نفتح على الائمة على عهد رسول الله وقد صح عن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه والاستطعام مجاز عن الاستفتاح لاشتراكهما في معنى الاستعانة وعن الحسن وابن سيرين انهما قالا يلقن الامام وعن عطاء لا باس به وعن نافع قال صلى بنا ابن عمر فتردد ففتحت عليه فاخذ في ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه وهو قول الجمهور وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة ان فتح على الامام بطلت صلوته قلت هذا ليس بصحيح وقال الاترازي ينبغي ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روي عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح على امامك في الصلاة قلت ذاك حديث مطعون فيه لعنه ابو داؤد في السنن وقال لم يسمع ابو اسحق من الحارث الا اربعة احاديث ليس هذا منها قلت كان قصده من ايراد ش هذا التطويل الكلام بلا فائدة وكان ينبغي ان يقول وما روي الحارث عن علي الى آخره غير صحيح لان الحارث ضعيف وايضا قد صح عن علي خلاف هذا وقد ذكرناه م ثم شرط التكرار ش وهو ان يفتح غير مرة م في الاصل ش اي في المبسوط وذكر فيه اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وهذا اشارة الى انه ما لم يتكرر لا تفسد م لانه ش اي لان التكرار م ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ش كالخطوة والخطوتين م ولم يشترط ش اي التكرار م في الجامع الصغير لان حكم الكلام لنفسه قاطع وان قل ش اي الفتح يكون مفسدا بنفسه م وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا ش اي من حيث الاستحسان لان القياس يأباه واطلاق هذا دليل على انه اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة او لم يقرأ لا تفسد صلاتهما بالفتح

ففتح عليه في صلوته تفسد ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا

وان اخذ ويؤيد هذا ما ذكره قاضيخان في فتاواه وقال وان قرأ الامام مقدار ما تجوز الا انه توقف ولم ينتقل الى اية اخرى ففتح
فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح انه تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام لا تفسد صلوتهم ومن قريب يجيء مزيد الكلام فيه م لانه ش
اي لان الامام م مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا ش اي الفتح م من اعمال صلاته معنى ش اي من حيث المعنى وارائه
انه اشتغال بالقراءة والقراءة من اعمال الصلوة م وينوي الفتح ش اي ينوي الفاتح الفتح م على امامه دون القراءة ش
لانه ممنوع من القراءة دون الفتح هو الصحيح ش اي احترز به عن قول بعض المشايخ انه ينوي بالفتح على امامه التلاوة لئلا يكون
مباشرا عمل ليس من الصلوة وقال السرخسي هذا سهو بل ينوي الفتح م لانه ش اي لان الفتح م مرخص فيه ش لاصلاح
الصلوة م وقراءته ش اي قراءة المقتدي م ممنوع عنها ش اي من القراءة م ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد
صلاة الفاتح ش خاصة ان لم يأخذ الامام بقوله لعدم الضرورة الى الفتح م وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله ش اي بقول
الفاتح م لوجود التلقين ش من الفاتح م والتلقن ش من الامام م من غير ضرورة ش اي الفتح م وينبغي للمقتدي
ان لا يعجل بالفتح ش لامكان الاستفتاح م وللامام ان لا يلجئهم اليه ش اي الى الفتح والالجاء ان يقف ساكتا بعد الحصر
او يعيد الاية والاينبغي له ان يفعل كذلك م بل يركع اذا جاء اوانه ش اي اوان الركوع وهو ان يقرأ مقدار ما تجوز به
الصلاة وكلامه مطلق وبعضهم فصل فيه لاختلاف الروايات فيه ففي بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها اعتبر فيها فرض القراءة م او ينتقل الى
اية اخرى ش لان الفتح وان كان اصلاحا حقيقة ولكنه بصورة بصورة التعلم والتعليم فيكره كذا في المحيط وقاضيخان في جامع التمرتاشي
لو استفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة ففتح عليه اختلفوا فيه فقيل يفسد صلاته ولو اخذ الامام تفسد صلاة الكل والاصح انه لا يفسد
صلاة احد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته وعن ابي حنيفة لا ينبغي لاحد ان يفتح على امامه
وان فعل فقد اساء ولا تفسد وعند الشافعي ومالك لا بأس به م ولو اجاب ش اي المصلي م في الصلاة رجلا بلا اله الا الله ش
بان قيل عنده هل مع الله اله آخر فاجاب ان لا اله الا الله م فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال مالك واحمد م
وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا ش وبه قال الشافعي م وهذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بينهم م فيما اذا اراد به جوابه
ش اي جواب ذلك الرجل فيفسد بها اذا اراد الجواب يفسد صلاته وان اراد اعلام الصلوة فلا وعند ابي يوسف لا يفسد صلاته
سواء اراد الجواب او الاعلام م له ش اي لابي يوسف رحمه الله م انه ش اي قول المجيب بلا اله الا الله م ثناء بصيغته فلا يتغير
بعزيمته ش اي ثناء بوضعه فلا يكون من كلام الناس بنيته كما ان كلام الناس لا يكون ذكرا وثناء بعزيمته م ولهما ش اي
لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان هذا المجيب م اخرج الكلام مخرج الجواب ش بضم الميم م وهو يحتمله ش اي الجواب
محتمل كلامه لا يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشترك والمشترك يجوز تعيين احد مدلوليه بالقصد والعزيمة م فيجعل جوابا كالتشميت ش فانه

لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته معنى

وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاتح

وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى

فلو اجاب في الصلوة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت

لا شك انه ذكر بصيغة تحتمل الخطاب وقد الحقه النبي عليه السلام بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قلت روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلاة ادخلوها بسلام آمنين اراد جوابه ولم يفسد صلوته قلت اجاب شمس الائمة السرخسي انه محمول على انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع ويحتمل انه اراد به الاعلام انه في الصلوة والتشميت الدعاء من شمت على وزن فعل بالتشديد وفي الصحاح تشميت العاطس بالسين والشين وقال ثعلب الاختيار بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والهيئة وقال ابو عبيد الشين المعجمة اعلى في كلامهم واكثر ولما وقع التشميت جوابا صار من كلام الناس ان كان فيه ذكر الله تعالى ولهذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب تفسد صلاته لانه اراد به الخطاب وكذا لو قال لرجل اسمه يوسف يا يوسف اعرض عن هذا وكذا لو قال له من اي موضع مررت فقال وهو في الصلاة وبير معطلة وقصر مشيد وكذا لو قال لابنه وهو خارج السفينة يا بني اركب معنا تفسد صلاته في الوجوه كلها م والاسترجاع ش بالرفع مبتدا وهو القول بانا لله وانا اليه راجعون عند المصيبة وكذا الترجيع وخبره م على هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي يوسف وبينهما يعني اذا اخبر ان فلانا مات فاجاب في الصلاة انا لله وانا اليه راجعون فعندهما تفسد صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد واشار بقوله م في الصحيح ش الى الاحتراز من قول الفضل فانه قال سالت الاسترجاع على الاتفاق وقال الشافعي ان قصد بالاسترجاع قراءة القران لا تفسد والا تفسد وفي غرايب الرواية دعي على ظالم او لصالح فقال المصلي امين او اخبر بمصيبة فاسترجع او سقط انسان من سطح فقال المصلي بسم الله او سمع رعدا او رأى برقا او هولا من الاهوال فسبح او هلل او استرجع او تنحنح او حرك ثوبه لا تفسد والصحيح في جنس المسائل قولهما ولو عطس المصلي او اصابه وجع فقال بسم الله يفسد عندهما لانه من كلام الناس ولو قام الامام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وقال الكرخي تفسد عندهما م وان اراد اعلام انه في الصلاة ش اي وان اراد المجيب اعلام ذلك الرجل القايل انه في الصلاة م لم تفسد ش اي صلاته م بالاجماع ش بين الائمة م لقوله عليه السلام ش اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح م هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد مطولا وفيه من نابه شيء في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء وقوله اذا نابت اي اذا اصابت والنائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر والتصفيق ان تضرب المراة بظاهر كفها اليمنى باطن كفها اليسرى ولا تضرب بباطنها كيلا يكون شبيها باللعب وفي السنن عن النبي قال اذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفق النساء وقال الخطابي التصفيح التصفيق باليد ماخوذ من صفحتي الكف وضرب احدهما على الاخرى وفي المحيط اذا استاذن المصلي انسان فسبح اعلاما انه في الصلاة لا يفسد وفي الواقعات وكذا لو كبر ليعلمه انه في الصلاة المستحب ان يسبح وفي المحيط مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله او اومى بيده ليصرفها لم تقطع صلاته ولا يجمع بين التسبيح والاشارة فان في واحد منهما كفاية ومنهم من قال المستحب ان لا يفعل شيئا من ذلك وقال مالك كلاهما يسبح يعني الرجل والمراة وقال ابو بكر بن العربي ليس بصحيح لمخالفة الحديث المجمع عليه وقال العرقي التصفيق لا يناسب الصلاة قلت هذا مردود ولم ينظر الشرع الى المناسبة وقد شرعه ولو سمع المؤذن فاجاب

والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح

بو اراد به الجواب او لم يكن له نية تفسد وان لم يرد لا تفسد وكذا لو اذن وعند ابي يوسف اذا قال حي على الصلاة تفسد ولو سمع اسم النبي
عليه السلام فصلى عليه تفسد وان صلى عليه لا تفسد ولو جرى على لسانه نعم اذا كان ذلك عادة له تفسد والا لا لانه من القرآن ولو ادى او سبح
بالفارسية فعن ابي يوسف انه تفسد وذكر العتابي في جامع الفقه سمع المصلي قوله يا ايها الذين آمنوا فرفع راسه وقال لبيك وذكره يا سيدي فلان
ان لا يفعل ولو فعل قيل تفسد لانه من كلام الناس وقيل لا تفسد لانه بمنزلة الثناء والدعاء ولو قرا الامام آية الرحمة او العذاب فقال المقتدي
صدق الله لا تفسد وقد اساء ولو وسوس له الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في امر الآخرة لا تفسد وان كان في
امر الدنيا تفسد وفي الواقعات المريض يقول عند القيام والانحطاط بسم الله لما يلحقه من الوجع والالم تفسد وفي منية المفتي قيل لا تفسد
وقيل لا تفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد عند ابي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم ولو قال عند
رؤية الهلال ربي وربك الله تفسد ذكره كله المرغيناني ولو قال في الصلاة في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد ولو سمع المصلي من غير الامام فقال المقتدي
من الامام ولا الضالين فقال آمين تفسد صلاته عند المتاخرين وعند ابي حنيفة لا تفسد وفي الذخيرة لو امن بدعاء رجل ليس في الصلاة
تفسد م ومن صلى ركعة من الظهر ش يعني اذا صلى ركعة من صلاة الظهر م ثم افتتح العصر ش يعني افتتح له افتتاحا ثانيا م او افتتح
ش او افتتح التطوع م فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره ش اي في غير الظهر واراد بالغير العصر والتطوع وفي بعض النسخ
شروعه فيه اي في العصر والتطوع م فيخرج عنه ش اي من الظهر لانه صح شروعه في العصر او التطوع فاذا صح شروعه انتقضت الركعة
المؤداة من الظهر ضرورة ومن ضرورة خروجه عن الاول بمنزلة المتبايعين اذا تبايعا ثمن آخر فقد فسخا البيع الاول والا انعقد البيع الثاني
وصورته انه نوى العصر وقال الله اكبر من غير رفع اليدين وهذا في حق من لا ترتيب عليه بكثرة الفوائت او تضيق الوقت او بالنسيان
لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتقلا الى العصر بل الى النفل لان العصر لا ينعقد عصرا قبل الظهر في حقه وفي الكافي
افتتح باللسان وقال الله اكبر لا ينتقض ظهره ولا بد ان النية الذكر باللسان وفي جامع التمرتاشي وشمس الائمة وعلى هذا من كان في المكتوبة
وكبر ينوي النافلة او على العكس او في الظهر فكبر ينوي الجمعة او على العكس او كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او مقتديا فكبر للتفرد ولا اثر
يخرج عن صلاته وقال الشافعي واحمد في قولهما ان المنفرد اذا نوى الدخول في صلاة الامام صح دخوله فيها ويجزيه ما مضى قبل تحريمة
قبل امامه وعندنا يخرج من صلاته وكذا لو كان منفردا فاقتدى به رجل فنفتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول ان يكون الدخل
امراة م ولو افتتح الظهر بعدما صلى منها ش اي من الظهر م ركعة فهي هي ش اي في الركعة التي صلاها هي عين الركعة المحسوبة في الصلاة
التي هو فيها م ويجزي بتلك الركعة ش اي ويكتفي بالركعة الاولى م لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي
على حاله ش لانه نوى تحصيل الحاصل حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة الفرض ولو صلى اربعا على ظن ان الاولى
انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وفي الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما لو نوى بلسانه بان قال

ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعدما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله

نوبت ان تصلی الظہر نقض ما صلی لا یجزی تلک الرکعة والاصل فی المسئلة المذکورة ان النیة اذا صادفت ما لیس بمحل لم تصح واذا صادفت ما ہو محل لہا صح

فعلیک ان تستخرج مسئلتین من ہذا الاصل م ولو قرأ الامام فی المصحف فسدت صلاته عند ابی حنیفة ش ذکر الامام اتفاقی ولیس بتقیید

لان حکم المنفرد کذلک قال فی الاصل وفی المحلی لابن حزم وہو قول ابن المسیب والحسن البصری والشعبی والسلمی قلت وہو مذہب النخعی

ایضا ولم یفصل فی الکتاب بینما اذا قرأ قلیلا او کثیرا منه قال بعض مشایخنا ان قرأ قدر آیة تامة یفسد عنده والا فلا وقال بعضہم مقدار الفاتحة

والا فلا وفی المجتبى وقیل الخلاف فیمن لم یحفظ من القرآن شیئا فسدت عندہم وقیل علی العکس م وقالا ش ای قال ابو یوسف ومحمد

م ہی تامة ش وبه قال الشافعی واحمد وجماعة ویکره وذکر السرخسی عن الشافعی انما لا تکره وکذا لو قلب اوراقه احیانا لا تبطل

صلاته عنده وذکره النووی وشک فی الوسیط م لانه ش ای لان القراءة والتذکیر باعتبار المذکور وفی بعض النسخ لانها علی الاصل

م عبادة انضافت ش ای انضمت م الی عبادة ش وہی النظر فی المصحف م الا انه یکره لانه تشبه بصنیع اہل الکتاب

ش فانہم یفعلون کذا فی صلاتہم وقال علیه السلام لا تشبہوا بالیہود ولکن خالفوہم م ولابی حنیفة ان حمل المصحف والنظر فیه

وتقلیب الاوراق عمل کثیر ش والعمل الکثیر یفسد الصلاة م ولانه تلقن من المصحف ش دلیل آخر ای ولان النظر فی المصحف

یکون مفسدا وقال فی دیوان الادب تلقن من اخذه وتمکن منه م فصار کما اذا تلقن من غیره ش ای فصار حکم التلقن

من المصحف کحکم التلقن من معلم غیره فکان مفسدا م وعلی ہذا ش ای وعلی اعتبار ہذا الدلیل الذی ہو الثانی م لا فرق بین

الموضوع والمحمول ش ای بین الموضوع علی شیء والمحمول علی یدیه حتی اذا قرأ من المصحف الموضوع او المحمول ولم یقلب ورقه تفسد

وکذا اذا قرأ فی المحراب م وعلی الاول ش ای وعلی اعتبار الدلیل الاول م یفترقان ش ای یفترق الموضوع والمحمول

حتی اذا قرأ فی المصحف الموضوع ولم یحمله ولم یقلب اوراقه لا تفسد صلاته وکذا اذا قرأ من المحراب وہکذا روی عن الکرخی وعن البردعی

لا یجوز ایضا علی قول ابی حنیفة لان التمییز بین الحروف عمل کثیر واذا کان یحفظه من ظہر القلب وہو مع ذلک ینظر فی المکتوب او علی المحراب

فیقرأ فلا اشکال انه یجوز واما علی قولہما فلانه عبادة انضافت الی عبادة اخری واما علی قوله فلعدم التعلم فان قلت کان ذکوان

مولی عائشة رضی الله عنہا یؤم عائشة فی رمضان ویقرأ من المصحف وذکر فی باب امامة العبد والمولی ولانه قرأ القرآن فیجزیه

کما لو قرأ من ظہر القلب وہذا لان الفساد ان کان لحمل فحمل ما ہو اکثر منه لا یفسد الا تری ان النبی علیه السلام کان یصلی وامامة

بنت ابی العاص علی عاتقه فکان یضعہا اذا سجد ویحملہا اذا قام وان کان للنظر فلم لا یجوز لانه عبادة فانضمت الی عبادة اخری

ولانه لا یکون اکثر من النظر فی المنقوش فی المحراب وہو لا یفسد وان کان لتقلیب الاوراق فلا یضر لانه عمل قلیل قلت اثر ذکوان

ان صح فہو محمول علی انه کان یقرأ من المصحف قبل شروعه فی الصلاة ای ینظر فیه ویتلقن منه ثم یقوم فیصلی وقیل ما ورد فانه کان

یفعل بین کل شفعین فیحفظ مقدار ما یقرأ من الرکعتین فظن الراوی انه کان یقرأ من المصحف فنقل ما ظن ویؤید ما ذکرناه ان القراءة

ولو قرأ الامام من المصحف
فسدت صلاته عند ابی حنیفة
وقالا هی تامة لانه عبادة
انضافت الی عبادة الا
انه یکره لانه یتشبه
بصنیع اہل الکتاب ولابی
حنیفة ان حمل المصحف والنظر فیه
وتقلیب الاوراق عمل کثیر
ولانه تلقن من المصحف فصار کما
اذا تلقن من غیره وعلی هذا لا فرق
بین المحمول والموضوع
وعلی الاول یفترقان

في المصحف مكروهة ولا تظن بعائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من يصلي بصلاة مكروهة وروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال نهانا امير المؤمنين بان تؤم الناس في المصحف وان يؤمنا الا محتلم ذكره ابو بكر ابي داود باسناده واما قضية امامة فقد قيل انه منسوخ وقيل انه مخصوص للنبي عليه السلام وذكر ابو عمر في التمهيد عن اشهب عن مالك ان هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفرض وذكر عن محمد بن اسحاق انه كان في الفرض وقال ابو عمر اني لا اعلم خلافا ان مثل هذا العمل مكروه فيكون لغا في النافلة واما منسوخا قال وروى اشهب بن نافع ان مثل ذلك يجوز في حالة الضرورة فحمل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل وقال شمس الائمة فاذا بلغت المراة بولد ما مثل هذا يكون سيئة لانها اشتغلت نفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتماد وفعله عليه السلام كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة او لم يكن الاعتماد سنة فيها م ولو نظر الى مكتوب ش اي ولو نظر المصلي الى مكتوب من الفقه وغيره وليس المراد منه المكتوب من القران لانه لو نظر الى مكتوب وهو قران وفهمه لا خلاف لاحد فيه انه يجوز م وفهمه في الصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع ش قيد بالصحيح احترازا عما قال بعضهم ينبغي ان يفسد على قول محمد قياسا على مسالة اليمين اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرا وبنا حيث يحنث عنده بالفهم وجعل الفهم بمنزلة القران والصحيح لا يفسد عند محمد كما لا يفسد عندهما بخلاف ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد ش اشار بهذا الى الفرق بين مسالة الصلاة ومسالة اليمين م لان المقصود هنالك ش اي في مسالة اليمين م الفهم ش لان المراد من عدم قراءة كتاب فلان في العرف ان لا يفهمه ولا يطلع على اسراره مجازا ومبنى اليمين على العرف م اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ش اي فساد الصلوة متعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير فلا يفسد الصلاة ولا ياخذ الفهم حكم النطق ولهذا لو كان مكتوبا على جبين امراته انت طالق او على جبين عبده انت حر فنظر ففهم لا يقع الطلاق ولا العتاق ما لم يتلفظ بذلك بخلاف اليمين كما ذكرنا ولما ثبت الفرق بين المسالتين لم يصح القياس م وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة ش وبه قال عامة الفقهاء وروي عن انس ومكحول وابي الاحوص والحسن وعكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار وعن ابن عباس يقطع الصلاة الكلب الاسود والمراة الحائض ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه وبعضه ابو داود وقال احمد في المشهور عنه يقطع الصلاة مرور الكلب الاسود البهيم وفي رواية يقطعها الحمار والمراة ايضا والبهيم الذي لا يخالط لونه لون آخر فان كانت بين عينيه نكتتان يخالفان لونه لا يخرج بذلك من كونه بهيما في قطع الصلاة وحرمة الاصطياد به وهل قتله على مذهبه ولا فرق بين الفرض والنفل في الصحيح وان كان قايما بين يديه ولا يمر لا يقطع في احدى الروايتين عنه ذكر ذلك كله في المغني وفي جامع شمس الائمة عند اهل الظاهر تفسد الصلاة بمرور المراة بين يديه وفي الكافي عند اهل العراق تفسد بمرور الكلب والمراة والحمار وفي الحلية قال احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمراة شي وقال الاترازي وانما قيد بالمراة وان كان الحكم في الرجل كذلك لما ان المرور بين يدي المصلي نيشا من الجهل لما فيه من الاثم والغالب في النساء الجهل وقال الاكمل وانما ذكر هذه المسالة وان لم يصدر من المصلي شي يوجب نساد

ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرء كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة

صلاته وفي القول اصحاب الظاهر ان مرور المرأة بين يدي المصلي لا يفسد صلاته قلت اما كلام الاترازي فانه غير سديد ولم يقل احد ان علة هذه المسائل ما ذكره فان المسلم له لما كان فيها خلاف بين السلف والخلف ذكرها احترازا من خلاف الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم واما كلام الاكمل فانه اخذ من السغناقي وهو قريب المأخذ م لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء ش هذا الحديث روي عن ابي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وابي امامة وانس وجابر رضي الله عنهم فحديث الخدري رواه ابو داود في سننه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفيه مجالد بن سعيد فقال ولكن كلما اخرج له مقرونا بالجماعة من اصحاب الشعبي وحديث ابن عمر رواه الدارقطني في سننه غير ان رسول الله عليه السلام وابا بكر وعمر رضي الله عنهما قالوا لا يقطع صلوة المسلم شيء وادرؤا ما استطعتم ووقفه مالك على ابن عمر في موطاه ووقفه البخاري على الزهري وحديث ابي امامة رواه الدارقطني عنه عن النبي عليه السلام قال لا يقطع الصلاة شيء وحديث انس رواه الدارقطني ايضا عنه ان رسول الله عليه السلام صلى بالناس الحديث وفي اخره فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية هذه الاحاديث الثلاثة من طريق الدارقطني وقال لا يصح منها شيء قال في التحقيق في حديث ابن عمر ابراهيم بن يزيد الجوزي قال احمد والنسائي هو متروك وقال ابن معين ليس بشيء وفي حديث ابي امامة عفير بن معدان قال احمد ضعيف منكر الحديث وقال يحيى ليس بثقة وفي حديث انس صخر بن عبد الله قال ابن عدي يحدث عن الثقات بالاباطيل عامة ما يرويه منكر ومن موضوع وقال ابن حبان لا تحل الرواية تعقبه صاحب التنقيح وقال انه وهم في صخر هذا صخر بن عبد الله بن حرملة الراوي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما لم يتكلم فيه ابن عدي ولا ابن حبان بل ابن حبان ذكره في الثقات وقال النسائي هو صالح وانما ضعف ابن عدي صخر بن عبد الله الكوفي المعروف بالحاجي وهو متاخر عن ابن حرملة روى عن مالك والليث وغيرهما وحديث جابر رواه الطبراني في معجمه الاوسط عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فذهب شاة تمر بين يديه فساعاها حتى الزقها بالحائط ثم قال لا يقطع الصلوة شيء وادرؤا ما استطعتم وقال تفرد به عيسى بن ميمون وقال ابن حبان عيسى بن ميمون يروي العجائب لا يحل الاحتجاج به فان قلت الخصم احتج بما رواه مسلم عن عبد الله الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع صلوة الرجل اذا لم يكن بين يديه مؤخر الرحل المرأة والحمار والكلب الاسود قلت ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن اخي سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سالتني فقال الكلب الاسود شيطان وروى مسلم ايضا من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقطع الصلوة المرأة والكلب والحمار ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل وروى ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا يقطع الصلاة المرأة الحائض والكلب قال يحيى بن سعيد لم يرفعه غير شعبة احد رواية قلت اخرج البخاري في صحيحهما عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه كاعتراض جنازة وفي لفظ المسلم قال قالت عائشة رضي الله عنها ما يقطع الصلوة قال قلنا المرأة والحمار فقالت ان المرأة لدابة سوء لقد رأيتني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنازة وهو ايضا وروى البخاري ايضا عنها انها

لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء

قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه السلام ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما قالت والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وفي حديث ابي من عروة عنها كان يصلي وهي بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه وفي لفظ لمسلم اهله اعتراض الجنازة ومن حديث عراك عن عروة ان النبي عليه السلام كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه وفي لفظ لمسلم يصلي وسط السرير وانا مضطجعة بينه وبين القبلة تكون لي الحاجة فاكره ان اقوم فاستقبله فانسل انسلالا من قبل رجليه وانا حائض وربما قالت اصابني ثوبه اذا سجد وفي لفظ على مرط وعليه بعضه وروى ابو داود عنها انها قالت كنت اكون نائمة ورجلاي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي من الليل فاذا اراد ان يسجد ضرب رجلي فقبضتها فسجد ووجه الاستدلال بهذه الاحاديث ان اعتراض المراة خصوصا الحائض بين المصلي وبين القبلة فالمارة بطريق الاولى ولهذا بوب ابو داود في سننه باب من قال المراة لا تقطع الصلاة ثم روى فيه الحديث منها وبوب ايضا باب من قال الحمار لا يقطع الصلاة ثم روى حديث ابن عباس رضي الله عنه قال جئت على حمار وفي رواية اقبلت راكبا على اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله عليه السلام يصلي بالناس بمنى فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت الصف فلم ينكر ذلك احد واخرجه بقية الجماعة ولفظ النسائي وابن ماجه بعرفة واخرج مسلم اللفظين وفي لفظ النسائي في اخر الحديث رجال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي والحمر تعترك بين يديه وبوب ايضا باب من قال الكلب لا يقطع الصلاة ثم روى عن الفضل بن عباس قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية ومعه عباس فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة يعبثان بين يديه فما بال ذلك واخرجه النسائي ايضا ثم لا شك ان هذه الاحاديث اقوى واصح من احاديث الخصوم وقال النووي في الخلاصة وتاول الجمهور القطع المذكور في الاحاديث المذكورة على قطع الخشوع جمعا بين الاحاديث قلت اذا كان الاحاديث التي رويت في هذا الباب متساوية الاقدام يتوجه هذا التاويل ونحن لا نسلم ذلك لما قلنا م الا ان المار آثم ش كلمة الا ههنا بمعنى غير اي غير ان المار آثم والاثم لا يستلزم القطع وبه قال مالك وفي الوسيط للشافعية يكره وصرح العجلي بتحريمه ووافقه صاحب التهذيب والتتمة من الشافعية واصحابنا نصوا على كراهته ذكرها في المحيط والذخيرة وقال في المغني لا يحل المرور من غير سترة او بينه وبين السترة

م لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين ش هذا الحديث رواه الجماعة من حديث ابي جهيم رضي الله عنه وكنيته الحارث ابن الصمة الا ابن ماجة فلفظه اخر وهو لان يقوم اربعين خير له من ان يمر بين يديه قال سفيان لا ادري سنة او شهرا او صباحا او ساعة ورواه زيد بن خالد ورواه كذلك ولفظه لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم فكان ان يقف اربعين خريفا خير له من ان يمر بين يديه ورواه ابن ماجة ايضا وابن حبان من حديث ابي هريرة مرفوعا لو يعلم احدكم ما له في ان يمر بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطاها وقال تاج الشريعة وقد صح عن ابي هريرة ان المراد هو السنة وقال صاحب الدراية وفي رواية مسلم انه عليه السلام قال وقف مائة عام خير له من ان يمر وفي سنن الدارقطني

الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين

خريفا وقال الاكثر وقيل صح من حديث ابي هريرة اربعين سنة قلت مائة عام في رواية ابن حبان واربعون خريفا في رواية البزار واربعون
خريفا هو اربعون سنة ولكن مجيء سنة لم اره عند احد فضلا من صحته م وانما ياثم المار اذا مر في موضع سجوده ش هذا اشارة الى بيان
مقدار موضع يكره المرور فيه وهو موضع السجود والكلام ههنا في عشرة مواضع كلها مذكور في الكتاب وههنا شيئان آخران لم يذكرهما في الكتاب
الاول ترك السترة والآخر كون السترة منصوبة على ما نذكرهما في آخر الفصل الاول هو ان مرور شيء لا يقطع الصلاة وقد ذكر مستوفى
والثاني هو مقدار موضع يكره المرور فيه وقد بينه بقوله في موضع سجوده م على ما قيل ش وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام
وقاضيخان وقال فخر الاسلام اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده ولا يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قال مقدار صف او ثلاثة ومنهم من
قدره بثلاث اذرع ومنهم من قدره بخمسة اذرع ومنهم من قدره باربعين ذراعا وقال التمرتاشي والاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع
بصره ولا يقع على المار فلا يكره نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه
وفي قعوده الى حجره وفي السلام الى منكبه وهذا كله اذا كان في الصحراء وفي الجامع الذي له حكم الصحراء اما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون
بينه وبين المار اسطوانة وغيرها وفي الكافي او رجل او قائم او قاعد ظهره الى المصلي وقال بعضهم مائة واربعين ذراعا وقدر بعضهم ما بين الصف
الاول وحائط القبلة وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وان مر من بعيد في المسجد الجامع فقد قيل بانه يكره والاصح انه لا يكره وفي
الذخيرة والمسجد الكبير مثل الجامع الصغير عند بعض المشائخ وعند آخرين كالصحراء وفي التتمة للشافعية لو تستر بآدمي او بحيوان لم يجب له لانه
يشبه عبادته وفي مسلم ما يدل عليه فان ابن عمر كان يعرض راحلته فيصلي اليها وقال ابو بكر بن العربي وقد غلط بعضهم اذا لم يكن له سترة
فقال لا يمر احد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل رمية الحجر وقيل رمية الرمح وقيل مقدار المطاعنة وقيل مقدار المسابقة بالسيف اخذوه
من قوله فليقاتله فحملوه على انواع القتال م ولا يكون بينهما حائل ش الواو للحال اي بين المصلي والمار يعني الاثم اذا لم يكن بينهما
ما يحول كالاسطوانة والجدار واما اذا كان بينهما حائل فلا ياثم المار م ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان المصلي على الدكان ش
الدكان بضم الدال وتشديد الكاف قال الجوهري الدكان الحانوت فارسي معرب ولكن المراد ههنا مثل الدكة والسرير يكون المصلي عليه وقيد
بالمحاذاة لانه اذا كان الدكان بقدر قامة الرجل لا ياثم لانه يعتبر سترة وكذا كل موضع مرتفع يعتبر سترة كالسطح والسرير قالوا والراكب
اذا اراد ان يمر ولا ياثم ينزل من دابته فيسيرها او يسير هو والدابة بينه وبين المصلي وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور اثمه يلحق
الذي يلي المصلي كذا ذكره التمرتاشي فان قلت بين قوله عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا مر في موضع سجوده منافاة لان الجدار
والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك اذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده قلت يندفع
هذا اذا قلنا معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فافهم م وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة ش
هذا هو الثالث من المواضع العشرة التي ذكرناها م لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ش هذا غريب

وانما يأثم اذا مر
موضع سجوده على
ما قيل ولا يكون بينهما
حائل ويحاذي اعضاء
المار اعضاءه لو كان
يصلي على الدكان
وينبغي لمن يصلي
في الصحراء ان يتخذ امامه
سترة لقوله عليه السلام
اذا صلى احدكم في الصحراء
فليجعل بين
يديه سترة

بهذا اللفظ ولكن روى فيه عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري وابن عمر وسبرة بن معبد الجهني وسهل بن ابي حثمة رضي الله عنهم فحديث ابي هريرة
رواه ابو داود عنه ان رسول الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه
عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه وحديث الخدري رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ولا يدع احدا يمر بين يديه فان جاء احد يمر فليقاتله فانه شيطان وحديث ابن عمر رواه ابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه وزاد ابن حبان فيه
فان ابى فليقاتله فان معه القرين وحديث سبرة رواه البخاري في تاريخه عنه قال قال النبي عليه السلام ليستتر احدكم في صلاته ولو بسهم وحديث
سهل بن ابي حثمة رواه في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها قال الحاكم على شرطهما
ثم قوله سترة اعم من ان يكون حائطا او سارية او شجرة او عودا او ما يجري مجراه ولا يكون ممن تمر المارة وقيل لمحمد ما يستحب لمن
يصلي في الصحراء ان يكون بين يديه شيء مثل عصا او نحوها فان لم يجد سارية او شجرة ومقدارها ذراع فصاعدا ش هذا هو الرابع
من المواضع العشرة اي مقدار السترة قدر ذراع قوله فصاعدا وانتصابه على الحال والتقدير فذهبت السترة الى حالة صعود
على الذراع كما في قولك اخذته بدرهم فصاعدا اي فذهبت الثمن الى حالة الصعود على الدرهم فيقدر في كل موضع ما يليق به من الحل
والفاء فيه للعطف على المحذوف وتقديره وعلى الذراع مقدار فصاعدا فافهم م لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان
يكون امامه مثل مؤخرة الرحل ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن مسلما اخرجه عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل واخرج ايضا عن ابي ذر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم يصلي فانه يستره اذا كان بين يديه مثل مؤخرة الرحل واخرج ايضا عن عائشة رضي الله عنها قالت سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل وهو بضم الميم وكسر الخاء وتشديدها خطأ وهي الخشبة
العريضة التي يحاذي رأس الراكب وآخرة الرحل لغة فيه ولو تستر بانسان جالس كان سترة وان كان قائما اختلفوا فيه ولو استتر بدابة
فلا بأس به م وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع ش هذا هو الخامس من المواضع العشرة ولم ار احدا من الشراح بين هذا القائل من
هو والظاهر انه شيخ الاسلام فانه قال في مبسوطه في حديث ابي جحيفة انه عليه السلام صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة ومقدار العنزة طول
ذراع غلظ اصبع لقول ابن مسعود رضي الله عنه يجزي من السترة السهم وفي الذخيرة طول السهم قدر ذراع وعرضه قدر اصبع واختلف
مشايخنا فيما اذا كانت السترة اقل من ذراع وقال شيخ الاسلام وضع قناة او جعبة بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف
وان كان دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض الكبير وذكر ذلك في مختصر البحر المحيط وقالت الائمة

ومقدارها
ذراع
فصاعدا
لقوله عليه
السلام
ايعجز
احدكم اذا صلى
في الصحراء
ان يكون
امامه
مثل
مؤخرة الرحل
وقيل
ينبغي
ان يكون
في غلظ
الاصبع

يجوز القلنسوة العالية والوسادة بخلاف السوط وجوز في البغية السترة بالحيوان الطاهر بخلاف الخيل والبغال والحمير وجوز بظهر الرجل ومنع بوجهه وتردد في جنبه ومنع بالمرأة واختلفوا في كونها السترة بنائم وبالمجنون وبما يكون في دبره ولا كافر انتهى كلامه م

لان ما دونه ش اي ما دون غلظ الاصبع م لا يبدو للناظر من بعيد ش اي لا يظهر له لرقته م فلا يحصل المقصود ش وهو الستر وعدم ايقاع المار في الاثم م ويقرب من السترة ش هذا هو السادس من المواضع العشرة م لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ش روى هذا الحديث خمسة من الصحابة سهل بن ابي خثيمة وابو سعيد الخدري وجبير بن مطعم وسهل بن سعد وبريرة فحديث سهل بن ابي حثمة اخرجه ابو داود والنسائي وعنه يبلغ به النبي عليه السلام قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته رواه ابن حبان في صحيحه قال ابو داود واختلف في اسناده ورواه الحاكم في مستدركه وقال على شرط البخاري ومسلم وحديث ابي سعيد اخرجه ابن حبان في صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها فان الشيطان يمر بينه وبينها ولا يدع احدا يمر بين يديه وحديث جبير بن مطعم اخرجه الطبراني في معجمه عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يمر الشيطان بينه وبينها ورواه البزار ايضا في مسنده وقال على شرط البخاري ومسلم وحديث سهل بن سعد اخرجه الطبراني ايضا في معجمه نحوه سواء وحديث بريرة اخرجه البزار في مسنده نحوه سواء م ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر ش هذا هو السابع من المواضع العشرة والايمن افضل م وبه ورد الاثر ش اي بجعل السترة على الحاجب الايمن او على الايسر ورد الحديث اخرجه ابو داود عن محمود بن خالد الدمشقي قال ثنا علي بن عياش ثنا ابو عبيدة الوليد بن كامل عن المهلب بن حجر البهراني عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا واخرجه احمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن عدي في الكامل واعله بالوليد بن كامل وقال ابن القطان فيه علتان علة في اسناده لان فيه ثلاثة مجاهيل ضباعة مجهول الحال ولا اعلم احدا ذكرها والمهلب بن حجر والوليد بن كامل من الشيوخ الذين لم تثبت عدالتهم وعلة في متنه وهي ان ابا علي بن السكن رواه في سننه هكذا ابا سعيد بن عبد العزيز الحلبي ثنا ابو تقي هشام بن عبد الملك ثنا بقية عن الوليد بن كامل حدثنا المهلب بن حجر البهراني عن ضبيعة بنت المقدام بن معديكرب عن ابيها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر قال ابن السكن اخرج ابو داود هذا الحديث من رواية علي بن عياش عن الوليد بن كامل فغير اسناده ومتنه فانه عن ضباعة بنت المقداد بن معديكرب عن ابيها وذلك تبديل وهذا قوله ولا يصمد له صمدا يعني لم يقصده قصدا بالمواجهة والصمد القصد في اللغة

م وسترة الامام سترة القوم ش هذا هو الثامن من العشرة م لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابن ابي جحيفة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه

لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر وبه ورد الاثر ولا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة

عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها قوله ولم يكن للقوم سترة ليس من هذا الحديث ويحتمل ان يكون من المصنف وهو الاظهر ولم يتعرض
الى هذا احد من الشراح عند ذكر الحديث وهذا قصور عظيم قوله الى عنزة بالتنوين لانها اسم جنس نكرة وهي شبه العكاز وهي عصا ذات زج
والزج الحديدة التي في اسفل الرمح وفي الكافي لو اراد به عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف للتانيث والعلمية فيجوز بالنصب والجر
وقال الاترازي وقيل في بعض الشروح ان كان المراد عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف فليس بشيء لانها لما كانت اسم جنس
تناول عنزة النبي عليه السلام وغيرها فلم يكن فيه العلمية قلت يريد بها الحط على صاحب الكافي والذي قاله ليس بشيء لان اهل
السير لما ذكروا اسلاح النبي عليه السلام قالوا كانت حربة دون الرمح يقال لها العنزة فكانها بالغلبة صارت علما لها فكانت فيها
العلمية والتانيث فلا ينصرف م ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط ش هذا هو التاسع من العشرة اراد اذا لم يكن الغرز
لكون الارض صلبة لا يعتبر الالقاء واذا لم يستر الالقاء فاولى ان لا يستر الخط م لان المقصود لا يحصل به ش المقصود وهو الدرء
فلا يحصل بالالقاء ولا الخط وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يغرز اذا كانت الارض رخوة فاما اذا كانت صلبة لا يمكنه فيضع وضعا
لان الموضع قد روي كما روي الغرز لكن يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز والخط روي عن ابو عصمة عن محمد اذا لم
يجد سترة قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد وقال الشافعي بالعراق ان لم يجد ما يغرز
يخط خطا طويلا وبه اخذ بعض المتاخرين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ
بين يديه سترة فان لم يكن فليخط خطا آخر وفي جامع التمرتاشي عن محمد يخط وقيل في الخط يخط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا
كالمحراب وقال امام الحرمين استقرت الاية ان الخط يكفي وقال السروجي اذا لم يجد ما يغرزه او يضعه هل يخط بين يديه
خطا فالمنع هو الظاهر وعليه الاكثرون من اصحابنا ومن غيرهم وقال السروجي لا ناخذ بالخط قال المرغيناني هو الصحيح وفي المحيط
الخط ليس بشيء وفي الواقعات هو المختار وكذا لا يعتبر الالقاء وهو المختار وفي الذخيرة للقرافي الخط باطل وهو قول الجمهور
وجوزه اشهب العتبة وهو قول سعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي بالعراق ثم قال لا يخط فان قلت روى ابو داود من حديث
ابي هريرة رضي الله ان رسول الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم
يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره ما مر امامه ورواه ابن ماجه وابن ابي شيبة ايضا قلت قال عبد الحق ضعفه جماعة ولا يثبت هذا
الحديث وقال بن حزم في المحلى لم يصح في الخط شيء ولا يجوز القول به وفي الذخيرة هو مطعون فيه وقال سفيان لم نجد شيئا
نشد به هذا الحديث م ويدرأ المار ش اي يدفعه م اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة ش هذا هو العاشر من
الواقع العشرة وفي المبسوط ينبغي ان يدفع المار عن نفسه لئلا يشغله اما بالرفع او باخذ طرف ثوبه على وجه ليس فيه شيء
من العلاج ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال كانهم اخذوه بعموم قوله عليه السلام فادرؤ

ويعتبر
الغرز
دون الالقاء
والخط
لان المقصود
لا يحصل
به ويدرأ
المار اذا
لم يكن
بين يديه
سترة
او مر
بينه
وبين السترة

ما استطعتم فانما هو شيطان وبما روى البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال اذا كان احدكم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان واخرج مسلم نحوه عن ابن عمر مرفوعا وقال الخطابي معناه ان الشيطان هو الذي يحمله على ذلك ومعنى المقاتلة الدفع العنيف ويجوز ان يراد بالشيطان نفس المار لان الشيطان هو المارد الخبيث من الجن والانس ومعناه معه شيطان يأمره بذلك بدليل حديث ابن عمر فان معه القرين رواه مسلم واحمد وقيل فعله فعل الشيطان ويقال انه كان في وقت كان العمل فيه مباحا في الصلاة وقيل معنى المقاتلة ان يغلظ عليه بعد دفاعه وقيل يدعو عليه بقوله تعالى قاتلهم الله تعالى م لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم **ش** قد مر هذا عنه ذكر قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء ويدفع بما قال امام الحرمين لا ينتهي دفع المار الى منع حقيقي بل يومي ويشير برفق في صدر من يديه وفي الكافي للروياني يدفعه ويصر على ذلك وان ادى الى قتله وقيل يدفعه دفعا شديدا اشد من الدرء لا ينتهي الى ما يفسد صلاته وهذا هو المشهور عن **ملك واحمد وقال فان** مشى ونازعه لم تبطل صلاته وان تجاوزه لا يرده القائم من اصحاب **ملك** وبه قال الشافعي واحمد وقال ابن مسعود **وسالم** بن حيث نشاء وان مر بين يديه ما لا يؤثر فيه الاشارة كاتهم قال المالكية دفعه برجله او الصقه الى السترة م كما فعل رسول الله عليه السلام لولدي ام سلمة رضي الله عنه **ش** هذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ابي سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى النبي عليه السلام قال هن اغلب وذكر الشراح هذا الحديث هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر بين يديه فاشار اليه النبي عليه السلام ان قف فوقف ثم قامت زينب بنت ام سلمة فاشار اليها ان قفي فابت ومرت فلما فرغ من صلاته قال هن اغلب وقيل ان النبي عليه السلام قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف اسم عابد من بني اسرائيل لفتنة النساء وفي كتاب المعجم لابن شاهين قالوا يا رسول الله من كرسف قال رجل كان يعبد الله على ساحل البحر ثلثين عاما كفر بالله العظيم في سبب امراة عشقها فتدارك الله بما سلف منه فتاب عليه م او يدفع بالتسبيح **ش** يعني مخير بين دفعه بالاشارة ودفعه بالتسبيح ويمكن ان يقال ان لم يدفع بالاشارة او ما فهم يدفعه بالتسبيح فيقول سبحان الله لما روينا من قبل اراد به ما ذكره قبل هذا من قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فليسبح وهذا في حق الرجال واما النساء فانهن يصفقن لقوله عليه السلام فاما التصفيح للنساء والتصفيق والتصفيح بمعنى ولان في صوتها فتنة فكره لهن التسبيح م ويكره الجمع بينهما **ش** اي بين الاشارة والتسبيح م لان باحدهما كفاية **ش** وفي المبسوط قال في الكتاب واجب ان لا يجمع بينهما ومنهم من قال والمستحب ان لا يفعل واما الاثنان الموعود بذكرهما فاحدهما ترك السترة والاصل فيها انه مستحب وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون

لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ويدرأه بالاشارة كما فعل رسول الله بولدي ام سلمة او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية

اذا صلوا في فضاء ان يكون بين ايديهم ما يسترهم وقال عطاء لا باس بترك السترة وصلى القاسم وسالم في الصحراء الى غير سترة ذكرها
كله ابن ابي شيبة في مصنفه والآخر اذا كانت السترة مغصوبة فهي معتبرة عندنا وتبطل صلاته في احد الروايتين العوارض عن احمد ذكره في المغني

ومسئلة الصلاة في الثوب المغصوب عنده

فصل في العوارض

بالسكون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقدة والتركيب وبيان العوارض التي تقيد بها ملحقوتها
قد ماهم ويكره المصلي ان يعبث بثوبه او بجسده ش الواو فيه للاستئناف لا للعطف ولا لغيره لعدم ما يقتضيه هكذا سمعته عن
بعض مشايخ الكبار وقال السغناقي قدم هذه المسئلة لما ان هذه كلية وغيرها نوعية لان تقليب الحصى والفرقعة والتخصر من انواع العبث
والكلي مقدم على نوعي وقال الاترازي ايضا وانما قدم هذه المسئلة لكونها كالكلي لما بعده قلت لا نسلم انها كلية او كالكلية لان الكلي
له مفهوم مشترك بين افراده والعبث بالثوب او بالجسد لا يشتمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره والذي يقال فيه انه الى غيرها قوله
ان يعبث كلمة ان مصدرية وتقديره ويكره العبث في الصلاة وفي الذي فيه غرض ولكنه ليس لشرعي السفه ما لا غرض فيه والعبث
كل عمل صحيح ليس فيه غرض صحيح فان قلت بين التعريفين منافاة قلت هذا اصطلاح ولا نزاع فيه فبدر الدين الكردي اصطلح بذلك
وحميد الدين بهذا وقال تاج الشريعة العبث الفعل فيه غرض غير صحيح م لقوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا ش وتمامه ان الله كره
لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر ولم اجد احدا من شراح الهداية اصل هذا الحديث وحاله غير ان صاحب
الدراية قال رواه ابو هريرة كذا في المبسوط وقال السروجي ذكر هذا الحديث في كتب الفقه كالمبسوط وغيره قلت رواه القضاعي
في مسند الشهاب من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم آه وذكر الذهبي في كتابه الميزان وعده من منكرات اسمعيل بن عياش وقال ابن
طاهر في كلامه على احاديث الشهاب هذا حديث رواه اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار وسعيد بن يوسف عن يحيى بن ابي
كثير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مقلوب وعبد الله بن دينار شامي من اهل حمص وليس من المكي قلت اسمعيل بن عياش
عالم الشام واحد مشايخ الاسلام روى عنه مثل سفيان الثوري ومحمد بن اسحاق بن عياش والليث بن سعيد والاعمش وهم
شيوخه وقال يعقوب السوي تكلم قوم في اسمعيل بن عياش وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا يغرب
عن ثقات الحجاز وعن ابن معين ثقة وعبد الله بن دينار البهراني ويقال الاسدي الحمصي وعن ابن ضعيف وقال ابو علي النيسابوري
الحافظ هو عندي ثقة ويحيى بن ابي كثير ابو نصر اليمامي احد الاعلام روى عن جماعة من الصحابة مرسلا وقد رأى انس بن مالك رضي الله عنه
يصلي بمكة ولم يسمع منه فاذا كان الامر كذلك تمشي بهذا الحديث من مرسلات التابعين وهي حجة عندنا ثم المراد من العبث في الصلاة
فعل ما ليس منها لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر الجماع وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة

فصل ويكره للمصلي
ان يعبث بثوبه او بجسده
لقوله عليه السلام
ان الله تعالى كره
لكم ثلاثا

وقال ابن عرفة الرفث الجماع في قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وكراهة الضحك عند المقابر لكونها موضع الاعتبار والاتعاظ وذكر الآخرة والتيقظ للموت م وذكر منها العبث ش اي ذكر النبي عليه السلام من الثلاث التي كرهها الله العبث في الصلاة م ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة ش فيه نظر فان العبث في الصلاة مكروه فخارج الصلاة يكون تاركا للاولى ولا يحرم ذلك عليه ولهذا قال في الحديث الذي ذكره كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة فلم يبلغه درجة التحريم في الصلوة فما ظنك بخارجها فان قلت فعلى ما ذكره ينبغي ان يكون العبث مفسدا للصلوة كالقهقهة قلت ((فلست)) واكثر العبث تفسد لا لكونه عبثا مطلقا بل لكونه عملا كثيرا واما القهقهة فليست بمفسدة للصلاة لا باعتبار انها حرام بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط الصلاة ولهذا لا يفسد النظر الى الاجنبية في الصلاة وان كان حراما م ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث ش وهو خلاف الخشوع وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة بقوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والحاصل في هذا الباب ان كل عمل يفيد مصلحة المصلي لا باس ان يفعله وكل عمل ليس بمفيد فيكره ان يشتغل به م الا ان لا يمكنه من السجود ش هذا استثناء من قوله ولا يقلب وهو من النفي اثبات والضمير المرفوع في لا يمكنه يرجع الى الحصا والمنصوب يرجع الى المصلي م فيسويه مرة ش اي فان يسويه لانه جواب النفي م لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ش هذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ الذي ورد اخرجه احمد في مسنده عنه قال سألت النبي عليه السلام عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع واخرجه عبد الرزاق ايضا في مصنفه وابن ابي شيبة كذلك وقال الدارقطني في علله ابن ابي نجيح رواه عن مجاهد عن ابي ذر مرسلا وروى الائمة الستة في كتبهم عن معيقيب ان النبي عليه السلام قال لا تمسح الحصا وانت تصلي وان كنت لا بد فاعلا فواحدة ولفظ المصنف منقول عن المشايخ شمس الائمة الكردري انه قال سأل ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال خير البشر يا ابا ذر مرة او ذر قوله ذر اي دع اي اترك وهو من يذر وقد اماتت ماضيه ولا يستعمل وكذلك قالوا في ماضي يدع لكن ورد في القرآن ما ودعك ربك بالتخفيف وهي قراءة شاذة ومعيقيب بن ابي فاطمة الدوسي من مهاجرة الحبشة شهد بدرا وكان على خاتم رسول الله عليه السلام واستعمله ابو بكر وعمر رضي الله عنه على بيت المال وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه م ولان فيه اصلاح صلاته ش اي ولان في تقليب الحصاة عند عدم التمكن من السجود اصلاح صلاته وهو التمكن من السجدة على الارض م ولا يفرقع اصابعه ش اي لا يفرقع المصلي وهو مضارع من الفرقعة وهي نقض الاصابع بان يمدها او يغمزها حتى تصوت ويقال نقع وفرقع اذا انقض اصابعه يغمز مفاصلها ذكره في الفائق وقال تاج الشريعة وانما يكره لانه عمل قوم لوط فيكره للتشبيه بهم قلت فعلى هذا يكره خارج الصلاة ايضا وقال شيخ الاسلام كره من المشايخ الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان ولا خلاف لاحد من الائمة الاربعة وغيرهم في كراهة فرقعة الاصابع وتشبيكها في الصلاة وقال ابن حزم ان تعمد فرقعة الاصابع وتشبيكها وتختم في غير الخنصر فصلاته باطلة م لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ش الحديث رواه ابن ماجه في سننه عن الحارث عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تفرقع اصابعك وانت تصلي في الصلاة والحديث

وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلوته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي

معلول بالحارث وروى احمد فى مسنده والدارقطنى فى سننه والطبرانى فى معجمه عن ابى لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن ابيه معاذ بن انس عن النبى عم قال الضاحك فى الصلاة والملتفت والمفقع اصابعه بمنزلة واحدة وهو ضعيف لان الرواة كلهم ضعفاء

م ولا يتخصر ش من باب التفعل الذى يدل على التكلف والتشدد وقد فسر التخصر بقوله م وهو وضع اليد على الخاصرة ش الخاصرة والخصر وسط الانسان وقيل التخصر هو التوكى على عصا ماخوذ من المخصرة وهى السوط والعصا ونحوها وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته فى ركوعها وسجودها وحدودها وانما نهى عنه لانه فعل المتكبرين وقيل هو فعل اليهود وقيل فعل الشيطان وقيل انه لما طرد من الجنة نزل الى الارض وهو متخصر وعن عائشة رضى الله عنها انها كرهت ان يصلى الرجل متخصرا وقالت لا تشبهوا باليهود وكراهته متفق عليه فى حق الرجل والمراة م لانه عليه السلام نهى عن الاختصار فى الصلاة ش اخرج هذا الحديث الجماعة الا ابن ماجة عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة رضى الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلى الرجل مختصرا وفى لفظ نهى عن الاختصار فى الصلاة وزاد ابن ابى شيبة فى مصنفه قال ابن سيرين وهو ان يضع الرجل يده على خاصرته وهو فى الصلاة م ولان فيه ش اى فى الاختصار م ترك الوضع المسنون ش وهو وضع اليد على اليد تحت السرة لانه علامة الخشوع والخضوع ووضعها على الخاصرة فعل المصاب وحالة الصلاة حالة مناجاة العبد ربه لا حالة اظهار المصيبة م ولا يلتفت ش اى يمينا او يسارا او قال الشارح فيه لو علم المصلى من يناجى لما التفت اليمين ولا الشمال والالتفات مكروه بالاتفاق بين اهل العلم م لقوله عليه السلام لو علم المصلى من يناجى لما التفت ش لم يرد حديث بهذا اللفظ الذى ورد قريب منه ما رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث ابى هريرة عن النبى عليه السلام قال اياكم والالتفات فى الصلاة فان احدكم يناجى ربه ما دام فى الصلاة وعن عائشة رضى الله عنها سالت رسول الله عليه السلام عن الالتفات فى الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخارى وابو داؤد والنسائى واحمد وعن انس رضى الله عنه قال عليه السلام اياكم والالتفات فى الصلاة فان الالتفات فى الصلاة هلكة فان كان لا بد ففى التطوع لا فى الفريضة رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وعن ابى ذر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الله مقبلا على عبده فى الصلاة ما لم يلتفت فاذا التفت صرف عنه وجهه رواه ابو داؤد والنسائى واحمد م ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره ش موخرة العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء طرفها الذى يلى الصدغ والمقدم بخلافه هذا انما لم يكره اذا كان لحاجة وفى المبسوط حد الالتفات المكروه ان يلوى عنقه حتى يخرج من جهة القبلة والالتفات يمنة ويسرة انحراف عن القبلة ببعض بدنه فلو انحرف بجميع بدنه تفسد م لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه فى الصلاة بموق عينيه ش هذا الحديث لم يرو بهذا اللفظ واخرج ابن ماجة فى سننه من حديث على بن شيبان قال خرجنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعنا وصلينا خلفه ثم لمح بموخر عينه رجلا لم يقم صلاته فى الركوع والسجود فقال انه لا صلاة لمن لم يقم صلاته ورواه ابن حبان فى صحيحه

ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار فى الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلى من يناجى ما التفت ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه فى صلوته بموق عينيه

ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان افترش افتراش الثعلب

واخرج الترمذي والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلتفت في الصلاة يمينا وشمالا ولا
ولا يلوي عنقه خلف ظهره وقال الترمذي حديث غريب رواه ابن حبان في صحيحه مرفوعا والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط البخاري
ومسلم ولم يخرجاه وقال جمال الدين الزيلعي لو قال المصنف كان يلاحظ اصحابه بموخر عينيه لكان اقرب الى الحديث والى مقصوده ايضا
اذ لا يمكن الملاحظة بموق العين الا ومعها شيء من الالتفات والموق مؤخر العين مقدم العين وكذلك الماق وفي الصحاح في ماق العين
لغة يحكي موق العين ويدل عليه ما روي انه عليه السلام كان يكتحل من قبل موقه مرة وماقه اخرى وقال الجوهري ايضا في موق العين
طرفها مما يلي الانف واللحاظ طرفها الذي يلي الاذن والجمع آماق مثل آبار وآبار وهو فعلي وليس بمفعل لان الميم من نفس الكلمة وانما
زيد في آخره الياء للالحاق فلم يجدوا له نظيرا يلحقونه به لان فعلي بكسر اللام نادر لا اخت لها فالحق بمفعل فلهذا جمعوه على مآق على التوهم
وقال ابن السكيت ليس في ذوات الاربعة بكسر العين الآخر فان ماقي العين وماوي الابل وقال ابن لمعتها وقال الازهري
اجماع اهل اللغة ان الموق والماق بمعنى المؤخر والحديث المذكور غير حروف قلت ذكر هذا الحديث ابن الاثير في النهاية ثم قال موق
العين مؤخرها وماقيها مقدمها وقال الخطابي من العرب من يقول ماق وموق بضمهما وبعضهم يقول وموق بكسرهما وبعضهم يقول
ماق بغير همز كقاض والافصح الاكثر ماقي بالهمزة والياء والموق بالهمزة والضم وجمع الموق آماق وامآق وجمع الماقي ماقي وقال
الصغاني ماق العين وموقها وماقيها وموقيها طرفها مما يلي الانف ثم ذكر الحديث المذكور وعلى ما قاله العمدة اذا قالت حذام فصدقوها
م: ولا يقعي ش: من الاقعاء والآن يأتي تفسير المصنف اياه وقال ابن تيمية كراهة الاقعاء مذهب علي وابو هريرة وابن عمر
وقتادة ومالك والشافعي واحمد واكثر العلماء وكان عطاء وطاوس وابن ابي مليكة وسالم ونافع يقعون على اعقابهم بين السجدتين
ونقل عن العبادلة م: ولا يفترش ذراعيه ش: من الافتراش وافتراش ذراعين القاؤهما على الارض م: لقول ابي ذر
رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب ش: الحديث ليس لابي ذر
وانما هو لغيره من جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة فروى الترمذي وابن ماجه من حديث الاعور عن علي عنه عليه السلام نهى ان يقعي
الرجل في صلاته ورواه الحاكم في المستدرك من حديث سمرة بن جندب وروى ابن السكن في صحيحه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن السدل والاقعاء في الصلاة وعن انس بلفظ نهى عن التورك والاقعاء في الصلاة وروى مسلم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها
وكان ينهى عن عقبة الشيطان قال ابو عبيد هو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو الذي يجعله بعض الناس الاقعاء وقال النووي في الخلاصة
ليس في النهي عن الاقعاء حديث صحيح الا حديث عائشة وروى احمد والبيهقي من حديث ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن نقرة كنقر الديك والتفات كالتفات الثعلب واقعاء كاقعاء الكلب وفي اسناده ابن ابي سليم وروى ابن ماجه من حديث انس
بلفظ اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ضع اليتيك بين قدميك والزق ظاهر قدميك بالارض وفيه العلاء بن زيد

ولا اقعاء
ان يضع اليتيه
على الارض
وينصب
ركبتيه
نصبا هو
الصحيح
ولا يرد السلام
بلسانه
لانه كلام
ولا بيده
لانه سلام
معنى

متروك وكذا به ابن المنذر ونقر الديك التقاطه الحب عن سرعة وفي الطلبة النقر في الصلاة تخفيف السجود وكنقر الديك م والاقعاء ان يضع
اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا ش الاقعاء في اللغة الصاق الاليتين بالارض ونصب الساقين ووضع اليدين على الارض كما
يفعل الكلب وعند الفقهاء مختلف فيه وفي التحفة اختلفوا في تفسير الاقعاء فقيل ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على
عقبيه وقال الكرخي هو ان يقعد على عقبيه ناصبا رجليه وقال الطحاوي رحمه الله الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض واضعا يديه عليهما
وينصب فخذيه ويجمع ركبتيه الى صدره وهذا اشبه باقعاء الكلب في المبسوط وهو مراد الفقهاء وهو الاصح لان اقعاء الكلب يكون كذا
وفي الكافي الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى الصدر وقال النووي في الاصح في الاقعاء
انه الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين قال وضم الى ذلك ابو عبيدة وضع اليدين على الارض والقعود على اطراف
الاصابع قال والصواب هو الاول والثاني فغلط فقد ثبت في صحيح مسلم ان الاقعاء سنة نبينا عليه السلام وقال القاضي عياض
في مشارق الانوار الذي قاله ابو عبيدة اولى والالية بالفتح الية الشاة قال الجوهري ولا تقل الية ولا لية فاذا ثنيت قلت
اليان فلا تلحقه التاء قال ترجيح الراجز ارتجاج الوطب قلت جاء اليتاه ايضا بالحاق التاء كما في قوله وانف اليتيك وسطار الوطب
بفتح الواو وسكون الطاء وفي آخره باء موحدة وهو سقا خاصة وقوله نصبا مفعول على المصدرية م هو الصحيح ش اي الذي ذكره
في تفسير الاقعاء هو الصحيح واحترز به عما قيل الاقعاء ان ينصب قدميه كما يفعل بالسجود ويضع اليتيه على عقبيه لان الكلب لا يقعي كذلك
وانما يقعي شكل ما ذكر في الكتاب الا انه ينصب يديه والادمي ينصب ركبتيه الى صدره كما ذكره في الكافي وقال النووي الاقعاء على
نوعين احدهما مستحب والآخر منهي عنه فالمنهي ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه والمستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه
في الارض فهذا الذي رواه مسلم عن طاوس قال قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلت له انا لنراه
جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك عليه السلام وفعلته العبادلة ونص الشافعي على استحبابه بين السجدتين وقد غلط فيه جماعة لتوهمهم
ان الاقعاء نوع واحد وان الاحاديث فيه متعارضة حتى ادعى بعضهم ان حديث ابن عباس منسوخ وهذا غلط فاحش فانه لم
يتعذر الجمع ولا تاريخ فكيف يصح النسخ م ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ش ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم يحنث ولو رده به
بطلت صلاته وبه قال الشافعي ومالك واحمد وابو ثور واسحاق واكثر العلماء وهو مروي عن ابي ذر وعطاء والنخعي والثوري وكان
سعيد بن المسيب والحسن وقتادة لا يرون به باسا وكان ابو هريرة يرد السلام في الصلاة ويسمعه ثم هل يجب بعد الفراغ ذكر الخطابي
والطحاوي انه عليه السلام رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا في المجتبى وفي الغاية للسروجي ويرده بعد السلام عند محمد وعطاء
والنخعي والثوري وهو قول ابي ذر وعند ابي حنيفة يرده في نفسه وعند ابي يوسف لا يرده في الحال ولا بعد الفراغ ويكره السلام
على المصلي والقارئ والذاكر والمجالس للقضاء م ولا بيده لانه سلام معنى ش اي من حيث المعنى اراد انه نوع من الرد باللسان

وقال الشافعي يستحب رده بالاشارة وعن احمد كراهية الرد بالاشارة في الفرض دون النفل والملك وكره مرة واجازه وفي جوامع الفقه لو
اشار لرد السلام برأسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته وفي الذخيرة لا بأس للمصلي ان يجيب برأسه قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل رجل
فرجة الصف فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلاته لانه امتثل امر غير الله في الصلاة وينبغي للمصلي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه فان قلت روى
ابو داود والترمذي والنسائي عن صهيب رضي الله عنه قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي اشارة قال
لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه وصححه الترمذي واخرج ابو داود والترمذي عن ابن عمر قال قلت لبلال كيف كان النبي عليه السلام
يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه في الصلاة قال كان يشير بيده قال الترمذي حديث حسن صحيح واخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما
والدارقطني في سننه عن انس ان النبي عليه السلام كان يشير في الصلاة قلت يحتمل ان النبي عليه السلام كان في التشهد وهو يشير باصبعه
فظنه صهيب ردا ولم يذكر انه كان في حال القيام او القعود او غيرهما وما حكي عن بلال وانس وغيرهما فلعله كان نهيا عن السلام لكنه
رده ويؤيد ما ذكرنا ما رواه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة
فرجعت وهو يصلي على راحلته ووجهه الى غير القبلة فسلمت عليه فلم يرد علي فلما انصرف قال اما انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت اصلي
وقد يجاب عن هذه الاحاديث بانها كانت قبل نسخ الكلام في الصلاة ويؤيده حديث ابن مسعود كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا م حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته ش كلمة حتى ههنا غاية لما
تبانا في الزيادة من قبيل قولهم مات الناس حتى الانبياء وعلة الفساد هو كون المصافحة بنية التسليم عملا كثيرا وقال البقالي وسلام المرء
فعلى هذا لو رد بالاشارة ينبغي ان يفسد لانه كالتسليم باليد وقال عند ابي يوسف لا تفسد م ولا يتربع الا من عذر ش كالالم في رجله
اما التربع فلانه نوع تجبر وحال الصلاة حال خشوع وتضرع وعلل المصنف بقوله م لان فيه ترك سنة القعود ش وهي افتراش
رجله اليسرى والجلوس عليها ونصب اليمنى وتوجيه اصابعه نحو القبلة واما في حالة العذر فلانه يسع ترك الواجب فاولى ان يسع ترك
المسنون وكان ابن عمر يتربع في الصلاة فنهاه عمر رضي الله عنه فقال اني رأيتك تفعله فقال في رجلي عذر وقال شيخ الاسلام التربع
جلوس الجبابرة فلهذا اكره في الصلاة وقال السرخسي في مبسوطه هذا ليس بقوي فانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله
حتى انه عليه السلام كان يأكل متربعا وهو منزه عن اخلاق الجبابرة وكذلك جلوس عمر رضي الله عنه
في مجلس النبي عليه السلام كان متربعا لكن الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع فهو اولى حالة الصلاة الا من عذر وفي الخلاصة
التربع خارج الصلوة مكروه ايضا م ولا يعقص شعره ش اي لا يصلي وهو معقوص الشعر لانه لو عقصه وهو في الصلاة فسدت صلاته
لانه عمل كثير م وهو ش اي عقص الشعر لان الفعل يدل على مصدره كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب الى التقوى م ان يجمع
شعره على هامته ش اي وسط رأسه م ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد ش اي ليلتصق وفي الصحاح اتلبد اي لصق

حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته

ولا يتربع الا من عذر

لان فيه ترك سنة القعود

ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد

وقد

حاصله ان يجمع مشتدا وفي المحيط العقص ان يضفره حول راسه كفعل النساء او يجمع شعره فيعقد في مؤخر راسه وفي
المبسوط عقصه ان يجمع شعره على هامته وقيل ان يشده على القفا كيلا يصل الى الارض اذا سجد وفي الصحاح عقص الشعر
ضفره وليه على الراس وللمراة عقيصة وجمعها عقص جمع الشعر على الراس وقيل لفه وخاله اطرافه في اصوله والعقاص
سير يجمع به الشعر ثم ان صلاته صحيحة مع الكراهة واحتج ابن جرير الطبري لصحتها باجماع العلماء وحكى ابن
المنذر الاعادة عليه عن الحسن البصري واتفق الجمهور من العلماء ان النهي لكل من صلى كذلك سواء تعمده للصلاة
او كان كذلك فيها لمعنى آخر وقال مالك رضي الله عنه النهي لمن فعل ذلك للصلاة والصحيح الاول لاطلاق الحديث ص فقد روي
انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ش هذا الحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن مخول
بن راشد عن رجل عن ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو معقوص واخرجه ابن ماجة في سننه
عن شعبة عن مخول بن راشد سمعت ابا سعيد يقول رايت ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد راى الحسن بن علي
رضي الله عنه وهو يصلي وقد عقص شعره فاطلقه وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو عاقص ورواه ابو داود
عن عمران بن موسى عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه انه راى ابا رافع مولى النبي عليه السلام مر بحسن بن علي رضي الله عنه وهو
يصلي وقد غرز ضفره في قفاه فحلها ابو رافع فالتفت اليه الحسن مغضبا فقال له ابو رافع اقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك كفل الشيطان ورواه الترمذي نحوه الا انه قال فيه عن ابي رافع ولم يقل راى ابا رافع
وقال حديث حسن ورواه الطبراني في معجمه عن سفيان عن مخول بن راشد عن سعيد المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا المؤمل بن اسمعيل انبانا
به سندا ومتنا وبه قال اسحاق قلت للمؤمل بن اسمعيل فيه ام سلمة فقال بلا شك هكذا كتبته سندا املا بمكة وهذا السند رواه الدارقطني
في كتاب العلل قال ووهم المؤمل في ذكر ام سلمة وغيره لا يذكرها وفي صحيح مسلم عن ابن عباس انه راى عبد الله بن الحارث وهو يصلي وراسه
معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف اقبل على ابن عباس فقال ما لك وراسي فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول انما
مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف قيل الحكمة في هذا النهي عنه ان الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر
لرجل راه يسجد وهو معقوص شعره ارسله يسجد معك قوله كفل الشيطان بكسر الكاف وسكون الفاء مقعده واصله كفل بلا دخول سنام البعير
وقيل يعقد طرفاه بمجرى البعير ليركبه الرديف وتجعل تحت كفله اي عجزه ص ولا يكف ثوبه ش المراد من كف الثوب القبض والضم وان يرفعه
من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وقيل لا باس بكف الثوب صيانة عن التلوث وفي مختصر الحسن قال كان تاج الدين لعله اخو
حسام الدين الشهيد يرسله لحيته في الصلاة ويقول في امساكها كف الثوب وانه مكروه وكان برهان الدين صاحب المحيط

فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص

لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه

وقاضيخان وغيرهما يكرهونها قال وهو الاحوط م لانه ش اى لان كف الثوب م نوع تجبر ش ولا يفعله الا المتجبرون وروى فى الصحيح عن طاوس عن ابن عباس عن النبى عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا م ولا يسدل ثوبه ش لانه عليه السلام نهى عن السدل هذا الحديث رواه ابو داود فى سننه عن سليمان الاحول عن عطاء بن ابى رباح عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل فى الصلاة وان يغطى الرجل فاه ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى الترمذى عن عسل بن سفيان عن عطاء عن ابى هريرة مرفوعا وقال لا نعرفه مرفوعا من حديث عطاء عن ابى هريرة الا من حديث عسل بن سفيان وليس فى روايته وان يغطى الرجل فاه وعسل بكسر العين وسكون السين المهملتين ضعفه البخارى والنسائى وغيرهما وفى سند ابى داود الحسن بن ذكوان المعلم ضعفه ابن معين وابو حاتم وقال النسائى ليس بالقوى لكن اخرج له البخارى فى صحيحه وذكره ابن حبان فى الثقات م وهو ش اى السدل بسكون الدال وفى المغرب بفتحها وهو من باب طلب طلبا م ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ش اختلفوا فى تفسير السدل فقال فى شرح مختصر الكرخى مثل ما قال المصنف الا انه قال يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه بكلمة او وقال المعلى السدل ان يجمع طرفى ازاره من الجانبين جميعا فان ضمهما امامك فليس بسدل وقال الحسن السدل ان يضع وسط ثوبه على عاتقه ويرخى طرفيه وروى المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة كراهة السدل على القميص وعلى الازار وقال ابو يوسف للتشبه باهل الكتاب وهم يسدلون على القميص وغيره وقيل هو جر الثوب على الارض ذكره بعض المالكية وفى مختصر بحر المحيط ان السدل يريد الصدرة ولا يدخل يديه فى كميه وشبهه عن جار الله وفى صلاة الجلابى اذا ضم طرفه امامه فليس بسدل واختلفوا فى كراهة السدل خارج الصلاة والعامة على كراهته فى الصلاة الا ما الكافة ولا يكره فيها

فروع لو صلى وقد شمر كميه لعمل او شبهه ذلك يكره وقيل لا باس ويكره تغطية الفم بلا عذر ولا اعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه وقيل ان يلف بعضها على رأسه وبعضها على وجهه وفى خبر مطلوب هو ان يشد عمامته على رأسه ووسطه هامته وقيل يشد بعض عمامته على رأسه وبعضها على بدنه وعن محمد انه يلف بعضها من رأسه وطرفا منها يجعله كالمعجر للنساء ويكره التلثم وتغطية الانف والفم قال فى المحيط لانه يشبه فعل المجوس حال عبادة النيران ولا يتمطى ولا يتثاءب فان غلبه شىء من ذلك لكظم نفسه ما استطاع فان غلبه وضع يده او كمه على فمه وروى مسلم اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومسلم بن يسار والنخعى ومالك والشافعى ورخص فيه ابن سيرين ومجاهد والحسن وكره احمد وابن راهويه الا ان ياتى غم شديد وفى المحيط ويكره ان يدخل فى الصلوة وهو يدافع الاخبثين والريح فان شغله الاهتمام قطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وشدد ابو زيد المروزى والقاضى حسين من الشافعية وقال اذا انتهى به مدافعة الاخبثين الى ذهاب خشوعه لم تصح صلاته ومذهب الظاهرية بطلان الصلاة مع مدافعة الاخبثين والصحيح عند العلماء صحته وذلك مع الكراهة فان قلت روى مسلم من حديث عائشة عنه عليه السلام لا صلاة

بحضرة طعام ولا صلوة وهو يدافعه الاخبثين قلت هو محمول على الكراهة عند عامة العلماء، وفي مختصر البحر المحيط ان اشتغل الحاقن بالوضوء يفوته الوقت يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ويكره لبسة الصماء وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالاضطباع وانما كرهها لانها من لبس اهل الاشر والبطر وفي البخاري نهي انه عم نهى عن لبسة الصماء فقال انما يكون الصماء اذا لم يكن عليك ازار وقيل هي اشتمال اليهود وقال الجوهري عن ابي عبيد اشتمال الصماء ان تخلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهي ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى او عاتقه الايمن فيغطيهما وقيل ان يشتمل بثوبه فيتجلل جسده كله ولا يرفعه جانبا يخرج يده منه وقيل ان يشتمل الثوب من راسه الى قدميه يجلل به جسده كله وهو التلفف قال سميت بذلك والله اعلم تشبيها كالصخرة الصماء لسدها وضمها جميع الجسد ومنه صمام القارورة الذي تسد به فوها وتكره الصلاة حاسرا راسه تذللا وكذا في ثياب البذلة وفي ثوب فيه تصاوير ويستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب ازار وقميص وعمامة والمراة في قميص وخمار ومقنعة كذا في المجتبى وفي فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنع اهل الكتاب وفي الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي وبحر الرائق وكذا في القنية م ولا ياكل ولا يشرب ش بالاجماع م لانه ليس من اعمال الصلوة ش اي لان كل واحد من الاكل والشرب ليس من افعال الصلوة وعن سعيد بن جبير انه شرب الماء في النافلة وعن طاؤس لا باس بالشرب في النافلة وهو رواية عن احمد وقال ابن المنذر لا يجوز ذلك ولعل من حكى ذلك عنه انه كان فعله ناسيا او سهوا وروى ايضا عن ابن الزبير انه شرب في التطوع وقال اسحق لا باس به م فان اكل او شرب عامدا ش اي حال كونه عامدا م او ناسيا فسدت صلوته ش قل اكله او اكثر وهو قول الاوزاعي وعند الشافعي ان كان ناسيا للصلوة او جاهلا تحريمه ان كان قليلا لم يبطلها وان كثر ابطلها في اصح الوجهين وتعرف القلة والكثرة بالعرف ذكره النووي وقال ابن القاسم انما اكل او شرب تهيدي قال ولم احفظه عن مالك قال حبيب يبني ما لم يطل وقال احمد لا تبطل بهما اذا كان ناسيا وفي الذخيرة لو ابتلع شيئا بين اسنانه لا تفسد صلوته لانه تبع له لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم اذا كان قليلا كالحمصة فان كان اكثر من ذلك يفسد وقيل لا تفسد الصلاة بما دون ملء الفم وفرق بهذا القائل بين الصلوة والصوم وفي اجناس الناطفي اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه او فضل طعام اكله او شراب شربه فصلاته تامة وان اخذ سمسمة فوضعها في فمه فابتلعها تفسد عند ابي حنيفة وابو يوسف لا تفسد ذكره في جوامع الفقه وقال الشافعي ان ابتلع شيئا من بين اسنانه او نخامة من راسه تفسد صلاته وفي الذخيرة لو قاء دون ملء الفم فعاد الى جوفه لا تفسد وان عاده وهو يقدر على منعه قال المرغيناني يجب ان يكون على قياس الصوم لا يفسد عند ابي يوسف وتفسد عند محمد وان بقي من ملء الفم لا تفسد وهو المختار ولو كان في سكرة فذهبت ودخلت في حلقه فسدت وبه قال احمد وهو الصحيح من وجهي الشافعي ولو بقيت حلاوة السكر ونحوه في فمه بعد الشروع ولا يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد ولو كان في فمه هليلجة فلاكها فسدت صلاته وان لم يلكها لا يفسد الا اذا اكثر وان مضغ علكا تفسد اذا اكثر ولو دفع في فمه بردة او ثلج او قطرة من المطر فابتلع فسدت م لانه

ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته

وفيه ان كل واحد من الاكل والشرب عمل كثير ش لا محالة فتفسد به ثم وحالة الصلوة مذكرة ش هذا جواب عما يقال ينبغي ان يكون كل الناسي وشربه عفوا في الصلوة كما في الصيام وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم صحة القياس لوجود الفارق وهو ان حالة الصوم ليست بمذكرة فجعل النسيان عذرا بخلاف حالة الصلوة فانها مذكرة فلم يجعل عفوا ثم اعلم ان لاصحابنا خمسة اقوال في التفرقة بين العمل الكثير والقليل في الصلوة احدها ان ما يقام باليدين عادة كثير وان ما يقام بيد واحدة قليل ما لم يتكرر وفي الذخيرة لو فعل ما يقام باليدين بيد واحدة لا تفسد الصلاة ولو لبس قميصا او شد سراويل تفسد ولو نزع القميص او حل السراويل لا تفسد ولو سرج لجمة او لبس خفيه او اسرج دابته او نزعه او لجمها او ادهن راسه بيد بان اخذ الدهن وصبه على يده ومسح به راسه تفسد وفي الاجناس لو نزع لجام ابله او امسكها او خلع خفيه وهو واسع او نعليه او زر قميصا او قباء او لبس قلنسوة او نزعها او فتح بابا او رده او اغلق قفلا او جعل فتيلة في سراجه لا تفسد لانه عمل قليل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عمن شد ازاره بيديه قال لا عبرة لليدين وانما العبرة بكثرة العمل وقيل اعتبار اليدين وعن ابي يوسف رحمه الله ولو اخذ قوسا ورمى به تفسد صلاته وقال المرغيناني ان كان القوس بيده والسهم في الوتر فرمى به لا تفسد وهو اختيار الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل الثاني ان الثلث كثير واستدل على هذا بما روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال اذا تروح مرتين لا تفسد وان زاد فسدت وان قل لا تفسد ذكر الاستاذ حسام الدين الشهيد اذا حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته وفي الذخيرة لو عبث لحيته او حك بعض جسده لا تفسد قيل هذا اذا فعل مرة او مرتين وكذا لو فعله اذا فصل بين كل مرتين فان كان ذلك متواليا تفسد وعلى هذا قتل القملة وعلى هذا رمي الحجار الثلاثة على الولاء ونتف ثلاث شعرات على الولاء تفسد ذكره في جوامع الفقه الثالث انه مفوض الى راي المصلي المبتلى به فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا قال الحلواني هذا اقرب الى قول ابي حنيفة لانه مفوض في مثل ذلك الى راي المبتلى به ويخرج على هذا ما ذكره في الذخيرة انه لو تروح بكمه ثلاثا لا تفسد ولو نتف من شعره ثلاث شعرات تفسد ولو ضرب انسانا بيده او بسوط تفسد ولو رمى طيرا بحجر لا تفسد ذكر في المبسوط فان ضرب دابته مرة او مرتين لا تفسد وثلاثا ولو حرك رجلا واحدا لا على الدوام لا تفسد وبرجليه تفسد الرابع ان الكثير ما يكون مقصودا الفاعل بان يفرد له مجلسا وقال في الذخيرة واستدل هذا القائل بامراة لمسها زوجها بشهوة او قبلها بشهوة فسدت صلاتها وكذا لو مس صبي ثديها فخرج منها اللبن تفسد وذكر المعلى عن ابي يوسف ان قليل المباشرة لا تفسد وكثيرها يفسد وكذا القبلة والمباشرة عن شره تفسد قليلها وكثيرها وروى بن سماعة عن ابي يوسف ان القبلة تفسد بشهوة كانت او بغير شهوة وعن ابي يوسف لو لمسته امراة بشهوة او لم تشته او قبلت فمه ولم يقبلها لا تفسد صلاته وفي المرغيناني لو قبل امراة لم يشتهها لا تفسد الخامس انه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلوة ولو شك لا يفسد قال المرغيناني هو الاصح ولو حملت امراة صبيها فارضعته او قطع ثوبا او خاطه قال المرغيناني فهذا كله عمل كثير على الاقوال كلها ولو

عمل كثير
وحالة الصلوة مذكرة

رفع عمامته فوضعها على الارض او على راسه او كتب خطا مثلا لا يفسد الا ان يطول فيزيد على ثلاث كلمات وفي الملتقط فان زاد على مرة
او على هو شيئا الا تبيين لا يفسد وان كثر وحركة الاصابع بعمل كثير قليل وروى المعلى عن ابي يوسف ان كتب في شيء يقرأ تفسد في شيء
لا يقرأ لا يفسد وذكر محمد بن الحسن في السير الكبير عن الازرق بن قيس الاسامي انه راى ابا برزة يصلي آخذا بقياد فرسه حتى صلى ركعتين
فانسل فباده من يده فمضى الفرس نحو القبلة فتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الباقيتين ثم قال محمد بهذا نأخذ اذا
لم يستدبر القبلة بوجهه لم يفصل بين القليل والكثير فهذا يبين لنا ان المشي مستقبل القبلة لا يفسد وان كثيرا من المشايخ من روى هذا الاثر واختلفوا
في تأويله قيل انه لم يتجاوز الصفوف او موضع سجوده وقال المرغيناني المختار انه اذا اكثر يفسد وقيل تأويله انه اذا مشى خطوة او خطوتين
فوقف ثم مشى مثل ذلك حتى اخذه وذلك قليل اما اذا مشى خطا يفسدها وقيل اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين لا تفسد كما لو رأى
في الصف الاول فرجة وهو في الثاني فمشى اليه فسدها لا يفسد ومن الثالث يفسد وحكى القاضي ركن الاسلام ابو الحسن علي السعدي
عن قتادة انه اذا مشى مستقبل القبلة وهو غاز او حاج او مسافر طاعة وعبادة وان كثر قلت الاثر المذكور رواه البخاري في باب
اذا انفلتت الدابة في الصلوة حدثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا الازرق بن قيس قال كنا كتاب الاهواز او لجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازعه
وجعل يتبعها وذكر المرغيناني هذا وقال الذي رووه لا يصح والصحيح وقيل نضلة بن عايذ وقيل بن عبد الله والاول هو الصحيح وابو بردة
اسمه هانئ اسمه الحارث عن شهد البدر وفي التابعين ابو بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي الكوفة اسمه عامر وقيل الحارث وذكرت
الشافعية في الفصل بين القليل والكثير اربعة اقوال الاول الكثير ما يسع زمانه فعل ركعة حكاه الرافعي قال النووي وهو ضعيف
او غلط الثاني ما يحتاج الى عمله الى يديه كتكوير عمامته وعقد ازاره وسراويله حكاه الرافعي الثالث ما يظن للناظر اليه انه ليس
في الصلاة وضعفوه كقتل الحية وحمل الصبي الرابع هو المشهور ان الرجوع الى العرف في القلة والكثرة ذكر هذه الاقوال النووي
في شرح المهذب م ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ش شرع من هنا في مسائل الجامع
الصغير والمراد بمقام الامام موضع القدم وبالطاق المحراب وقوله وسجوده في الطاق اي وراسه في الطاق عند السجود وهذه
صورتان الاولى هذه وهو ان يقوم الامام في المسجد بقدميه ولكن عند سجوده يكون راسه في المحراب فهذه لا تكره لان الا
عتبار بموضع القيام لا بموضع السجود الا ترى ان قدم المقتدي اذا كانت موخرة عند قدم الامام وراسه مقدما على راس الامام بسبب
طول المقتدي تجوز صلاته واذا كانت قدم المقتدي مقدمة من قدم الامام فلا تجوز صلاته الا ترى ان الطير اذا كان رجله في الحرم
وراسه خارج الحرم يكون من صيد الحرم حتى يجب الجزاء بقتله او لا ترى ان من حلف لا يدخل دار فلان فادخل جميع اعضائه فيها
دون القدمين لا يحنث فعلم ان الاعتبار بموضع القدم وفي الجنازية طعن بعض من خالف ابا حنيفة في قوله لا باس بان يكون
مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق يعني لم يجعل الطاق من المسجد وليس كذلك فان المراد من المسجد هنا مصلى الناس

ولا باس
بان يكون
مقام
الامام
في المسجد
وسجوده
في الطاق

وموضع سجودهم والطاق ليس من المسجد بهذا الاعتبار. وبه تندفع شبهة الصورة الثانية هي قولهم م ويكره ان يقوم في الطاق
ش اي ويكره ان يقوم الامام وحده في المحراب وتعليل هذه الصورة بشيئين احدهما ما ذكره المصنف بقوله م لانه يشبه صنع
اهل الكتاب ش اي لان قيام الامام في الطاق يشبه صنع اهل الكتاب واشار الى وجه التشبيه بعضهم بقوله م من حيث تخصيص الامام
بالمكان ش لانهم يتخذون بابا لهم مكانا والتشبه بهم مكروه قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم ولهذا يكره الاعتجار وتغطية الفم لانه
تشبه بهم وكذا يكره التمايل عن اليمين واليسار وقد صح عن ابي بكر رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه فلا يتمايل
اليهود والتعليل الثاني ما حكي عن ابي جعفر انه قال ان حاله تشتبه على من يمينه ويساره حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان وورا
ذلك فرجة يطلع منها من عن يمينه او عن يساره على حاله فلا بأس لان الامام انما كان اماما ليعلم بحاله فيتحقق الائتمام به وهذا بالعراق
لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والآجر فان قلت لم اختار المصنف الوجه الاول قلت لانه مطرد بخلاف الثاني لانه اذا امكن
الاطلاع على حاله بالفرجة لم يطرد فيه وقال شمس الائمة السرخسي من اختار الطريقة الثانية لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان مقام
الامام في الطاق ومن اختار الطريقة الاولى يكره في الوجهين جميعا في الثانية قال هذا هو الاصح م بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق
ش اي لا يكره في هذه الصورة وهي الصورة الاولى لما قلنا ان العبرة للقدمين وفي فتاوى الولوالجي اذا ضاق المسجد بمن
خلف الامام على القوم لا بأس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام
ان يقوم في الطاق لانه يشتبه بين المكانين انتهى وبالكراهة في هذه الصورة وهي ما اذا قام في الطاق وحده قال ابن مسعود
والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسليمان التيمي وابي سليم ومحمد بن جرير الطبري وابن حزم وقال الطحاوي
هذا في الكوفة فانها كانت خارجة من حد المسجد لانه يشبه اختلاف المكانين ولانه يشتبه على من كان في جانبي الامام فان كان
مكشوفا لا يشتبه حاله فلا يكره وعلى الاول يكره وقال السرخسي الكراهة في الوجهين لانه يشبه باهل الكتاب والتشبه بهم مكروه خارج
الصلاة فكذا في الصلاة بل اولى م ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان ش قد ذكرنا ان المراد من الدكان الموضع
المرتفع يشبه ما يجلس عليه مثل الدكة واختلفوا في نونه هل اصلية ام زائدة وقيد بقوله وحده لانه لو كان معه بعض القوم لا يكره وبه قال
مالك واحمد والاوزاعي فان فعل بطل صلاته عند الاوزاعي وهو قول ابي حامد من الحنابلة وقال الشافعي يكره ان يكون موضع
الامام والماموم اعلى من موضع الآخر الا اذا اراد تعليم افعال الصلاة واراد الماموم تبليغ القوم فقال في المهذب اذا كره
ان يعلو امام فالماموم اولى ولم يذكر المصنف مقدار ارتفاع الدكان الذي يكره عليه فقيل قدر ارتفاع قامة الرجل الذي
هو متوسط القامة فلا بأس بما دونه ذكره في المحيط وكذا ذكره الطحاوي وهكذا روي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بمقدار ما يقع
الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة قال قاضيخان وعليه الاعتماد م لما ذكرنا ش وقوله لانه يشبه صنع اهل الكتاب

ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا

من حيث تخصيص الامام بالمكان وفي بعض النسخ لما قلنا م وكذا على القلب ش وكذا يكره على قلب الحكم المذكور اي عكسه وهو ان يكون الامام
اسفل الدكان والقوم على الدكان م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن الطحاوي انه لا يكره لعدم التشبه بصنع اهل الكتاب فانهم
لا يفعلون هكذا وعليه عامة المشائخ م لانه ش اي لان كون الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان م ازدراء بالامام
ش اي الاستخفاف به يقال ازدراه اي استخف به واحتقره وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن من عذر فلا يكره كما في الجمعة
اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض لضيق المكان الرف بفتح الراء المهملة وتشديد الفاء قال الجوهري الرف شبه الطاق
والجمع الرفوف فان قلت روى البخاري ومسلم من حديث ابي حازم بن دينار ان رجالا اتوا سهل بن سعد الساعدي وقد
امتروا في المنبر مم عوده فسألوه عن ذلك فقال والله اني لاعرف مما هو ولقد رأيته اول يوم وضع واول يوم جلس عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث وفي اخره ثم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليها وكبر وهو عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرى
فسجد في اصل المنبر ثم عاده فسألوه عن ذلك فقال والله اني لاعرف كما هو لقد رأيته عاد فلما فرغ اقبل على الناس فقال ايها الناس
انما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلوتي فهذا يدل على ما ذكره الطحاوي وهو مذهب ابن حزم الظاهري وحكاه في المحلى عن الشافعي واحمد
قال وقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز ويجوز الاقتداء من سطح المسجد ورفه وبه قال الشافعي واحمد في المغني صلى ابو هريرة على سطح
المسجد بصلوة القوم وفعله سالم قلت روى ابو داود في سننه من حديث همام ان حذيفة ام الناس بالمدائن على دكان فاخذ
ابو مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلوته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين مددتني وروى ايضا من حديث
عدي بن ثابت الانصاري حدثني رجل انه كان مع عمار بن ياسر رضي الله عنهما بالمدائن فاقيمت الصلوة فتقدم عمار بن ياسر وقام
على دكان يصلي والناس اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ على يديه فاتبعه عمار حتى انزله حذيفة فلما فرغ عمار من صلوته قال له حذيفة
الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقم في مكان ارفع من مقامهم او نحو ذلك قال عمار لذلك
اتبعتك حين اخذت على يدي وعن ابن مسعود رضي الله عنه نهى رسول الله ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني اسفل منه
رواه الدارقطني والجواب عن حديث سهل رضي الله عنه انه كان فعله عليه الصلوة والسلام ليعلم القوم وقد قلنا انه لا يكره للضرورة وايضا يحتمل
انه كان في الدرجة السفلى لانه لا يحتاج الى عمل كثير في النزول والصعود والعمل الكثير مفسد للصلوة بلا خلاف وايضا هو فعل والذي قاله
الاكثرون قول والقول مقدم على الفعل وقال ابن قدامة لاحتمال اختصاصه بفعله عليه السلام قلت هذا لا يمكن مع قوله انما فعلت
هذا لتقتدوا بي ولتعلموا صلوتي فقد نص عليه السلام انه غير تخصيص بل فعله كذلك ليقتدوا به فيما فعله والذي نقله ابن حزم عن الشافعي
واحمد وعطاء عن ابي حنيفة غلط م ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث ش قاعد بالجر صفة رجل وقوله يتحدث جملة في
محل النصب على الحال ولا يقال ان ذا الحال نكرة فكيف يجوز الحال عنه لانا نقول انه قد اتصف بالصفة ويجوز ان محل الجر على

وكذا على
القلب في ظاهر
الرواية لانه
ازدراء بالامام
ولا باس ان
يصلي الى ظهر
رجل قاعد
يتحدث

انها بعثت اخرى وقيد بقوله الى ظهر رجل لانه لو صلى الى وجه رجل يكره وفيه اشارة ايضا الى انه لا بأس بان يصلي وبحضرة
قوم وقالت الاربعة الا ما روي عن مالك فانه يقول لا يعجبني ان كان ما هو مجنونا او صبيا او كافرا او امرأة غير محرمة يكره ومن الناس
من كره ذلك لانه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون رواه ابن عباس رضي الله عنه وتاويل ذلك انهم اذا رفعوا
اصواتهم على وجه يخاف منه وقوع الغلط وهذا قال في الجامع البرهاني قالوا هذا اذا لم يشوش عليهم فان كان يشوشه فيكره وفي النائمين
اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك في صلاته او يخجل النائم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا بأس به فان قلت روى سعيد بن
منصور في سننه انه عليه السلام نهى عن ان يصلى الى قوم يتحدثون او نائمون قلت هذا محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم كما ذكرنا وفي النائم
لاجل ما ذكرنا فان قلت هذا في النافلة او مطلقا قلت قال ابن قدامة والاشبه انه لا فرق بين الفريضة والنافلة في ذلك يعني في
عدم الكراهة قلت قد صح عن عائشة في الصلوة الى النائم من غير كراهة في النافلة وهو لان ابن عمر رضي الله عنه ربما كان يستتر بنافع
في بعض اسفاره بنص الاثر رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع ولفظه كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال
لي ولني ظهرك وروي ايضا عنه عن ابن عمر كان يقعد رجلا فيصلي خلفه بين يديه في ذلك الرجل في الجامع الصغير اما فيصلي ان كان عليه السلام
اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي قلت ان كان مراده من عكرمة هو عكرمة بن ابي جهل
الصحابي فليس له حديث في ذلك وان كان مراده عكرمة مولى ابن عباس فهو تابعي ليس له صحبة فان قلت روى ابو داود
ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قد صح عنه انه عليه السلام قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث قلت في
سند ابي داود رجل مجهول وفي سند ابن ماجة ابو المقدام هشام بن زياد البصري لا يحتج بحديثه وقال الخطابي هذا الحديث لا يصح عن
النبي عليه السلام وقد صح عنه انه عليه السلام صلى وعائشة نائمة معترضة بين يديه وبين القبلة فان قلت روى البزار في مسنده من
حديث محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام رأى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة فقال
يا رسول الله اني صليت للنظر الى قلت قال البزار هذا حديث لا نحفظه الا بهذا الاسناد وكان هذا المصلي كان يستقبل الرجل بوجهه
فلم يتنح عن حياله م ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق ش وهو قول الجمهور وقال احمد يكره ذلك الا ان يكون موضوعا
بالارض قيل هو قول ابراهيم بن عمر رضي الله عنه في استقبال المصحف التشبيه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم م لانهما لا يعبدان
ش اي لان المصحف والسيف لا يعبدان م وباعتباره ش اي باعتبار معنى الكراهة في الاشياء التي تعبد م تثبت الكراهة ش وفي السيف
لا يعبد لانه سلاح فلا يكره التوجه اليه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى عنزة وهي سلاح والموضع موضع الحرب
ايضا وكذلك سمي المحراب محرابا فبان تقديم آلة الحرب وكيف يقال بالكراهة وقد صلى عليه السلام الى عنزة على انا نقول
قد ورد اخذ الاسلحة في صلوة الخوف وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واما المصحف لان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة فالمصحف

لان عمر ابن الخ ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا بأس ان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة

عبادة على عبادة فلا تكره م ولا بأس بأن يصلي على بساط فيه تصاوير ش قال الجوهري التصاوير التماثيل وقال غيره التماثيل
ما تصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على أن التمثال على الجدار والصورة
ما على الثوب وفي المغرب التمثال ما تصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على
أن التمثال والصورة واحدة وهو أنه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي قال إن لم يكن لك بد فعليك بتمثال
الأشجار والتمثال بكسر التاء في أوله وقد جاء على هذا الوزن نحو عشرين كلمة وهي التجفاف وهو البركستوان والتبيان مصدر
والتلقاء مصدر ونحو التلعاب والتمساح اسم لحيوان مشهور في بلاد مصر والتمطار اسم لماء المطر والتنقاق للمهذار والتنبال للقصير
من التنبين أقصر م لأن فيه ش أي لأن في الصلاة على البساط الذي فيه تصاوير م استهانة بالصورة ش أي تحقيرا لها م ولا
يسجد على التصاوير لأنه ش أي لأن السجود على الصورة م يشبه عبادة الصورة ش لأنه ح يشبه فعل الكفار العبدة الأصنام م
وأطلق الكراهة في الأصل ش أطلق محمد الكراهة في الأصل أي لم يفصل بين أن يكون الصورة في موضع السجود أو في غيره
فإنه قال فإن صلى على بساط فيه تماثيل يكره وفصل في الجامع الصغير حيث قال إن كان في موضع السجود يكره وإن كان في
موضع جلوسه وقيامه لا يكره قال تاج الشريعة والأصح ما ذكره ههنا يعني التفصيل م لأن المصلى معظم ش هذا تعليل الإطلاق
والمصلى بفتح الميم أراد به السجادة التي يصلى فيه قوله معظم بفتح الظاء أي مستحق للتعظيم الشاهد للصلاة فاستحق التعظيم من بين سائر البسط
فلو كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا بإهانتها فلا ينبغي أن يكون في المصلى مطلقا سجد عليها أو لم يسجد م ويكره
أن يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه أو بحذائه تصاوير ش تصاوير مرفوع لأنه خبر يكون م أو صورة معلقة ش في السقف
ونحوه أو كان في ستارة معلقة ونحوها م لحديث جبريل عليه السلام إنا لا ندخل بيتا فيه كلب وصورة ش هذا الحديث روي عن
ابن عمر وميمونة وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابن عمر أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر قال وعد النبي جبريل عليه
السلام فراث عليه أي أبطأ حتى شق ذلك على النبي عليه السلام فخرج النبي عليه السلام فلقيه فقال إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة
وحديث ميمونة رضي الله عنها أخرجه مسلم عن ابن عباس قال أخبرتني ميمونة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبح يوما فقال له ميمونة لقد
استنكرت هيئتك منذ اليوم قال إن جبريل عليه السلام كان وعدني أن يلقاني الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط
لنا فأمر به فأخرج ثم أخذ بيده فنضح مكانه فلما لقيه جبريل عليه السلام قال إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فأصبح النبي عليه السلام
فأمر بقتل الكلاب الحديث وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه مسلم أيضا عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عنها قالت واعد رسول الله
جبريل في ساعة يأتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم يأته وفي يده عصا فألقاها من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فإذا جرو كلب
تحت سريره فقال يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فأخرج فجاءه جبريل عليه السلام فقال

ولا بأس بأن يصلي
على بساط فيه تصاوير
استهانة بالصور
ولا يسجد على التصاوير
لأنه يشبه عبادة
الصور [illegible]
الكراهة في الأصل
لأن المصلى معظم
ويكره أن يكون
فوق رأسه في السقف
أو بين يديه أو
بحذائه تصاوير
أو صورة معلقة
لحديث جبريل
إنا لا ندخل بيتا
فيه كلب أو صورة

رسول الله عليه السلام واعدتني فجلست لك فلم تأت فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة و
زاد البخاري يريد صورة التماثيل التي فيها الارواح واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه
من علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة ولا جنب الى آخر الحديث وفي سنده
عن عبد الله بن نجي وفيه مقال ومن السغناقي رحمه الله حديث جبريل عليه السلام الذي ذكره المصنف بقوله لما روي مجاهد عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل
حيوان او رجال اما ان تقطع رءوسها او تجعل بساطا يوطأ فانا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وذكره الاكمل في شرحه
تابعا عنه وذكر صاحب الدراية نحوه الا ان في موضع ستر قرام فيه تماثيل قلت هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي عن مجاهد عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل ام فقال لي اتيتك البارحة فلم يمنعني ان ادخل الا انه كان في البيت
تمثال الرجال وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال فليقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر
فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان موطئان ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله عليه السلام واذا الكلب للحسن او الحسين
كان تحت نضد لهم فامر به فاخرج وفي لفظ الترمذي وتجعل منه وسادتين منتبذتين توطآن فانظر الى هؤلاء الشراح كيف يذكرون
الحديث على غير اصله ولا بيان من اخرجه من ارباب فن الحديث ولا التعرض الى حاله على ان هذا الحديث غير مطابق لمقصود المصنف لانه عام
بالنسبة الى كل صورة وكلام المصنف خاص بالصورة المعلقة قوله قرام بالكسر الثاني وهو الستر الرقيق [illegible] من صوف
ذي الالوان والاضافة في قوله ستر كقولك ثوب قميص وقيل القرام الستر الرقيق وراء الستر الغليظ وكذلك اضافه قوله منبوذتان
قال الخطابي اي وسادتان لطيفتان وسميتا منبوذتين لخفتهما تنبذان اي تطرحان للقعود عليهما قوله تحت نضد بفتح النون والضاد
المعجمة وهو السرير الذي تنضد عليه الثياب اي يجعل بعضها فوق بعض وهو ايضا متاع البيت المنضود م ولو كانت الصورة صغيرة بحيث
لا تبدو ش اي لا تظهر للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد ش لان الكراهة باعتبار شبه العبادة فاذا كانت لا تعبد لصغرها
وقد روي ان ابا هريرة رضي الله عنه كان اتخذ خاتما عليه ذبابتان وكان على خاتم دانيال النبي عليه السلام اسد ولبوة بينهما صبي
يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي يوسف الاشعري رضي الله عنه واصل ذلك انه القي في غيضة هو صبي
فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظه الله تعالى م ولو كان تمثال الراس مقطوع الراس اي ممحو الراس
فليس بتمثال ش قال الاترازي رحمه الله وانما فسر بمحو الراس لانها اذا لم تمح جملة لانه لو قطع بخيط ما بين الراس الى الجسد لا ترتفع الكراهة كا
لمطوق لانه يشبه حيوانا مطوقا قلت هذا لا يدل على هذا وكذا التفسير السغناقي بقوله انما فسر بها لئلا يتوهم ان لو قطع راسه بخيط من الحلقوم وراء
ظاهر فان الكراهة فيه باقية ايضا لان من الطير ما هو مطوق والاكمل نقله منه كذلك والصواب ما قاله قاضيخان وقطع الراس

ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الرأس اي ممحو الرأس فليس بتمثال

ان يمحو راسه حتى لا يبقى له اثر وقال في المحيط وقطعه ان يمحو بخيط يخيطه عليه حتى لا يبقى له اثر او يطلى بمغرة قلت الذي دل عليه حديث ابي هريرة
ما ذكره الشارح ان يقطع الراس بالكلية ويجعل بساطا م لانه لا يعبد بدون الراس ش اي لان التمثال لا يعبد اذا كان بلا راس
لانه ح يصير كغيره من الجمادات م وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج ش اي صار حكم التمثال الذي يمحى راسه في الصلوة اليه
كالصلوة الى شمع او سراج امامه لانهما لا يعبدان م على ما قالوا ش اشار به الى ان فيه اختلاف المشائخ حيث قيل يكره التوجه
الى السراج والشمع والمختار انه لا يكره وفي المحيط ان توجه الى سراج او قنديل او شمع لا يكره وكذا ذكر قاضيخان من غير اشارة
اليه بخلاف اذا توجه الى تنور او كانون فيه نار تتوقد فيه انه يكره لانه يشبه العبادة لانه فعل المجوس فانهم لا يعبدون الا نارا موقدة
وفي الذخيرة ثم من المشائخ من سوى بين ان يكون التنور مفتوح الراس او مجمرا ومنهم من فرق وفي المغني لا يصلي الى تنور
وهو قول ابن سيرين وكره السراج والقنديل في رواية مهنا وقال ابن بطال في شرح حديث ابن عباس رضي الله عنه الذي
رواه البخاري عنه انكسفت الشمس فصلى نبي الله عليه السلام ثم قال اريت النار فلم ار منظرا كاليوم قط افظع لا يكره استقبال
شيء من المعبودات وغيرها كما لم يضر الرسول ما رآه في قبلته واستدل البخاري بهذا الحديث على انه لا يكره استقبال النار لانه عليه
السلام لا يصلي صلوة مكروهة قلت احتجاجه بذلك على عدم الكراهة غير صحيح من وجوه الاول انه لا يلزم من قوله اريت النار ان
يكون امامه متوجها اليها بل يجوز ان يكون عن يمينه او عن يساره او وراءه الثاني انه عليه السلام اريها في جهنم وبينه وبينها ما لا يحصى
من بعد المسافة فلا يكره الثالث ان المكروه التوجه الى النار التي عبدت وليست نار الآخرة هنا الرابع ان اراءتها كانت بعد
الشروع في الصلوة فلم يكن بقصده التوجه اليها م ولو كانت الصورة على وسادة ش اي مخدة والجمع وسائد م ملقاة ش
اي مطروحة على الارض م او على بساط مفروش ش اي او كانت الصورة على بساط مفروش م لا يكره لانها تداس وتوطأ
ش اي لان كل واحد من الوسادة والبساط تداس بالرجل وتوطأ عليه فيحصل الاستهانة م بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت ش اي الصورة م على الستر ش اي على الستارة م لانها تعظيم لها ش اي لان الصلوة اليها تعظيم لها فكره
وقال السرخسي قد ذكره بعض المتأخرين التمثال على البساط الكبير من الوسائد التي توضع في صدر المجالس يجلس عليها لان ذلك
في معنى الازار فيكره الجلوس عليها ويحكى عن الحسن بن عطاء انهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال التعظيم لصورة
في ترك الجلوس عليها م واشدها كراهة ش اي اشد الصورة من حيث الكراهة م ان تكون امام المصلي ش اي قدامه م ثم فوق
راسه ش ثم ان يكون من فوق راسه م ثم على يمينه ش اي ثم ان يكون على يمينه م ثم على شماله ش اي ثم ان يكون على
شماله م ثم من خلفه ش اي ثم ان يكون خلفه واشار بهذا الى ان الكراهة مقول بالتشكيك يختلف احادها بالشدة والضعف
والحاصل ان ذكره بكلمة ثم يكون اشارة الى التنزيل لا الى الترقي حتى قيل اذا كانت الصورة خلف المصلي لا يكره الصلوة ولكن

لانه لا يعبد
بدون الراس
وصار كما اذا صلى
الى شمع او سراج
على ما قالوا ولو
كانت الصورة على
وسادة ملقاة
او على بساط مفروش
لا يكره لانها تداس
وتوطأ بخلاف
ما اذا كانت
الوسادة منصوبة
او كانت على الستر
لانه تعظيم لها
واشدها كراهة
ان تكون امام المصلي
ثم من فوق راسه
ثم على يمينه
ثم على شماله
ثم خلفه

يكره كونها في البيت لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع عن دخول الملائكة مستحب وكذا يكره اتخاذ الصورة على البساط ولكن الجلوس
والنوم عليه لا باس به لان فيه استهانة لها لا تعظيمها م ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم ش والصنم ما يعمل من خشب او
ذهب او فضة صورة انسان واذا كان من حجارة فهو وثن وفي الذخيرة وكره في الكتاب الصلوة بخاتم فيه تماثيل لانه من زي الاعاجم
م والصلوة جائزة في جميع ذلك ش اي في جميع ما ذكرنا من صور الكراهة م لاستجماع شرائطها ش اي شرائط الصلوة لان الكراهة
ليس لمعنى ترجع الى الصلوة م وتعاد على وجه غير مكروه ش اي تعاد الصلوة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وفي الكشف اعادة الطواف
بالجنابة واجبة كوجوب اعادة الصلوة التي مع الكراهة على وجه غير مكروه بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم وفي المبسوط ما يدل على الاولوية
والاستحباب فانه ذكر فيه والقومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد الصلوة والاولى الاعادة وهذا في ترك الواجب فالاولى ان يكون في
غيره كذلك وقال شمس الائمة السرخسي ثم البخاري قال اصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة ولو ترك القراءة لا يؤمر فهذا يدل على وجوب
الاعادة في ترك الواجب لا غيره م وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ش ليكون الاداء على وفق الوجوب فان ترك واجبا من
واجبات الصلوة يجب ان تعاد وعن القاضي المتكلم لو صلى في الدار المغصوبة لا تجزيه وبه قال احمد في البتة ولو صلى في عمامة مغصوبة او في يده
خاتم مغصوب يصح وعند بشر المريسي لا يصح في الارض والثوب المغصوبين وفي شرح القاضي الصدر ولو وجبت عليه في الارض المغصوبة فاداها
فيها لا تجزيه وقال العتابي يصح في الارض المغصوبة وفي شرح العمدة للقاضي المتكلم غصب ثوبا وكان فرضه اداء الصلوة بغير سترة فستر به
عورته وصلى والمطالبة قائمة فسدت ان كان الوقت متسعا والا لا تفسد م ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ش وقد جاء في
صحيح مسلم عن ابن عباس انه قال كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له فروع يكره اتخاذ الصورة في البيوت ويكره الدخول في مثل هذه
البيوت والجلوس والزيارة ولا يكره بيع الثوب الذي فيه تصاوير وفي الاقضية لا تقبل شهادة الذي يبيع الثياب المصورة او ينسجها وفي
فتاوى الفضلي لا يكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم وفي نوادر هشام عن محمد
الاجير لتصوير تماثيل الرجال او لينير زخرفها والاصباغ من المستاجر قال لا اجر له لان عمله معصية وفي التفاريق هدم بيتا مصورا بالاصباغ
ضمن قيمة البيت والاصباغ غير مصورة م ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة ش وبه قال الحسن والشافعي واحمد واسحق وانما
تقتل الحية اذا امكن من قتلها بضربة واحدة كالعقرب وفي المبسوط والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي من الحدث والاستقاء
من البير والتحرز وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يخف اذاهما لا يقتلهما وهو قول النخعي ومالك لقوله عليه السلام ان في الصلوة لشغلا
وفي قاضيخان قال وذكر في كتاب الصلوة ان قتلهما لا يفسد الصلوة ولم يذكر الاباحة قال وذكر هنا اباحة قتل العقرب ولم يذكر الحية ومن
المشائخ من سوى بينهما م لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ش هذا الحديث اخرجه الاربعة في سننهم من ضمضم بن جوس عن
ابي هريرة رضي الله عنه وليس فيه ولو كنتم وهو من زيادة وتعليم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا

ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة

الاسودين في الصلوة الحية والعقرب قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح
ولم يخرجاه وضمضم بن جوس من ثقات اهل اليمن انه سمع جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقد وثقه احمد رضي الله عنه وضمضم بفتح الضادين المعجمتين
وجوس بفتح الجيم وسكون الواو وفي آخره سين مهملة قلت، وفي الحاكم ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله عليه السلام قال ان
لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة واقتلوا الحية والعقرب وان كنتم في الصلوة وسكت عنه فقد علمت عنه ان زيادة لفظه
ولو كنتم في الذي ذكره المصنف موجودة في الحديث غير انها في رواية ابن عباس لا في رواية ابي هريرة فافهم فانه فع به من قال السرخسي
واصحابنا زادوا فيه ولو كنتم وقوله الاسودين من باب العمرين والقمرين من باب التغليب لان الاسود هو العظيم من الحيات وفيه سواد
والنصر اليه العقرب لمجانسة بينهما في الاذى وفي حديث عائشة رضي الله عنها وما لنا طعام الا الاسودين المراد منها التمر والماء م ولان فيه
ش اي في قتل الحية والعقرب م ازالة الشغل ش بفتح الشين المعجمة اي شغل القلب م فاشبه درء المار ش اي شبه قتل الحية
والعقرب دفع المار من بين يديه في الصلوة وفيه اشارة الى الجواب عما قاله بعض المشايخ ان قتلهما ان امكنه بضربة او وطية او [illegible]
فعل لانه عمل يسير وان احتاج الى المشي او الضرب يفسد الصلوة لانه عمل كثير وتقرير الجواب انه عمل رخص فيه للمصلي لازالة الشغل فاشبه اصلاح
الصلوة فلا حاجة الى التفصيل م وتستوي جميع انواع الحيات ش يعني الحية التي تسمى جنية وغيرها م هو الصحيح ش يعني اقتلوا الاسودين واياكم وهو احتراز
احترز به عن قول الفقيه ابي جعفر فانه يقول الحيات التي تسكن البيوت لما ضعيفتان وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والجنية صورتها بيضاء تمشي مستوية ولها
او غير جنية وهي السوداء تمشي ملتوية فلا باس بقتلها فذكر الكرخي في الجامع الصغير قتل الحية وانما ذكرها في كتاب الصلوة وفي
قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اشارة الى هذا وايده بقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وفي غير الصلوة لقوله لا يحل
قتلها الا بعد الاعذار والانذار بان يقول خلي طريق المسلمين فان ابى فح يقتله وغير الجن مما لو كان لقرب لونه الى السواد وفيه التواء
والامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله يقول انه فاسد من قبل ان النبي عليه السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا لامته في صورة
الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انتقض العهد يباح قتلها وقال الامام قاضيخان والاولى هو الاعذار رجاء العمل بالعهد فان قلت روي
عنه عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر فدل على الخصوص قلت لا نسلم ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه وقد صح عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد به قصة آدم
عليه السلام حين اعانت الحية ابليس على آدم عليه السلام وقال ابو عبيد الطفية خوصة المقل وشبه الخطين على ظهره بخوصتين من خوص المقل ط
والابتر القصير الذنب في الاصل وفسر هنا بانه الافعى وقال النضر هو صنف من الحيات ازرق مقطوع الذنب لا ينظر اليه حامل الا اسقطت
م لاطلاق ما روينا ش اشار اليه بقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة والحديث مطلق فلا يجوز تخصيصه بنوع
الحيات م ويكره عد الآي والتسبيح في الصلوة باليد ش قيد بقوله في الصلوة لعدم الكراهة خارج الصلوة في الصحيح خلافا لبعض الاعلام

ولان فيه ازالة
الشغل فاشبه
درء المار
ويستوي
جميع انواع
الحيات هو
الصحيح لاطلاق
ما روينا
ويكره
عد الآي
والتسبيح
باليد
في الصلوة

حيث قال ان عد التسبيح في غير الصلوة بدعة وكان السلف يقولون تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي وقيد باليد لان المكروه العد بالاصابع
او بخيط يمسكه اما الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب لا يكره كذا في المحيط والخلاصة وفي الايضاح اشارة الى انه لا يكره العد بالقلب
ايضا الا ان فيه شغل البال وخص الآي والتسبيح بالذكر لان عد غيرهما مكروه بالاتفاق واطلق الصلوة يدل على ان الخلاف في الفرائض
والنوافل واختلف المشائخ في محل الخلاف فقيل لا خلاف في النوافل وانما الخلاف في المكتوبة كذا ذكره المرغيناني والمحبوبي في المحيط
والعد باللسان مفسد في ملتقى البحار ولو حرك اصابعه بالعد تحريكا بليغا بحيث لو نظر اليه ناظر من بعد ظن انه في غير الصلوة تفسد صلوته فاذا
لم يكن بليغا يكره ويكره تحريك الخاتم في الاصابع في الصلوة عندنا وبه قال ولم يكره مالك م وكذا عد السور ش اى وكذا يكره عد السورة
من القرآن م لان ذلك ش اى عد الآي والتسبيح السورة م ليس من اعمال الصلوة ش فيكره وان استكثر تفسد م وعن ابي يوسف
ومحمد انه لا بأس بذلك ش اى بالعد م في الفرائض والنوافل جميعا ش ذكره بكلمة عن اشارة الى ان خلافهما ليس من ظاهر الرواية
والسنة لم يذكر ابو اليسر خلافهما اصلا بل قال بعضهم قالوا وكذا في شرح الجامع الصغير بكلمة عن وعن ابي يوسف لا بأس به في النفل
وشايعه من ابي حنيفة ذكر في التحفة وفي التجريد ذكر قول محمد مع ابي حنيفة وكذا في الجامع الصغير ويروى عن بعض اصحابنا جواز عد التسبيح بالانامل
في الصلوة م مراعاة لسنة القراءة ش اى لاجل المراعاة لسنة القراءة في الصلوة وهي اربعون آية او ستون آية م والعمل بالجر ش
عطفا على سنة القراءة اى ومراعاة العمل م بما جاءت به السنة ش الشراح كلهم ذكروا ان المراد من السنة ما جاء في صلوة التسبيح في تسبيحها
عشرا عشرا في الاركان على ما هو المعروف قلت لو فسروا قوله بما جاءت السنة بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعد الآي في الصلوة اخرجه الامام عن عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمر به لكان انسب واوجه واجاب عنه من جهة ابي حنيفة بعضهم
انه لعله كان ذلك سنة في اول الامر ثم كان العمل بما هو في الصلوة على ان عطاء بن السائب قد اختلط في آخر عمره فلا يحتج بحديثه الا اذا
علم انه اخبر به قبل الاختلاط قال احمد مع ان ابا موسى الاصبهاني قال هذا حديث غريب م قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد
بعده ش هذا جواب عما روي عن ابي يوسف ومحمد وتقريره ان يقال يمكن للمصلي ان يعد ما يريد عدده من الآي التي يريد قراءتها في
الصلوة فيستغني بذلك عن العد اذا دخل في الصلوة فان قلت هذا يمكن في عد الآي دون التسبيح قلت يمكن ذلك في التسبيح ايضا بان
يحفظه بقلبه او بضم الانامل في موضعها او يسبح حتى يتيقن انه اتى بذلك والمكروه ان يعده بالاصابع كذا ذكره في قاضيخان واستدل بعضهم
لابي حنيفة ومن معه بما رواه مكحول عن ابي امامة رضي الله عنه وواثلة بن الاسقع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الآي في المكتوبة
ورخص في السبحة قال في الامام خرجه ابو موسى الاصبهاني باسناده وعن ابن ابي رباح قال اكره في الفريضة ولا ارى به بأسا في النوافل
فان قلت روي انه عليه السلام قال اعقدن بالانامل فانهن مسئولات مستنطقات قلت بعد التسليم في صحته فهو محمول على ان خارج الصلوة و
لا بأس به خارجها بالاتفاق فان قلت صرح في صلوة التسبيح بالعد حيث قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ان تصلي

وكذلك عد
السور لان ذلك
ليس من اعمال
الصلوة وعن
ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله انه لا بأس
بذلك في
الفرائض والنوافل
جميعا مراعاة
لسنة القراءة
والعمل بما
جاءت به
السنة قلنا
يمكنه ان يعد
ذلك قبل
الشروع فيستغني
عن العد
والله
اعلم

ركعات فادا فرغ من القراءة في اول ركعة وانت قائم قل سبحان الله والحمد لله والله اكبر خمسة عشر مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشر الحديث قلت قالوا يعدها باكثر الرأي لا بالاصابع وفيه نظر لعدم تمكنه من ذلك على الحقيقة ولهذا قال في الكافي بما يتاتى هذا اي العد باكثر الرأي او بالضبط قبل الشروع في الصلوة بالحفظ في قبله في الآي دون التسبيحات

فصل اي قد ذكرنا ان قولهم فصل منها فصل لا يكون معربا لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب ولكن التقدير هذا فصل في بيان الكراهة خارج الصلوة لانه لما فرغ من بيان ما في الصلوة شرع في بيانها في خارجها م ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء ش قد ذكرنا ان مثل هذه الواو تسمى واو الاستفتاح او هي للعطف على ما قبله وقوله فصل معترض بينهما واستقبال القبلة هو التوجه اليها والخلاء ممدود بيت التغوط والمقصود النية وهذا الحديث الا لا يختل خلاء اي لا تقطع فيها وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير وفي استقبالها بالفرج واستدبارها اربعة اقوال لاهل العلم الاول انه يحرم استقبالها واستدبارها في الصحراء والبنيان وهو قول ابي يوسف الانصاري واسمه خالد بن زيد النجار وشهد بدرا ومات في زمان معاوية رضي الله عنه سنة خمسين وقيل سنة اثنين وخمسين بارض وقول مجاهد والنخعي والثوري وابي ثور ورواية عن احمد القول الثاني انه حرام في الصحراء جائز في البنيان بشرط ان يكون بينه وبين الجدار ثلاثة اذرع فما دونها وارتفاعه قدر مؤخرة الرجل فهو حرام الا ان يكون في بيت مبني لذلك فلا حرج فيه وكذا لو ستر في الصحراء بشيء من ذلك قال الثوري وهذا قول العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر ومالك والشافعي ورواية عن احمد قلت هذا الاطلاق عن الثوري غلط لانه لا يمكنه تعد الشرطين اللذين شرطهما المذهبية عنهم مع انه لا اصل لهما ولا نص عليهما دليل شرعي والقول الثالث يجوز ذلك فيهما وبه قال عروة بن الزبير وربيعة وداود والقول الرابع يحرم استقبالها فيهما وهذا القول هو الذي ذكره المصنف غير انه روي عن ابي حنيفة عدم منع استدبارها وبه قال احمد في رواية م لانه عليه السلام نهى عن ذلك ش حديث النهي اخرجه الائمة الستة في الطهارة عن عطاء بن يزيد عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا واخرجه الجماعة ايضا غير البخاري عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قيل له قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة فقال اجل لقد نهانا عن ان نستقبل القبلة لغائط الحديث واخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه واللفظ لمسلم عن ابي هريرة مرفوعا اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وحديث آخر اخرجه ابو داود وابن ماجه عن ابي زيد عن معقل بن ابي معقل الاسدي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلتين ببول او غائط قال ابو داود وابو زيد مولى بني ثعلبة وقال الذهبي لا ندري من هو وروى مالك عن نافع عن رجل من الانصار عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تستقبل القبلة ببول او غائط فيه رجل مجهول فهو كالمنقطع اما حديث ابي ايوب وحديث ابي هريرة فانهما يدلان على حرمة استقبال القبلة واستدبارها مطلقا سواء كان في الصحراء او في البنيان فلا معارضة وانما المعارضة في الاستدبار في البنيان ولا اعتبار لمانع ولا تعموم الاحاديث الصحيحة المذكورة فان قلت

فصل
ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك

قياس الاستقبال في الصحراء والبنيان على الاستدبار فيهما قلت هذا فاسد من وجهين احدهما ان الاستقبال فوق الاستدبار في القبح لان
ما ينحط منه لا يوجه القبلة بخلاف الاستقبال فلا يجوز القياس عليه والثاني ان العمل باللفظ العام اولى من القياس على ما عرف وقوله شرقوا
او غربوا اريد البلاد التي قبلتها غير المشرق والمغرب كالمدينة والشام ونحوهما واما البلاد التي قبلتها المشرق والمغرب فلا يتاتى ذلك
فيهما فان قلت النهي المذكور لاجل القبلة او لاجل الملائكة قلت اختلف العلماء فيه من قال لاجل القبلة واحتجوا في ذلك بما روى بحديث
اخرجه الطبراني في تهذيب الآثار من سماك بن الفضل عن رشد بن الجندي عن سراقة بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اتى احدكم الغائط فليكرم قبلة الله عز وجل فلا تستقبلوا القبلة ومنهم من قال لاجل الملائكة واحتجوا في ذلك بما رواه البيهقي عن عيسى الحناط
قال قلت للشعبي اني اعجب من خلاف ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنه قال نافع عن ابن عمر دخلت بيت حفصة رضي الله عنها فحانت مني التفاتة
فرأيت كيف رسول الله عليه السلام مستقبل القبلة وقال ابو هريرة اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها قال الشعبي
صدقا جميعا اما قول ابي هريرة فهو في الصحراء ان لله عبادا من الملائكة والجن يصلون فلا يستقبلهم احدهم ببول ولا غائط ولا يستدبرهم
واما كنفهم هذه فانما هي بيوت بنيت لا قبلة فيها قال البيهقي وعيسى هذا هو ابن ميسرة وهو ضعيف ويقال فيه الحناط بالحاء المهملة والنون
ويقال ايضا الخياط بالخاء المعجمة وتشديد الياء والطاء آخر الحروف ويقال الخباط بالباء الموحدة ومنهم من قال علة النهي لحرمة
المصلين وهو ضعيف والصحيح ان ذلك لحرمة القبلة ويدل عليه حديث سراقة كما ذكرنا وحديث آخر اخرجه البزار عن النبي عليه السلام من جلس
يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وقيل المنع للخارج النجس وقيل لكشف العورة ونحوها يبنى
عليه جواز الوطي مستقبل القبلة فمن علل بالاول اباحه ومن علل بالثاني منعه وفي الروضة لا باس باستقبال القبلة في حالة الازالة والنظر
ولو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا اثم عليه ويكره استقبال الشمس والقمر بالفرج وكذا الريح وفي روضة ويكره مد الرجلين الى القبلة
في النوم وغيره وكذا الى المصحف وكتب الفقه م والاستدبار يكره في رواية ش يعني عن ابي هريرة وهو الاصح م لما فيه ش
اي في الاستدبار م من ترك التعظيم ش للقبلة م ولا يكره في رواية ش اي عن ابي حنيفة وفي جامع الاسبيجابي عن ابي حنيفة
في هذه المسئلة ثلاث روايات في رواية كره الاستقبال والاستدبار وفي رواية كره الاستقبال دون الاستدبار وفي رواية لم يكرههما
وبه قال داود وفي كل ذلك جاءت الآثار وذكر ابو اليسر اما الاستدبار ولو كان رافعا ثوبه قالوا ينبغي ان يكون مكروها لان عورته
تكون الى القبلة واما نهيه عن الاستدبار فكانه قال ذلك في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت المقدس فيكره
الاستدبار تعظيما للبيت المقدس م لان المستدبر فرجه غير موازي القبلة ش فرجه منصوب لانه بدل من المستدبر بدل البعض من الكل
وغير موازٍ كلام اضافي مرفوع لانه خبر ان ومعنى غير موازي غير محاذ للقبلة والموازاة المقابلة والمواجهة اذا كان مهموز الفاء ومعتل اللام
يقال آزيته اذا حاذيته ولا يقل وازيته قال الجوهري وغيره اجازه على تخفيف الهمزة وقلبها م وما ينحط منه ينحط الى الارض ش اي ما

ولا استدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير موازٍ للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض

ينزل منه من البول ينحط الى الارض غير محاذ للقبلة م بخلاف المستقبل ش بكسر الباء اعنى صيغة الفاعل م لان فرجه موازٍ لها ش اى للقبلة

م وما ينحط منه ينحط اليها ش اى الى القبلة لانه متوجه اليها وقال الشافعي انما يكره ذلك كله في الفضاء فاما في الابنية فلا م وتكره

المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي ش اى والتغوط دون ما يقوله الناس ان الخلوة بالمرأة والمراد من الكراهة التحريم م لان

سطح المسجد له حكم المسجد ش لانه ثابت في العرصة والهواء جميعا م حتى يصح الاقتداء منه ش اى من السطح م بمن تحته ش يعني يصح

اقتداء من كان فوق المسجد بالامام الذي تحته اذا كان يعلم حال الامام م ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ش اى بالطلوع

من المسجد الى سطحه م ولا يحل للجنب الوقوف عليه ش اى على سطح المسجد فعلم ان حكم المسجد ثابت في الهواء كما في العرصة فان قلت ما حكم

المسجد الذي عند السواقي وعند الحياض قلت قال بعضهم حكمها حكم المسجد والاصح انها ليس لها حرمة المسجد فانه لا باس بادخال الميت فيه مع انا امرنا بتجنيب

المساجد الموتى وذكر الصدر الشهيد ان المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلوة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء ان انفصل الصفوف رفقا

بالناس فيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد والمسجد الجامع وهو اعظم المساجد حرمة وكذلك المسجد الذي له جماعة وامام ومؤذن وقائمون بامره

والمساجد المبنية على القوارع فلها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم م ولا باس بالبول فوق

بيت فيه مسجد ش لانه لم يخلص لله تعالى م والمراد ما اعد للصلوة في البيت ش اى المراد من المسجد المذكور في قوله فوق بيت

فيه مسجد هو الموضع الذي يعده المصلي في بيته اى للصلوة م لانه لم ياخذ حكم المسجد ش لبقائه على ملكه حتى ان له ان يبيعه ويورث

عنه وكان حكمه حكم غيره من المنزل المملوك فلا يكره المجامعة والبول في جوفه فضلا عن سطحه وتسميته مسجدا لا يفيد حكم المساجد م وان ندبنا

اليه ش يعني وان دعينا الى اتخاذه في البيت لانه مستحب لكل انسان ان يعد في بيته مكانا للصلوة يصلي فيه النوافل والسنن قال الله

تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد

في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابو داود في سننه وروى الترمذي مرسلا فقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا

وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت م ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة ش اى لان الاغلاق يشبه

المنع فيكره لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقوله ان يغلق من الاغلاق ولا يقال غلق فهو مغلوق

الا في لغة رديئة متروكة وفي الجامع الصغير ويكره غلق باب المسجد وهو على اللغة المتروكة وصوابه اغلاق باب المسجد م وقيل لا باس

ش اى باغلاق باب المسجد م اذا خيف على متاع المسجد ش من السرقة م في غير اوان الصلوة ش اى في غير وقتها الا احتياطا وهو حسن

وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء يغلق الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى وقت

الزوال ذكره شمس الائمة وقاضيخان والتدبير في الاغلاق وتركه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير

امر القاضي يكون متوليا م ولا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ش الجص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة

بخلاف المستقبل لان فرجه
موازٍ لها وما ينحط منه ينحط
اليها وتكره المجامعة
فوق المسجد والبول والتخلي
لان سطح المسجد له حكم
المسجد حتى يصح الاقتداء منه
بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف
بالصعود اليه ولا يحل للجنب
الوقوف عليه ولا باس بالبول فوق
بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة
في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد
وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق
باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة
وقيل لا باس به اذا خيف على متاع
المسجد في غير اوان الصلوة ولا
باس بان ينقش المسجد
بالجص والساج و
ماء الذهب

قال الجوهري الجص الجص ما يبنى به وهو معرب قلت هو معرب كج بالكاف والجيم وهو الكلس وهو النورة يقال له في مصر المصرين
الجبس والساج بالجيم شجر يغلظ جدا ينبت بالهند وله قيمة ولفظ لا بأس دليل على ان المستحب غيره وهو في الآخرة وقال شمس الائمة في
قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجر ويكفيه ان يجوز لسائر الناس قلت فقوله لا بأس وفي الشدة ولا يأتيان والانسان انما يفتقر الى فيما
حيث يتصور الشدة وجاء في الآثار ان من اشتراط الساعة تزيين المساجد ومر علي رضي الله عنه بمسجد مزوق بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل
فقول المسلمين فقال هكذا ما يكون مصلى المسلمين وبعث الوليد بن عبد الملك بمال يزين به مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر به على عمر بن
عبد العزيز فقال المساكين احوج من الاساطين الا ان محمدا رحمه الله نفى الباس بقوله لا بأس بدلائل لاح عنده منها قوله تعالى
في بيوت اذن الله ان ترفع ورفعها تعظيمها والتعظيم وروي ان داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس ثم اتم بناءه سليمان عليه السلام
وزينه حتى نصب على اعلى قبته بكبريت الاحمر وكان يضيء من سبعة اميال وقيل من اثني عشر ميلا وكانت الغزالات يغزلن في ضوئها وقال
تاج الشريعة الكبريت الاحمر شيء لكل ما يعد وجوده وهو مثل فسر فيه قلت المراد هنا الياقوت الاحمر وكذا الكعبة بالمنظر مزخرف بماء الذهب ظاهرها
مستور بالديباج وكساها عمر رضي الله عنه ايضا وفي تزيين المسجد ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله والدخول في امره من الله
تعالى بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ثم ان تزيين المسجد لما دار بين الاستحباب بين الكراهة قال اصحابنا بالجواز
ولم يقولوا بالاستحباب كما قال به بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا كما قال به بعضهم ثم اختلفوا في كيفية التزيين فقيل لا ينبغي التكلف
لدقائق النقش وقيل ان كان بحيث يشتغل به المصلي يكره والا فلا وقيل ان كان كثيرا يكره وان قل لا وقيل يكره في المحراب دون
السقف م وقوله ش اي وقول محمد في الجامع الصغير م لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه ش اي لا يثاب عليه م لكنه لا يأثم به ش
اي بتزيين المسجد لما ذكرنا م وقيل هو قربة ش اي تزيين تقرب الى الله تعالى لما ذكرنا من الدلائل الدالة على انه قربة واجاب
هؤلاء عن الاثر المذكور بان كونه من اشراط الساعة لا يدل على البطلان وعن قول علي رضي الله عنه من الزم محمول على انه كان فيه
تماثيل او اما جيب النقش يشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن قول عمر بن عبد العزيز انه عرف انه كان من مال الصدقة فالمسجد لا يصلح
مصرفا لذلك ومنع ابو اسحاق المروزي تحلية الكعبة والمساجد والمشاهد بقناديل الذهب والفضة قال الغزالي لا يبعد مخالفته حملا على الاكرام
كما في تحلية المصحف ذكره في الوسيط وذكر صاحب الطراز عن المالكية كراهة ذلك كله وذكر في الرعاية عن احمد ان المسجد يصان عن الزخرفة
وهم محجوجون لما ذكرنا من اجماع المسلمين في الكعبة م وهذا ش اشارة الى قوله لا بأس يعني انما لا يكره النقش م اذا فعل من مال نفسه
ش لانه يقصد به القربة م اما المتولي ش وهو الذي ينظر في امر المسجد وامر اوقافه م فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء
ش مثل التجصيص م دون ما يرجع الى النقش ش يعني ذلك ليس له ان يفعل ذلك م حتى لو فعل يضمن ش لانه تعدى و
قيل يضمن في التجصيص ايضا وعن الشيخ ابي بكر الرازي انه يقول هذا في زماننا ثم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش

وقوله لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه لما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

يجوز قطعا للاطماع الفاسدة من الطلبة

باب صلوة الوتر اى هذا باب فى بيان احكام صلوة الوتر قال الشراح لما فرغ من بيان الفرائض ومتعلقاتها وكيفيتها وادائها
شرع فى بيان صلاة هى دون الفرض وفوق النفل وهى صلاة الوتر وقدمه على النوافل لان الواجب فوقها وهو دون الفرض
فذكره بينهما لان حقه ان يكون بين الفرض والنفل ولم يتعرض احد لبيان وجه المناسبة بينه وبين ما تقدم من الابواب والفصول
قلت لما كان المذكور فى الباب الذى قبله بيان الفساد الواقع فى الصلاة ذكر هذا الباب عقيبه للفساد الذى من تركه كما ذكر غير صريح اما صريحا ففى
المسئلة التى فيها اقتداء الحنفى بالشافعى واما فى غير الصريح ففى صلوة الرجل الفجر مع تذكره انه لم يصل الوتر وهذا المقدار كاف لوجه المناسبة
م الوتر ش الوتر واحدا كان او اكثر وهو بفتح الواو وعند اهل الحجاز وبكسرها والخفض ولغة اهل العالية على العكس وتميم
بكسر الواو فيهما قال النووى الفتح والكسر لغتان فيه م الوتر واجب عند ابى حنيفة ش وفى المحيط عن ابى حنيفة فيه ثلاث روايات
احديها انها واجب وهو اخر قوله قلت فيه هو الصحيح وقال قاضيخان هو الاصح والثانية انه فرض وهى قول زفر وقال ابوبكر
بن العربى فى العارضة قال سحنون واصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض وفى المغنى عن احمد من ترك الوتر عمدا فهو
رجل سوء ولا ينبغى ان تقبل شهادته وقد حكى عن ابى بكر ان الوتر واجب اى فرض وحكى ابن بطال فى شرح البخارى عن
ابن مسعود وحذيفة والنخعى انه واجب على اهل القران دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوى
المقرى النحوى انه فرض وصنف فيه جزءا وساق فيه الاحاديث التى دلت على فرضيتها ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها الحقت بالصلوة
الخمس فى المحافظة عليها وقال صاحب المنظومة والوتر فرض ويرى مذكره فى فجره فساد فرض فجره قال شراحها يعنى فرض عملا
وواجب عملا وسنة سببا وفى شرح المجمع الوتر فرض فى حق العمل عند ابى حنيفة وواجب فى حق الاعتقاد وسنة باعتبار السبب لظهور
اثار السنن فيه وهى عدم اكفار جاحده وعدم الاذان فيه فان قلت هذه الاثار موجودة فى صلاة العيد مع انها واجبة قلت
مجرد عدم الاكفار لا يدل على عدم الوجوب بل يدل المجموع وهو انه لا يكفر ولا يؤذن ولا نسلم كون صلاة العيد واجبة وقول
البخارى لا نسلم انه لا اذان لها فان قولهم فى صلاة العيد يرحمك الله الصلاة اذان واعلام غير سديد ولا موجه لان المراد من الاذان
المصطلح وليس فيها كذالك والرواية الثالثة عن ابى حنيفة انه سنة موكدة وهى قول الاكثر من العلماء وقال صاحب الدراية ثم فيه
ليس فى الظاهر رواية منصوصة عنده لكن روى حماد بن زيد عن ابى حنيفة انه فرض وبه اخذ زفر وروى يوسف بن خالد السمتى عن
ابى حنيفة واجب هو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن مريم وقيل اسد بن عمرو انه سنة وهو قول ابى يوسف ومحمد والشافعى
ومالك واحمد وفى الحقائق فيها ثلاث روايات ولا اختلاف فى الحقيقة بين الروايات والصحيح انه واجب وقال ابوبكر الاعمش اتفقوا
مع اختلافهم فيه انه ادون درجة من الفرائض ولا يكفر جاحده وتجب القراءة فى الركعة الثالثة ويجب قضاؤها بالترك عامدا او ناسيا

باب صلاة الوتر

الوتر واجب عند ابى حنيفة

ولا يجوز بدونه اى الوتر ولو كان سنة لكفته نية فى الصلاة فان كانوا مصرين قاتلهم بالسلاح م وقال سنة ش اى ابو يوسف
ومحمد الوتر سنة م لظهور آثار السنن فيه ش اى فى الوتر وبين ذلك بقوله م حيث لا يكفر جاحده ش بسكون الكاف
من الاكفار اى لا ينسب الى الكفر اذا قال الوتر ليس بفرض م ولا يؤذن له ش اى للوتر يعنى لا اذان فيه وقدم الكلام فيه
آنفا ولم يذكر المصنف لهما دليلا من الآثار ودليلهما ما رواه ابو داود والنسائى من حديث عبد الله بن محيريز عن رجل من بنى كنانة
يقال له المخدجى قال كان رجل بالشام يقال له ابو محمد قال الوتر واجب قال فرحت الى عبادة بن الصامت رضى الله عنه
فقلت ان ابا محمد يزعم ان الوتر واجب قال كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى
على عباده والحديث والمخدجى بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وكسر الدال وقيل بفتحها وبعدها جيم قيل ان هذا لقب وقيل نسبة الى بطن
من كنانة واسمه رفيع الفلسطينى ومحمد انصارى اسمه مسعود بن زيد بن سبيع النجارى وقيل اسمه بن اوس وكان بدريا واحتجا ايضا بحديث
الاعرابى هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع وهذا ينفى الفرض والوجوب وبقوله عليه السلام ثلاث هن على فرائض وهن لكم تطوع
الوتر والفجر وصلاة الضحى رواه احمد فى مسنده والحاكم فى مستدركه من حديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ثلاث الحديث والذى وقع فى كتب اصحابنا ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم وهى لكم سنة الوتر والضحى والاضحى واحتجا ايضا بفعله
عليه السلام اياه على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة من غير عذر والجواب عن حديث عبادة انه عليه السلام اخبر عن فرضية خمس
صلوات ابو حنيفة لا يقول بفرضية الوتر مثل فرضية الظهر مثلا وانما يقول بوجوبه والفرق بين الواجب والفرض ظاهر قطعا فلا يكون
عينه حجة عليه وقوله كذب ابو محمد اى اخطأ وسماه كذبا لانه شبهه فى كونه ضدا وانما قاله باجتهاده اداه الى ان الوتر واجب والاجتهاد
يخطئ فى غير موضع وعن حديث الاعرابى بانه كان قبل وجوب الوتر وفى قوله ان الله زادكم صلوة على ما يجى اشارة على انه متاخرة
عن وجوب الصلوة الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم
خنزير الآية وقد حرم الله تعالى بعد ذلك اكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير وفى حديث جابر رضى الله عنه
اخرجه مسلم وغيره ويدل على تاخره انه ساله عن الصلاة والزكوة والصيام وقال فى آخره والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال
عليه السلام افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون سواله قبل ان يزاد على الخمس
فلا يكون حجة وعن حديث بن عباس بانه ضعيف قال الذهبى هو غريب منكر وفى سنده الذى اخرجه الحاكم واحمد بن حبان
الكلبى ضعفه النسائى والدارقطنى وفى سند آخر لهما جابر الجعفى وهو مختلف فيه وكذا اخرجه البيهقى منه فيه ابن حبان وقال هو ضعيف
مدلس واسمه يحيى بن حيه وقال النووى انما ذكرت هذا الحديث لما بين ضعفه واحدة والاحتراز به وله طريق آخر عند ابن الجوزى
فى العلل المتناهية فيه وضاح بن يحيى ومندل وهما ضعيفان واخرج بن الجوزى ايضا نحوه من حديث انس وفيه عبد الله بن محرز

وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له

وهو ساقط وقال ابن حبان كان يكذب اجاب اصحابنا عنه بان الحسن يقول بوجوبه لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات
بل واجب مختلف في ذاته وليس كل واجب مكتوبا الا ترى ان صلاة العيدين واجبة ليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب صلاة
الجمعة وغسل الميت واجب وليس كغسل الجنابة وصدقة الفطر واجبة وليست كالزكاة وسجدتا السهو واجبتان وليستا كسجدة الصلاة
لان طريق الواجبات مختلفة بعض القرآن وبالتواتر والمشهور وبالآحاد والوتر ليس وجوبه بطريق الآحاد واجيب عن قوله وهي لكم
سنة بان تحقيق الثلاث سنة لكم لا ان كل منها سنة بانفراده واما احتجاجهما بفعله عليه السلام اياه على الراحلة والفرض
لا تؤدى عليها فغير مستقيم على اصلهما لانهما يريان الوتر فرضا على النبي عليه السلام ثم الدعوى بجواز هذا الفرض دون سائر الفرائض
تحكم لا دليل عليه فان كانت سنتهما حديث ابن عباس المذكور فقد بينا حاله وقال الغزالي في الذخيرة قال الوتر في السفر ليس بواجب
عليه ففعله عليه السلام على الراحلة كان قبل نسخه قلت هذا الاصل له وروى الطحاوي باسناده عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على
راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وكذا عن مجاهد عن ابن عمر في السنن حيثما
توجه واذا كان السحر نزل فاوتر ولعل ما روي عن ابن عمر ما يخالف ذلك كان قبل تأكده ووجوبه وقال ابن العربي قال ابو حنيفة
الوتر واجب لا يلحق بالواجب بالقرآن فلذلك يفعل على الراحلة قلت نقله هذا عن ابي حنيفة غلط وليس كذلك وفي المحيط لا يجوز الوتر مع
القاعد مع القدرة على القيام ولا على الراحلة من غير عذر واما عندهما وان كان سنة فلانه عليه السلام كان ينزل فيوتر على
الارض هذا الذي صح عندهما ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع
الفجر ش روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن خارجة رضي الله عنه اخرج حديثه ابو داود والترمذي عن خارجة
عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين
العشاء الى طلوع الفجر وقال الترمذي غريب اخرجه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد ورواه ابو داود واحمد في
مسنده والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه فان قلت رواه ابن عدي في الكامل ونقله عن البخاري انه قال لا يعرف سماع
بعضهم من بعض يعني رواته واعله ابن الجوزي في التحقيق بابن اسحاق وعبد الله بن راشد ونقل عن الدارقطني انه ضعفه قلت قال
صاحب التنقيح اما تضعيفه بابن اسحاق فليس بشيء فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب به واما نقله عن الدارقطني انه ضعف عبد الله
بن راشد البصري مولى عثمان ابن عفان الراوي عن ابي سعيد الخدري واما عبد الله بن راشد فهو مصري راوي عن خارجة
ذكره ابن حبان في الثقات وخارجة هو ابن حذافة العدوي القرشي الصحابي سكن مصر له هذا الحديث قوله حمر النعم بفتح النون
والعين واحد الانعام وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل والحمر بضم الحاء وسكون الميم جمع احمر ولما كان الابل
الحمر اعز الاموال عند العرب ذكر ذلك عليه السلام وعن عمرو بن العاص وعقبة اخرج حديثهما اسحاق بن راهويه

ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر

في سنده ومنها من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل زادكم صلوة وهي خير لكم من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى
طلوع الفجر وفي طريقه رواه الطبراني في معجمه ومن ابن عباس رضي الله عنه قال اخرج حديثه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عنه
قال خرج النبي عليه السلام مستبشرا فقال ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وفيه قال النضر ابن الخزاز قال الدارقطني ضعيف ومن ابي
بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة الغفاري واسمه جميل ابو حميد اخرج حديثه الحاكم في المستدرك من طريق ابن
لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة ان ابا تميم الجيشاني وعبد الله بن مالك اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري
رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت
عنه الحاكم واعله الذهبي في مختصره بابن لهيعة وله طريق آخر عند الطبراني في معجمه واحمد في مسنده عن ابن المبارك انا سعيد بن يزيد
عن ابن هبيرة عن ابي تميم الجيشاني وبطريق آخر عند الطبراني عن الليث بن سعد عن بصير بن نعيم عن ابن هبيرة به ومن ابن عمر
رضي الله عنه اخرج حديثه الدارقطني في غرائب مالك عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم محمرا وجهه يجر رداءه فصعد
المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الله زادكم صلوة الى صلوتكم وهي الوتر وفيه حميد بن ابي الجون الاسكندري قال
الدارقطني ضعيف ومن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في كتابه مسند الشاميين وعنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلوة وهي الوتر وروي ايضا من عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاجتمعنا فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله قد زادكم صلوة فامرنا بالوتر ووجه الاستدلال بهذه الاحاديث ان في بعضها
الامر والامر للوجوب وهو معنى قول المصنف م امر ش اي النبي عليه السلام م وهو للوجوب ش اي امر الشارع فيه يدل
على وجوب الوتر الذي فيه التصريح بالامر حديث ابي بصرة وهو قوله فصلوها وفي حديث عمرو بن شعيب المذكور انفا ونظيره ما روي عن جابر
انه عليه السلام قال ايكم خاف ان لا يقوم في اخر الليل فان قراءة اخر الليل محضورة وذلك افضل رواه مسلم والترمذي واحمد وابن ماجة
وما روي عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اجعلوا اخر صلوتكم وترا اخرجه البخاري ومسلم وما روي عن عبد الله
بن بريدة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه ابو داود والحاكم في
مستدركه وصححه وقوله حق اي واجب ثابت والدليل عليه بقية الحديث لانها وعيد شديد ولا يقال مثل هذا الا في حق تارك فرض
او واجب ولا سيما وقد تاكد بالتكرار الكلام ثلاث مرات ومثل هذا الكلام بهذا التاكيدات لم يات في حق السنن وبهذا ما قاله الخطابي من
قوله وقد دلت الاخبار الصحيحة على انه لم يرد بالحق الوجوب الذي لا يسعه غيره ومنها خبر عبادة بن الصامت لما بلغه ان ابا محمد رجلا من
الانصار يقول الوتر حق كذب ابو محمد ثم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدد الصلوات الخمس ومنها خبر طلحة بن عبيد الله في سوال
الاعرابي ومنها خبر انس بن مالك في فرض الصلوات ليلة الاسراء اما خبر عبادة فقد تكلمنا فيه بما فيه الكفاية من قريب وايضا فما ذكره

امر وهو للوجوب
ولهذا وجب
القضاء بالاجماع

في قوله كوجوب الصلوة ولم يقل احد ان الوتر واجب كوجوب الصلوة واما خبر طلحة فكان قبل وجوب الوتر بدليل انه لم يذكر
فيه الحج وقد قررناه ايضا واما حديث انس رضي الله عنه فلا نزاع فيه انه كان قبل الوجوب وما روي عن علي رضي الله عنه قال
قال رسول الله يا اهل القرآن اوتروا فان الله وتر يحب الوتر اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وقال الترمذي
حديث حسن فان قلت قال الخطابي في تخصيصه اهل القرآن بالامر فيه دل على ان الوتر غير واجب ولو كان واجبا لكان عاما
واهل القرآن في عرف الناس هم القراء والحفاظ دون العوام قلت اهل القرآن بحسب اللغة يتناول كل من معه شيء من القرآن
ولو كان آية فيدخل فيه الحفاظ وغيرهم على ان القرآن كان في زمنه عليه السلام متفرقا بين الصحابة رضي الله عنهم وبهذا التاويل الفاسد
لا يبطل مقتضى الامر الدال على الوجوب ولا سيما تاكد الامر بالتقرير وجعله الله اياه بقوله فان الله وتر يحب الوتر وما روي عن
ابي سعيد الخدري قال قال عليه السلام اوتروا قبل ان تصبحوا رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وما روي عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره رواه ابو داود والترمذي ووجوب القضاء فرع
وجوب الاداء فان قلت قال الخطابي قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة لهم ولو كانت واجبة لخرج الكلام فيه على صيغة
لفظ الالزام فيقول الزمكم او فرض عليكم او نحو ذلك من الكلام قال وقد روي ايضا ان الله قد زادكم صلوة ومعناه الزيادة
من النوافل وذلك ان نوافل الصلوات شفع لا وتر فيها فقيل امدكم بصلاة وزادكم صلوة لم تكونوا تصلونها قبل على تلك الصورة
والهيئة وهو الوتر قلت لا نسلم ان قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة فلئن سلمنا فلا ينافي ذلك دلالة دليل آخر على الوجوب
وقد جاء فيما ذكرناه من الاحاديث ما يدل على الوجوب واما وجه الاستدلال بقوله ان الله زادكم من وجوه الاول انه اضاف
الزيادة الى الله تعالى والسنن انما يضاف الى رسول الله عليه السلام والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في
الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانها لا نهاية لها والثالث ان الزيادة على الشيء انما تتحقق اذا كان من جنس المزيد
عليه لا يقال زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكان المزيد الا ان الدليل
غير قطعي فصار واجبا فان قلت السنن مقدرة ايضا فهذا كانت زيادة على السنن قلت اضافته الى الواجبات اولى للاخذ بالاحتياط
وايضا لو اعتبرت زيادة على الفرائض يكون الامر محمولا على الحقيقة ولانه لا يمكن حمل الزيادة على السنن لانه لا نظير له في الشرع اذا
السنن توابع الفرائض ولا يجوز ان يكون تبعا للسنن لانه يؤدى في آخر الوقت وهو آخر الليل والسنن ليست كذلك وقيل افضل
من وقت الوتر السحر ويكره اداء العشاء فيه اشد الكراهة ولو كان الوتر تبعا للعشاء من حيث السنية لكان وقته المستحب وقت العشاء
ومما يدل على الوجوب الوتر قوله عليه السلام الا وهي الوتر على سبيل التعريف فهذا دليل على انه كان معلوما عندهم وزيادة تعريف
زيادة وهو الوجوب لا اصله فان قلت جاء حديث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا يدل على انه لا يلزم ان

يكون المراد من جنس المراد عليه وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الى صلاتكم هي خير من حمر النعم الا وهي ركعتان
قبل صلاة الفجر اخرجه الحاكم وقال حديث صحيح قلت لا تمنع هذا اما ذكرنا لانه يجوز ان يكون المراد منه ركعتي الصبح ولهذا جاء التاكيد فيهما وروى
ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داود ولهذا قال محمد تقضيا بعد طلوع الشمس الى وقت الظهر
م ولهذا وجب القضاء بالاجماع ش اي ولاجل كون الوتر واجبا وجب القضاء بالاجماع قال الاترازي اي باجماع
اصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي قيل المراد بالاجماع
اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاحاد قلت هذا من كلام البخاري على غير ظاهر الرواية لا يصح الاستدلال على وجوبه بوجوب
قضائه بالاجماع وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي ان وجوب الوتر اجماع من الصحابة فحينئذ لا يحتاج الى تفسير قوله بالاجماع اي
باجماع اصحابنا على ظاهر الرواية ولهذا سقط زعم الاكمل ايضا وقوله وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكن جواز كونه
م وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة ش هذا جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده اي لا كره لان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل
قطعيا وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني بخبر الواحد ولم يثبت بخبر التواتر ولا بالمشهور فصار دون من الذي ثبت من
التواتر والمشهور فان منكر الثابت باحدهما كافر يكفر م وهو المعني ش بكسر النون وتشديد الياء اي كون وجوبه ثبت بالسنة م بما
روي عنه انه سنة ش وهو الحديث الذي رواه ابن عباس ثلاث كتب علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة م وهو يؤدي في وقت
العشاء فاكتفى باذان العشاء واقامته ش هذا جواب عن قولهما م ولا يؤذن له ش اي الوتر يؤدي في وقت العشاء فاكتفى
باذان العشاء واقامته م قال ش اي القدوري م الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام ش بل يتشهد عند الثانية
ولا يسلم ويتشهد عند الثالثة ويسلم وهو قول عمر وعلى بن مسعود وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره
الاكثرون وابن المبارك وهو قول ملك في كتب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن بطال الوتر ثلاث قول حذيفة وابي
والفقهاء السبعة بالمدينة وسعد بن المسيب قال الترمذي وقد ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم الى هذا وقال الزهري توتر بثلاث
في رمضان وفي غيره بواحدة وقال مالك لا يوتر بواحدة ليس قبلها شئ لا في السفر ولا الحضر وقال النووي الوتر اقله ركعة
لا خلاف فيه وادنى كماله ثلاث واكثره احدى عشرة وفي وجه ثلاث عشرة ركعة ولو زاد عليها لم يصح وتره عند جمهورهم وقال
بن حنبل الذي اختاره ان يفصل ركعة الوتر عما قبلها وقال ان اوتر بثلاث ولم يسلم لم يضيق عليه عندي ويعجبني ان يسلم في الركعتين
وقال الاوزاعي ان فصل فحسن وان لم يفصل فحسن م لما روت عائشة رضي الله انه عليه السلام كان يوتر بثلاث ش اي بثلاث
ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روى النسائي في سننه عن عائشة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسلم في
الركعتين الوتر ورواه الحاكم في المستدرك وقال انه صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه ولفظه قالت كان رسول الله صلعم

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعني بما روي عنه انه سنة وهو يؤدي في وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته

قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رض انه عليه السلام كان يوتر بثلث

يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن فان قلت الحديث الذي ذكره المصنف يحتمل انه كان يوتر بتسليمتين قلت دفع هذا الاحتمال ما ذكرنا
عن النسائي والحاكم فان قلت كيف حملتم المطلق على المقيد قلت يحمل اذا ورد النصان في الحكم ولنا احاديث أخر تدل على ان
الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة منها ما رواه الاربعة من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعة
الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين
ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه ابن حبان في صحيحه وظاهر الحديث ان الثالثة متصلة
غير منفصلة والاتصال في ركعة الوتر المنفردة او نحو ذلك فان قلت تكلم عليه في لفظ الدارقطني عن عائشة ان النبي عليه السلام كان يقرأ
في الركعتين اللتين يوتر بعدهما بسبح اسم ربك الاعلى الذي وقل يا ايها الكافرون ويقرأ في الوتر بقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ
برب الناس قلت لا يدل وقوله اوتر بعدهما على انه يوتر بعدها بتسليمة ولا شك ان الثالثة وتر ومنها ما رواه الطحاوي ايضا عن ابن عباس نحو
حديث عائشة ومنها ما رواه الطحاوي ايضا من حديث سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه انه صلى مع النبي عليه السلام الوتر
يقرأ في الركعة الاولى بسبح الخ نحوه ومنها ما اخرجه عن علي رضي الله عنه نحوه واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجة ومنها ما رواه الدارقطني ثم البيهقي عن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب فان قلت قال الدارقطني لم يروه عن الاعمش
مرفوعا غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف وقال البيهقي الصحيح وقفه على ابن مسعود قلت لا يضرنا كونه موقوفا على ما عرفت مع
الدارقطني اخرجه عن عائشة ايضا نحوه مرفوعا ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث النهي عن البتيراء اخرجه ابن عبد البر في التمهيد عن ابي سعيد
ان رسول الله عليه السلام نهى عن البتيراء ان يصلي الرجل واحدة يوتر بها وسيأتي في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى واما ما روي
ايضا من الآثار فروى محمد بن الحسن في موطاه عن يعقوب بن ابراهيم عن ابن مسعود قال ما اجزأت ركعة قط وروى الطحاوي
من حديث عقبة بن مسلم قال سالت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال اتعرف وتر النهار فقلت نعم صلوة المغرب فقال صدقت
واحسنت وقال الطحاوي وعليه يحمل حديث ابن عمر ان رجلا سال النبي عليه السلام عن صلاة الليل فقال مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح
فصل ركعة توتر لك ما صليت قلت معناه صل ركعة في ثنتين قبلها وردت بذلك الاخبار حدثنا ابو بكرة حدثنا ابو داود ثنا ابو
خالد سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله عليه السلام ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار
وروى الطحاوي ايضا عن انس رضي الله عنه قال الوتر ثلاث ركعات وقال حدثنا ابن مرزوق ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة
ثنا ثابت قال صلى بي انس الوتر انا عن يمينه وام ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن وروى ايضا عن المسور بن مخرمة
قال دفنا ابا بكر ليلا فقال عمر رضي الله عنه اني لم اوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن قال وهذا
ايضا قوي من جهة النظر لان الوتر لا يخلو اما ان يكون فرضا او سنة فان كان فرضا فالفرض ليس الا ركعتين او ثلاثا

او اربعا وكلهم اجمعوا ان الوتر لا يكون اثنتين ولا اربعا فثبت انه ثلاث وان كان سنة فانا لم نجد سنة الا ولها مثل في الفرض والفرض
لم نجد منه الا المغرب وهو ثلاث فثبت ان الوتر ثلاث وهذا احسن جيد وقد ذكر الحازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ من
جملة الترجيحات ان يكون الحديث موافقا للقياس دون الآخر فيكون المعدول من الثاني الى الاول متعينا م وحكى الحسن ش
اي البصري م واجماع المسلمين على الثلاث ش يعني لا يفصل بينهن بسلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا حفص ثنا عمرو
عن الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال
ما هذه البتيراء التي لا تعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر رضي الله عنه انه لما رأى سعدا اوتر بركعة فقال
ما هذه البتيراء لتشفعنها او لاؤدبنك وعن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة رضي الله عنها بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر
قالت باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر باقل من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة رواه
ابو داود فقد نصت على الوتر بثلاث ولم يذكر الوتر بواحدة فدل على انه لا اعتبار للركعة البتيراء وقال النووي قال اصحابنا لم
ينقل احد من العلماء ان الركعة الواحدة لا يصح الايتار بها الا ابو حنيفة والثوري ومن تابعهما قلت عجبا للنووي كيف ينقل هذا النقل
الخطأ ولا يرده مع علمه بخطائه وقد ذكرناه عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه يوتر بثلاث ولا يجزيه الركعة الواحدة
وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز انه اثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في آخرهن واتفاق الفقهاء بالمدينة
على اشتراط الثلاث بتسليمة واحدة تبين لك خطأ نقل الناقل اختصاص ذلك بابي حنيفة والثوري واصحابهما فان قلت ما تقول
في قوله عليه السلام فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة قلت معناه متصلة بما قبلها ولهذا قال توتر لك ما قبلها ومن يقتصر على ركعة واحدة
كيف يوتر له ما قبلها وليس قبلها شيء فان قلت روي انه قال من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلاث او بخمس قلت هو محمول
على انه كان قبل استقرار حالات الصلاة الغير المستقرة لا عبرة في اعداد ركعاتها وكذا قول عائشة رضي الله عنها كان يسلم
بين كل ركعتين ويوتر بواحدة تعارضه ما روى ابن ماجة عن ام سلمة رضي الله عنها انه كان يوتر بسبع او بخمس لا يفصل بينهن بتسليم
ولا كلام فيحمل انه كان قبل استقرار الوتر م وهذا ش اي الايتار بثلاث ركعات بتسليمة واحدة م احد اقوال الشافعي ش
المنقول عنه ثلاث اقوال الاول كقولنا اشار اليه بقوله وهذا احد اقوال الشافعي والثاني يوتر بتسليمتين اشار اليه بقوله م
وفي قول يوتر بتسليمتين ش يعني يصلي ثلاث ركعات ولكنه يسلم بتسليمتين والقول الثالث هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او
ثلاث بتسليمة واحدة وبقعدة واحدة وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وعند الشافعي ان شاء اوتر بركعة او بثلاث
وهو افضل او بخمس او بسبع او بتسع او باحدى عشرة م وهو قول مالك ش اي الايتار بتسليمتين قول مالك قلت تحقيق
مذهب الشافعي ما ذكره في الروضة الوتر سنة ويحصل بركعة وبثلاث وبخمس او بسبع وبتسع وباحدى عشرة فهذا الاكثر على الاصح

وحكى الحسن اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد قول الشافعي وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك

لا

والحجة عليهما ما روينا
ويقنت
في الثالثة
قبل الركوع
وقال الشافعي
بعده لما روي انه
انه عليه السلام
قنت
في آخر الوتر
وهو بعد الركوع
ولنا ما
روي انه
عليه السلام
قنت قبل
الركوع وما
زاد على
نصف الشيء آخره

وعلى الثاني اكثره ثلاث عشرة ولا تجوز الزيادة على الاكثر على الاصح فان زاد لم يصح وتره فان زاد على ركعة فاوتر بثلاث موصولة
والصحيح انه له تشهد واحد في الذخيرة وبه تشهد آخر في الذي قبلها واذا اراد ان يوتر بثلاث فهذا الافضل فصلها بسلامين او وصلها
بسلامين او وصلها بسلام فيه اوجه اصحها الفصل افضل والثاني الوصل والثالث ان كان منفردا فالفصل وان كان صلاها
بجماعة فالوصل ومذهب مالك ما ذكره في الجواهر ثم الوتر ركعة واحدة وهي سنة ومذهب احمد ما ذكره في حاويهم الوتر سنة وقال
ابو بكر يجب واقله ركعة واكثره احدى عشرة وقيل ثلاث عشرة وادنى الكمال ثلاث بتسليمتين او بتسليمة كالمغرب م والحجة
عليهما ما روينا ش اي الحجة على الشافعي ومالك فيما ذهب اليه ما رويناه من حديث عائشة رضي الله عنها م ويقنت في الثالثة ش
اي في الركعة الثالثة م قبل الركوع ش وهو يحكى عن عمر وابن مسعود وابي موسى والبراء ابن عازب وابن عمر وابن عباس
وانس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة السلماني وحميد الطويل وابن ابي ليلى ومالك واسحاق وابن المبارك وحكاه ابن المنذر عن الصديق
وابن جبير وقال ايوب السختياني وابن حنبل هما جائزان وعن طاوس انه قال القنوت في الوتر بدعة وهو مردود وبقولنا قال ابن
شريح من الشافعية م وقال الشافعي بعده ش اي يقنت بعد الركوع وهو الصحيح من مذهبه وبه قال احمد وفي شرح الارشاد
لا نص عن الشافعي فيه ولكن قال اصحابه ينبغي ان يكون بعد الركوع وقال بعض اصحابنا الشافعي يتخير بين التقديم والتاخير م
لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر ش هذا رواه الدارقطني في سننه من حديث سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر و
عثمان وعليا رضي الله عنهم يقولون قنت رسول الله عليه السلام في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك ولم ار احدا من الشراح بين
هذا الحديث وما نسبه الى احد من الصحابة م وهو بعد الركوع ش هذا من كلام المصنف وليس في الحديث م ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع ش
روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابي بن كعب رضي الله عنه واخرج حديثه النسائي وابن ماجة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يوتر فيقنت قبل الركوع هذا لفظ ابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاول سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي
الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وعن ابن مسعود رضي الله عنه واخرج حديثه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه عنه ان النبي
عليه السلام قنت في الوتر قبل الركوع وفي سنده ابان بن ابي عياش متروك واخرجه الخطيب نحوه وسكت عنه وعن ابن عباس
رضي الله عنه واخرجه الحافظ ابو نعيم في كتاب الحلية عنه قال اوتر النبي عليه السلام بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وقال غريب وعن ابن عمر
رضي الله عنه واخرجه الطبراني في معجمه الاوسط عنه ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وروى
الطبراني في معجمه الاوسط عن النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث عن الاسود قال كان عبد الله بن مسعود لا يقنت في صلاة الغداة
واذا قنت في الوتر قبل الركوع وفي لفظ كان لا يقنت في شيء من الصلوات الا في الوتر قبل الركوع وروى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع م وما زاد على نصف الشيء فهو آخره ش هذا جواب

ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه الصلوة والسلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل

ما رواه الشافعي ان قنت في اخر الوتر وتقريره ان ما زاد على نصف الشيء فهو اخره وقال الاكمل وسكت من بداية قلت المراد هو الاخر حكما الا ان الاخر الحقيقي هو بعد التشهد وليس هذا امراد بالاجماع وقال تاج الشريعة ان الاخرة قد يكون قبل الركوع وما رواه يكون محتمل لما قبل الركوع وبعده وما رويناه محكم فيحمل المحتمل على المحكم م ويقنت في جميع السنة ش وهو قول عبد الله بن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك وعبد الحق وابي ثور ورواية منصوص عن ابن حنبل وقال النووي وهو قول جماهير اصحاب الشافعي وقال قتادة يقنت في السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان عن ابن عمر ولا يقنت في وتر الا الصبح بحال م خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان ش مذهب الشافعي القنوت فيه في النصف الاخير من رمضان وقيل في جميع السنة لقول الجماعة والصحيح من مذهبه اختصاص استحباب بالنصف الثاني من رمضان م في الروضة لنا وجه آخر يقنت في جميع شهر رمضان ووجه انه يقنت في جميع السنة بلا كراهة وقيل يستحب وقال جمهور اصحابه الاستحباب تخصيص بالنصف الاخير من رمضان م وقال قوم لا قنوت الا في رمضان وقال قوم في النصف الاول من رمضان وعند مالك القنوت مستحب ومحله صلاة الصبح وقال قوم تقنت في كل صلاة وقال الطحاوي لم يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان الا الشافعي والليث قلت ذكر ابن قدامة في المغني روي عن علي وابي وابن ابي سيرين واحمد ومالك في رواية مثل قول الشافعي م لقوله عليه السلام للحسن رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ش دعاء قنوت الوتر اخرجه الاربعة عن ابي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت قال الترمذي هذا حديث حسن لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابي الحوراء السعدي واسمه ربيعة بن شيبان ولا نعرف من النبي عليه السلام في القنوت شيئا احسن من هذا ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وسكت عنه ورواه البيهقي في سننه وزاد في رواية بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي في رواية تباركت ربنا وتعاليت وصلى الله على النبي عليه السلام وفي رواية بعد قوله تعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف الرحيم اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين اعوذ بعفوك من عقابك وبرضاك عن سخطك ولا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واستدل اصحابنا بهذا الحديث ان المستحب للقانت بهذا الدعاء واما استدلال المصنف بقوله اجعل هذا في وترك من غير فصل فليس له وجود في هذا الحديث فيعجبني كل العجب ان احدا من الشراح لم يتعرض لهذا بل كلهم سكتوا خصوصا الاترازي حيث يقول لنا قوله عليه السلام الحسن حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك فدل على القنوت من جميع السنة لانه لم يقيد بوقت دون وقت وكذلك الاكمل قال نحوه وقال صاحب الدراية ولنا حديث تعليم الحسن رضي الله عنه المذكور في المتن وليس كل ما ... ١٥٠

ولا روى التعليل لان الحديث غاية ما في الباب يدل على ان ما يدعى به في الوتر ما علمه النبي عليه السلام للحسن رضي الله عنه ولا يدل
ذلك على الاستحباب قراءته في جميع السنة ولا يرضى به الخصم ان يكون هو حجة لنا عليه استدل لنا ابن الجوزي في التحقيق بحديث اخرجه
الاربعة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك
وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال الترمذي حديث حسن قلت وجه
الاستدلال به ان كان يقتضي الدوام فيدل على انه كان يقنت به في جميع السنة ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان وروي عن علي
وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقنتان في جميع السنة ولان القنوت من سنن الوتر فلا يختص ببعض الازمان كسائر سنن
فان قلت اخرج ابو داود عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر
يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف وصلى في بيته واخرجه ايضا عن هشام عن محمد بن
سيرين عن بعض اصحابه ان ابي بن كعب امهم يعني في رمضان فكان يقنت في النصف الاخير من رمضان واخرج ابن عدي في الكامل
عن ابي عاتكة عن طريف بن سليمان عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان قلت
في الطريق الاول لابي داود انقطاع لان الحسن لم يدرك عمر رضي الله عنه وفي الثاني مجهول وقال النووي الطريقان ضعيفان
وفي حديث ابن عدي ابو عاتكة وهو ضعيف وقال البيهقي هذا حديث لا يصح اسناده وقال الاترازي فان قلت ابي بن كعب
كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقنت الا في النصف الاخير قلت تقليد الصحابي عند الشافعي لا يجوز فكيف تجعل فعل ابي حجة
علينا قلت الشافعي يورد هذا علينا لانا نقلد الصحابي وهذا الجواب المخلص ما ذكرناه ثم قال ايضا فان قلت لا نقلده ايضا بل نستدل
بالاجماع لان ابيا كان يؤمهم بحضرة الصحابة من غير نكير فحل محل الاجماع الا ترى الى ما ذكره الطحاوي من ان هذا القول لم يقل
به احد الا الشافعي والليث بن سعد اه قلت هذا يدل على عدم اطلاعه في هذا الفن كما ينبغي لانا قد ذكرنا عن قريب انه روي عن علي
وابن سيرين واحمد ومالك كما روي عن الشافعي وقد جاء في دعاء القنوت وجوه كثيرة منها ما روي عن عمر رضي الله عنه كان يقول
بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك اللهم العن الكفرة من
اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسولك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم باسك الذي
لا يرد عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك وفي رواية ونستهديك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك
ونثني عليك الخير كله في رواية ونتوب اليك ثم نتوكل عليك نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد
ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكفار ملحق وفي رواية بعد قوله ولا نكفرك نخنع لك ومعنى
نخنع بالنون من غير الفعل تواضع اما التسمية في القنوت فعلى قول ابن مسعود انهما سورتان من القران عنده واما على قول ابي بن كعب

فانها ليست من القرآن وهو الصحيح فلا حاجة الى التسمية وبه اخذ عامة العلماء ولكن الاحتياط ان تجتنب الحائض والنفساء والجنب عن قراءته
ثم الكلام ما في هذه الاحاديث من الالفاظ المحتاجة الى البيان فقوله عن الحوراء بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها راء مهملة ممدودة وقد
ذكرنا اسمه قوله فيمن هديت اي فيمن هديتهم وحذف المفعول كثير في الكلام لانه فضلة وكذلك حذف في بقية الالفاظ الدالة على الخطاب وروى
اللهم اهدنا بنون الجمع وكذلك في ساير الالفاظ الدالة على الافراد قوله وقني اي احفظني واصله من وقى يقي والامر ق واصل الامر اوق
قوله انه اي ان الشان قوله لا يذل بفتح الياء ومن واليت فاعله اي ومن واليته والمعنى لا يذل من كنت له وليا حافظا ناصرا قوله تباركت
اي تعظمت قوله ربنا اي يا ربنا قوله ونحفد بالدال المهملة من باب ضرب يضرب اي نشرع في العمل والخدمة واصل الحفد الخدمة والعمل والحفدة
الخدم جمع حافد وفي الصحاح ولد الولد ورجل محفود اي مخدوم وقال الاصمعي اصل الحفد مقاربة الخطو وعن ابن مسعود الحفدة الاختان
وفي الكافي ولو قال ونحفذ بالذال المعجمة تفسد صلاته قوله ملحق بفتح الحاء وكسرها والكسر افصح م ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب
ش قراءة الفاتحة في كل ركعة من الوتر واجبة بالاجماع اما عند ابي يوسف ومحمد وعند الشافعي ومن معهم فلانه نفل واما عند ابي حنيفة
وان كان واجبا فثبوته بخبر الواحد وفيه شبهة ويقرأ في كله للاحتياط م وسورة ش مطلقة غير معينة قال الشافعي انه يقرأ في الاولى
انا انزلناه وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي كتب الشافعية انه يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى
لانه عليه السلام قرأ كذلك وقد بين المصنف ان السورة لا تتعين بقوله م لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ش وهذا الذي
يعين فيه سورة ينقلب الى العسر والاية عامة في الوتر وغيره ولان درجة الوتر لا تربو على درجة المكتف به ولم يتوقف شيء سوى
الفاتحة هكذا ذا ومذهب مالك كمذهبنا كذا ذكره في المجموعة وخص القاضي في المعونة الاولى منه بسبح والثانية بقل يا ايها الكافرون
والوتر بقل هو الله احد والمعوذتين وبه قال الشافعي واحمد وقال في الذخيرة وهو قول ابي حنيفة قلت نقله عنه غلط وعن مالك اقرأ
في الوتر بقل هو الله احد والمعوذتين واما الشفع فلم يبلغني فيه شيء واحتجوا في ذلك بما روى ابن ماجه عن عائشة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين و
روى ابو داود عن ابي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل للذين كفروا والله الواحد
الصمد قلت اراد بقل للذين كفروا قل يا ايها الكافرون واراد بقوله والله الواحد الصمد قل هو الله احد يدل ذلك رواية النسائي
وابن ماجه وفي روايتهما قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وقال ابن قدامة وحديث عائشة في هذا لا يثبت قلت لا يفهم منها التعيين
ولكن لو تبرك بها فقرأ بها لكان حسنا وما قال الاترازي اذا لم يفعل ذلك بطريق المواظبة قلت اذا كان قصده التبرك يكون حسنا
سواء واظبه او لا لان مواظبته لا تثبت الوجوب وذكر الاسبيجابي انه يقرأ في كل ركعة من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة معها ولو
قرأ فيه بسبح وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد مع الفاتحة ولم يرها حتما بل خصها للتبرك والاقتداء بالنبي عليه السلام

ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن

لا يكره وفي التحفة اذا فعل ذلك احيانا كان حسنا ص واذا اراد ان يقنت كبر ش يعني يصلي الوتر اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة كبر خلافا لبعض اصحاب الشافعي وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر ثم اخذ في القنوت قال في المغني لابن قدامة وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان اذا فرغ من القراءة كبر ومن يقنت بعد الركوع يكبر حين يركع ونقل عن المزني انه قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم تثبت في السنة ولا دل عليها قياس وقال ابو نصر الاقطع هذا خطاء منه فان ذلك روي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب رضي الله عنه والقياس يدل عليه ايضا واشار اليه المصنف بقوله ص لان الحالة قد اختلفت ش اي لان الحالة قد اختلفت لانه كان في حالة قراءة القران ثم ينتقل الى حالة قراءة القنوت والحالتان مختلفتان والتكبير في الصلاة عند اختلاف الحالة مشروع كما في حالة الانتقال من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود فان قلت ينبغي كان ان يكبر بين الثناء والقراءة لاختلاف الحالة قلت اشتمل تكمل للتكبير لانه يجانسه لكونه ثناء واما القنوت فواجب فيفرد بحكم على حدة ولان رفع اليد ثبت بالحديث الذي يأتي الان وانه غير مشروع بلا تكبيرة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين ص ورفع يديه وقنت ش يرفع يديه كما في تكبيرة الافتتاح اعلاما للاصم وللشافعي في رفع اليدين في القنوت وجهان احدهما الرفع ذكره في الوسيط والاظهر بما ذكره في التهذيب انه لا يرفع وبه قال مالك والليث بن سعد والاوزاعي وهو اختيار القفال وامام الحرمين لو قلنا انه يرفع الا يمسح بها وجهه في التهذيب اصحهما انه لا يمسح ص لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش التعليل لقوله رفع يديه اي رفع يديه بعد فراغه من القراءة ثم قنت والحديث المذكور يدل على ان في الركعة الثالثة الوتر بعد الفراغ عن القراءة رفع اليدين اشار اليه بقوله ص وذكر منها القنوت ش اي ذكر عليه السلام من السبعة المذكورة التي ترفع الايدي فيها عند تكبيرة القنوت وقد تقدم الحديث في باب صفة الحديث بما فيه من الكلام مستوفى وقد ذكرنا هناك انه ليس فيه ذكر القنوت فيما رواه البخاري معلقا والبزار والطبراني وانما ذكر تكبيرة القنوت وقع فيما ذكره المصنف هناك وذكره بكذا مطلقا غريب استدل به ههنا بناء على ما ذكره هناك ولم ينبه على احد من الشراح غير ان السغناقي اطال الكلام ههنا من غير تفتيش عن كيفية الحديث المذكور ورأى اكثر كلامه على ما ذكره المصنف وغيره فقال ولنا ان الاثار لما اختلفت في فعل رسول الله عليه السلام تحاكم في قوله وهو الحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن ثلاثة في الصلاة واربعة في الحج اما الثلاثة فتكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت واما الاربعة فعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي الموقفين وعند الجمرتين والتنازع فيه خارج عن السبع الى آخر ما ذكره قلت اراد بالتنازع فيه رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه وقوله وهو الحديث المشهور نظر ولئن سلمنا ذلك فجعله رفع اليدين عند تكبيرة القنوت ليس في الحديث المذكور لما ذكرنا في باب صفة الصلاة ثم قال ههنا اعني في باب صفة الصلاة فان قلت ابعد حصر رفع اليدين في الحديث المذكور بالمواضع السبعة فما وجه رفع اليدين عند كل دعاء قلت نذكر جواب هذا في باب الوتر فان قلت هذا الحديث يقتضي انحصار جواز رفع الايدي في

وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت

هذه المواضع السبعة لانه ذكر حرمة الرفع عاما ثم استثنى منه المواضع السبعة فبقي ما وراءه تحت عموم الحرمة ضرورة حتى استدل بهذه
اصحابنا على حرمة رفع اليدين عند الركوع ما ذكر في الكتاب في باب صفة الصلاة لكونها مما وراء السبعة فما وجهه واجاب من هذا بما
ملخصه انه وجد رواية من ابي الليث السمرقندي في كتابه المستخلص انه قال آداب الدعاء عشرة اي ان قال يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث
يرى بياض ابطيه قال النبي عليه السلام ان ربكم حيي كريم فيستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا وكذا ذكره ركن الاسلام محمد بن
ابي بكر في شرعة الاسلام في سنن الدعاء بعد ذكره شرائط كثيرة ويبدأ بالدعاء لنفسه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه
ولم يقنع فهذا حتى وجد رواية في المبسوط والمحيط عن ابي يوسف انه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه لان
رفع اليد عندنا في الدعاء سنة والاستسقاء ليس من تلك المواضع السبعة علم ان رفع الايدي في غير تلك المواضع جائز ثم وجد ما ذكر من الحديث
على وجه لا تحصى اي لا يرفع الايدي على وجه السنن الاصلية التي هي سنة الهدى الا في هذه المواضع واشار في ساير المواضع ان الرفع
في الدعاء على انه من الآداب الاستحباب الاتباع بالآثار على سنة الهدى قلت هذا الجواب غير مخلص لان رفع الايادي في المواضع السبعة
اذا كان من سنن الهدى فتركها يكون ضلالا وتاركها يكون مبتدعا ولم يقل احد بذلك وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال
الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه
الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعل
المرء في نفسه وعلى هذا قال ابو يوسف في الامالي يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيد
ويستقبل بباطن كفيه السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند الجمرتين لانه يدعو في هذه المواقف بدعاء الحاجة
م ولا يقنت في صلاة غيرها ش اي في غير الوتر انث الضمير باعتبار الصلاة م خلافا للشافعي في الفجر ش فعنده السنة ان يقنت
في صلاة الفجر بعد الركوع وبه قال مالك غير انه قال يقنت قبل وعن احمد ان القنوت للائمة يدعون للجيوش وقال ابو نصر البغدادي
قال الشافعي القنوت في الفجر سنة وفي بقية الصلوة ان حدثت حادثة بالمسلمين وان لم يحدث فله قولان وقال ابو نصر ايضا
كان القنوت بعد الركوع في صلاة الفجر وقد نسخ القنوت فيها قال فان قيل ما بعد الركوع محل الدعاء بدليل انه يقول سمع الله
لمن حمده فكان محلا للقنوت لانه دعاء قيل له ما قبل الركوع اولى لانه محل للقراءة والركوع وما بعده ليس محلا للقراءة ودعاء القنوت
يشبه القرآن وقد ذكر انه في مصحف ابن مسعود وابي فكان ما قبل الركوع اولى به وشبهه ولان في تقديمه احراز الركعة في حق المسبوق فكان
اولى م لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرا ثم تركه ش هذا الحديث حجة لنا على الشافعي رواه البزار
في مسنده والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في الآثار كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة ميمون القصاب عن
ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله عليه السلام في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وجه الاستدلال انه

ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي في الفجر لما روى ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه

انه يدل على ان قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح انما كان شهرا واحدا وكان يدعو على اقوام ثم تركه فدل على انه كان
ثم نسخ وقال الطحاوي ثنا ابو داود المقدمي ثنا ابو معشر ثنا ابو حمزة عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال قنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على عصية وذكوان فلما ظهر عليهم ترك القنوت وكان ابن مسعود لا يقنت في صلاته ثم قال فهذا ابن
مسعود يخبر ان قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان انما كان من اجل من كان يدعو عليه وانه قد كان ترك ذلك فصار القنوت
منسوخا فلم يكن هو من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت وكان احد من روى ايضا عن رسول الله عليه السلام عبد الله بن عمر رضي الله عنه
ثم اخبرهم ان الله عز وجل نسخ ذلك حتى انزل على رسول الله عليه السلام ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون
فصار ذلك عند ابن عمر منسوخا ايضا فلم يكن هو يقنت بعد رسول الله عليه السلام وكان ينكر على من يقنت وكان احد من روى عنه القنوت
عن رسول الله عليه السلام عبد الرحمن بن ابي بكر فاخبر في حديثه بان ما كان يقنت به رسول الله دعاء على من كان يدعو عليه وان الله عز وجل
نسخ ذلك بقوله ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون الاية ففي ذلك ايضا وجوب ترك القنوت في الفجر فان قلت
قد ثبت عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقنت في الصبح بعد النبي عليه السلام فكيف يكون الاية ناسخة لجملة القنوت وكذا ذكر البيهقي ذلك
فبسط فيه كلاما في كتاب المعرفة فقال وابو هريرة اسلم في غزوة خيبر وهي بعد نزول الاية بكثير لانها نزلت في احد وكان ابو هريرة يقنت
في حيوته عليه السلام وبعد وفاته قلت يحتمل ان يكون ابو هريرة لا يعلم نزول الاية فكان يعمل على ما علم من فعل رسول الله عليه السلام
وقنوته الى ان مات لان الحجة لم تثبت عنده بخلاف ذلك الا ترى ان عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه لما علما نزول
الاية وعلما بكونها ناسخا لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل نزل ذلك فان قلت مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن
البراء بن عازب ان النبي عليه السلام كان يقنت في صلاة الصبح وصلاة المغرب وروى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي
وعن ابي هريرة قال والله لاقربن بكم صلاة رسول الله عليه السلام فكان ابو هريرة يقنت في الركعة من صلوة الظهر وصلاة العشاء
الاخيرة وصلاة الصبح فيدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين قلت كلما جاء من القنوت في الصلوة الفرض قد نسخ على ما بينا وكيف تستدل
الشافعية بهذا وهم لا يرون القنوت في المغرب فيعملون ببعض الحديث ويتركون بعضه في هذا الحكم فان قلت روى عبد الرزاق في
مصنفه اخبرنا ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن انس بن مالك قال ما زال رسول الله عليه السلام يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا ومن
طريقه رواه الدارقطني في سننه واسحق بن راهويه في مسنده اخبرنا ابو جعفر الرازي عن ربيع بن انس قال قال رجل لانس بن مالك قنت
رسول الله عليه السلام شهرا يدعو على حي من احياء العرب قال فزجره انس بن مالك وقال ما زال رسول الله عليه السلام يقنت في
الفجر حتى فارق الدنيا قال اسحق وقوله ثم تركه يعني ترك تسمية القوم في الدعاء ورواه الحاكم في مستدركه عن انس وذكرها في سننه قلت
قال صاحب التنقيح على التحقيق هذا الحديث اجود احاديثهم وابو جعفر الرازي وثقه جماعة وللطرق في كتاب قنوت ابي موسى المديني

قال وان صح فهو محمول على انه ما زال يقنت في النوازل او على انه ما زال يطول في الصلاة فان القنوت لفظ مشترك بين الطاعة
والقيام والخشوع والسكوت وغير ذلك قال الله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقال عليه السلام من هو قانت آناء الليل
قال ومن يقنت منكن لله وقال يا مريم اقنتي وقال وقوموا لله قانتين وقال كل له قانتون وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت
وابن الجوزي ضعف الحديث المذكور في التحقيق وفي العلل المتناهية وقال هذا حديث لا يصح قال ابا جعفر الرازي اسمه عيسى ابن
ماهان قال ابن المديني كان يخلط وقال يحيى كان يخطي وقال احمد ليس بالقوي في الحديث وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن
حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير ورواه الطحاوي في شرح الآثار وسكت عنه الا انه قال وهو معارض بما روي عن انس
انه عليه السلام انما قنت شهرا يدعو على احياء من العرب ثم تركه قلت وتعارضه ايضا ما رواه الطبراني في معجمه ثنا عبد الله بن محمد بن
عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحاوي قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة
وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال لم ير النبي عليه السلام قانتا في الفجر حتى
فارق الدنيا وقال ابن الجوزي في التحقيق احاديث الشافعية على اربعة اقسام منها ما هو مطلق وان رسول الله عليه السلام قنت
وهذا لا نزاع فيه لانه ثبت انه قنت والثاني مقيد بانه قنت في صلاة الصبح والمغرب رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
واحمد وقال احمد لا يروى عن النبي عليه السلام انه قنت في المغرب الا في هذا الحديث والرابع ما هو صريح في حجتهم نحو ما رواه عبد الرزاق
في مصنفه وقد ذكرنا الآن قال وقد اورد الخطيب في كتابه الذي صنفه في القنوت احاديث اظهر فيها بعضه فمنها ما اخرجه عن دينار
بن عبد الله خادم انس بن مالك قال ما زال رسول الله عليه السلام يقنت في صلاة الصبح حتى مات قال وسكوته عن القدح في هذا
الحديث واحتجاجه به غاية الخطيئة وعصبية باردة وقلة دين لانه يعلم انه باطل قال ابن حبان دينار يروي عن انس اشياء موضوعة
لا يحل ذكرها في الكتب الا على سبيل القدح فيها فواعجبا للخطيب اما سمع في الصحيحين من حديث على حدثنا وهو يرى انه كذب فهو
احد الكاذبين ثم ذكر له احاديث اخرى كلها عن انس ان النبي عليه السلام لم يزل يقنت في الصبح حتى مات وطعن في اسانيدها قلت
اختلفت الآثار والاحاديث عن انس واضطربت فلا تقوم بمثل هذا حجة فان قلت حديث المصنف فيه ابو حمزة القصاب قال ابن
حبان كان فاحش الخطا كثير الوهم يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الاثبات وتركه احمد ويحيى بن معين قلت رضي بالطحاوي حيث
استدل بحديثه وهو امام جهبذ لا ينازع فيما يقوله ولئن سلمنا فقد ورد احاديث اخرى وان كان بعضها ضعيفا يقوي ويؤيده منها
ما روى ابن ماجة في سننه عن محمد بن على عن عتبة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن نافع عن ابيه عن ام سلمة رضي الله عنه ان رسول الله
عليه السلام نهى عن القنوت في صلاة الصبح ومنها ما روي عن ابن عمر انه ذكر القنوت فقال انه لبدعة ما قنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير شهر واحد ثم تركه رواه بشر بن حرب عنه وقال البيهقي وهو ضعيف وقال الذهبي وبعضهم قواه واحتج به النسائي

ومنها ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابي مالك الاشجعي قال قلت يا ابت اليس قد صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر قال بلى قلت كانوا يقنتون في الفجر قال يا بني محدث وابو مالك الاشجعي روى ابيه طارق بن اشيم قال البيهقي طارق لا يحفظ ما حفظه من غيره وقد حفظه فالحكم له قال الذهبي لا تنافي بينهما بل يدل على انهم كانوا يقنتون ويتركون اذا كان لا يتداعى دوام القنوت وغير طارق قد حفظ انتهى ومنها ما رواه البيهقي عن ابي مجلز قال صليت مع ابن عمر الصبح فلم يقنت فقلت له لا اراك تقنت فقال لا احفظ من احد من اصحابنا قال الذهبي نسيان ابن عمر كونه مع فرط متابعته واعتنائه بالاثر اليسير يوم يحفظه يدل على ترك مداومته وقال البيهقي نسيان بعض الصحابة او غفلته عن بعض السنن لا يقدح في رواية من حفظ واثبت وقال الذهبي نسيان ابن عمر لذلك كالمستحيل لانه يتم على صلاة الصبح دائما وكان ملازما للنبي عليه السلام وصاحبه شديد الاتباع فان قلت ذكر الحازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ اختلف الناس في الفجر فذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الامصار الى يومنا وممن روى ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ثم عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وعبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وعبد الله بن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب وانس بن مالك وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان وعائشة رضي الله عنه ومن المخضرمين ابو رجاء العطاردي وسويد بن غفلة وابو عثمان النهدي وابو رافع الصائغ ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن ومحمد بن سيرين وابان بن عثمان وقتادة وطاوس وعبيد بن عمير والربيع بن خثيم وايوب السختياني وعبيدة السلماني وعروة بن الزبير وزياد بن عثمان وعبد الرحمن ابن ابي ليلى وعمر بن عبد العزيز وحميد الطويل وذكر جماعة من الفقهاء ثم قال وخالفهم طائفة من الفقهاء واهل العلم وادعوا انه منسوخ قلت قد ذكر النسخ ووجهه وكل من روى القنوت وروى تركه ثبت عنه انهم لان فعله المتأخر ينسخ المتقدم وقد صح انه عليه السلام كان يقنت في صلوة المغرب كما في صلوة الفجر ثم انتسخ احدهما بالاتفاق فكذلك الآخر فان قلت تركه ليس دلالة على نسخه لانه يجوز ان يكون تركه وعاد اليه قلت يدفع هذا ما رواه ابو يعلى الموصلي بسنده عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الله بن كعب عن عبد الرحمن بن ابي بكر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركعة الاخيرة من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار من قريش فانزل الله تعالى ليس لك من الامر شيء فما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على احد بعد ويؤيده ما اخرجه البخاري ومسلم عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يدعو على احد او لاحد قنت بعد الركوع وربما قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف يجهر بذلك حتى كان يقول في بعض صلاة الفجر اللهم العن فلانا وفلانا لاحياء من العرب حتى انزل الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم الاية فان قلت ذلك يدل على ان المتروك منه هو الدعاء على الكفار قلت حديث

بن مسعود رضی الله عنه علیه السلام لم یقنت فی الفجر الا شهرا و لم یقنت قبله ولا بعده یدل علی نفیه بالکلیة غیر شهر واحد فافهم ومن الدلیل علیها . روی عن شیبان ثنا غالب بن فرقد قال کنت عند انس بن مالک شهرین فلم یقنت فی صلاة الغداة ولو کان ثابتا عنده بالنسخ لما ترکه وقال ابو زرعة شیبان صدوق وعن نافع عن ابن عمر قال صلیت خلف رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر رضی الله عنه وعمر وعثمان فلم یقنتوا وصلی علقمة ومسروق والاسود وعمرو بن میمون خلف عمر رضی الله عنه فلم یقنت فان قلت اخرج البیهقی عن طارق قال صلیت خلف عمر الصبح فقنت وعن عبید بن عمیر قال سمعت عمر یقنت ههنا فی الفجر بمکة ثم قال هذه روایة صحیحة موصولة قلت کیف یکون صحیحة وفی اسانیده محمد بن الحسن الزیادی قال ابن الجوزی فی کتابه قال البرقانی کان کذابا قال الدارقطنی خلط الحیدری بالرد بل الروایات الصحیحة عن عمر انه لم یقنت من روایة ابی مالک الاشجعی وقد ذکرنا وروی ابن حبان فی صحیحه والبیهقی ایضا عنه ولفظه صلیت خلف النبی علیه السلام فلم یقنت وصلیت خلف عمر فلم یقنت وصلیت خلف عثمان فلم یقنت وصلیت خلف علی فلم یقنت ثم قال یا بنی انها بدعة ومنها ما رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا ابن ابی خالد عن ابی العلاء عن سعید بن جبیر ان عمر رضی الله عنه کان لا یقنت فی الفجر ورواه عبد الرزاق عن ابی شیبة عن ابی خالد وفی التهذیب لابن جریر الطبری روی شعبة عن قتادة عن ابی السفناقی عن ابن عمر مثله وقال الشعبی کان عبد الله لا یقنت ولو قنت عمر لقنت عبد الله وعبد الله یقول لو سلک الناس وادیا وشعبا وسلک عمر وادیا وشعبا لسلکت وادی عمر وشعبه وقال ابراهیم وقتادة لم یقنت ابو بکر وعمر رضی الله عنه حتی مضیا وروی شعبة عن قتادة عن ابی مخلد قلت لابن عمر الکبیر ما یمنعک عن القنوت قال لا احفظه عن احد وقال قتادة عن علقمة عن ابی الدرداء قال لا قنوت فی الفجر واخرج ابو مسعود الرازی فی اصول السنة وجعل اول حدیث من قال ان القنوت محدث وان النبی صلی الله علیه وسلم قنت شهرا ثم ترکه وقال الترمذی حدیث حسن صحیح العمل عند اکثر اهل العلم ورواه الطبرانی عن ابی کریب وسئل ابن عمر عن القنوت فی الفجر فقال لا والله لا نعرف هذا وعن سعید بن جبیر قال اشهد انی سمعت ابن عباس یقول القنوت فی الفجر بدعة ذکره ابن منده وقال الليث بن سعد رحمه الله ما قنت اربعین عاما او خمسة واربعین عاما الا وراء امام یقنت قال الله فی ذلک بالحدیث الذی جاء عن النبی علیه السلام انه قنت شهرا واربعین یوما یدعو لقوم ویدعو علی آخرین حتی انزل الله عز وجل معاتبا لیس لک من الامر شیء الآیة فترک رسول الله صلی الله علیه وسلم القنوت فما قنت بعدها حتی لقی الله عز وجل فمذ حملت هذا الحدیث لم اقنت م فان قنت الامام فی صلاة الفجر یسکت من خلفه عند ابی حنیفة ومحمد ش اطلق ذکر الامام لیتناول الشافعی والحنفی وغیرهما فمن قنت فی صلاة الفجر م وقال ابو یوسف یتبعه ش ای قال یتبع الامام فی قرائته القنوت م لانه تبع الامام ش فلا یخالفه لان الاصل هو المتابعة م والقنوت مجتهد فیه ش لان بعض العلماء یرون القنوت فی الفجر لما روی انه علیه السلام قنت فی الفجر علی ما مر فیه احادیث کثیرة وبعضهم یقولون انه منسوخ فصار مجتهدا فیه

فان قنت الامام فی صلوة الفجر یسکت من خلفه عند ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف یتبعه لانه تبع لامامه والقنوت فی الفجر مجتهد فیه

فلا يترك بالشك م ولهما ش اى ولابى حنيفة ومحمد م انه ش اى ان القنوت فى الفجر م منسوخ ش وقد بينا وجهه مستوفى
م ولا متابعة فيه ش اى فى المنسوخ لان الاتباع فيه لا يجوز ثم اذا لم يتابعه عندهما فاذا يفعل قد اختلفوا اشار اليه بقوله م
ثم قيل يقف قائما ش اى يقف المقتدى حال كونه قائما م ليتابعه فيما تجب متابعته فيه ش وهو القيام وقال قاضيخان
هو الصحيح م وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة ش اى لاجل التحقيق فى مخالفته فى المنسوخ م لان الساكت شريك الداعى ش الا ترى ان
المقتدى وان كان لا ياتى بالقراءة فهو شريك الامام فان قلت تحقيق المخالفة مفسد للصلوة قلت انما يكون مفسدا اذا كان فى
ركن من اركان الصلاة او شرائطها فاما فى غير ذلك فلا فان قلت الساكت اذا كان شريك الداعى ينبغى ان لا يقعد لان السكوت
موجود فى القعود ايضا قلت السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد والامام قائم وعلى الخلاف المذكور
اذا كبر خمسا على الجنازة فاذا لم يتابعه فى الخامسة عندهما قيل يسلم ولا ينتظر الامام لانه اشتغل بامر غير مشروع فيقبحا وهو الاصح انه يسكت
ويتابع الامام فى السلام ولم يذكر فيها انه يقعد تحقيقا للمخالفة كما ذكر فى القنوت م والاول اظهر ش هو قول من قال يقف قائما
لان الاصل المتابعة لا المخالفة وانما تعد بمخالفته فيما يجب متابعته م ودلت المسئلة ش اى المسئلة المذكورة وهى اقتداء من لا يرى القنوت
فى صلاة الفجر لمن يراه فيها م على جواز الاقتداء بالشفعوية ش لانه اذا لم يجز الاقتداء بمن يرى القنوت فى الفجر وهو الشافعى
ومن تابعه لا يصح اختلاف علمائنا بان المقتدى يسكت خلفه او يتابعه وقوله بالشفعوية اى بالطائفة الشفعوية وهو جمع شفعوى فى
زعم القايل هذا وفى ذيل المغرب ومن الخطأ الظاهر قولهم اقتداء حنفى المذهب وانما الصواب شافعى المذهب فى النسبة الى الامام الشافعى
على حذف بالنسبة من المنسوب اليه لان الشافعى منسوب الى جده شافع والقاعدة انهم اذا ارادوا النسبة الى شئ منسوب الى اجزه
يحذفون بالنسبة منه وقال صاحب المحيط وقال قاضيخان وغيرهم انما يصح الاقتداء بالشافعية اذا كان الامام يحتاط فى موضع الخلاف
بان كان لا ينحرف عن القبلة ويجدد الوضوء عند الفصد والحجامة ويغسل ثوبه من المنى ولا يكون متعصبا ولا شاكا فى ايمانه اى
لا يقول انا مؤمن ان شاء الله بل يقطع بايمانه من غير استثناء قلت هذا يرجع الى ان يصير حنفيا والتعصب يوجب فسقه والصلاة خلف
الفاسق جائزة والانحراف عن القبلة ليس من مذهب الشافعى وانما نسب ذلك الى بعض الانوبين وقال فى المحيط ولا يقطع وتره وقال
ابوبكر الرازى يجوز اقتداء الحنفى بمن يسلم على الركعتين فى الوتر ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لا يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى ب
امام قد رعف وهو يعتقد ان طهارته باقية لانه مجتهد فيه فطهارته باقية فى حقه وقيل لا يصح الاقتداء فى الرعاف والحجامة وبه قال الاكثرون
وان رآه احتجم ثم غاب فالاصح جواز الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى وقيل لا يصح كاحتمالها فى جهة التحرى
فانه يمنع وفى الواقعات الراى فى ثوب امامه بولا قدر الدرهم وهو يرى انه لا يجوز الصلاة معه والامام يرى جوازها معه يعيد صلاته
وفى المنهاج لو اقتدى شافعى بحنفى مس فرجه او افتصد فالاصح الصحة فى الفصد دون المس اعتبارا بنية المقتدى وفى المزنى تختلفون

ولهما انه
منسوخ ولا
متابعة فيه
ثم قيل يقف
قائما ليتابعه
فيما تجب متابعته
وقيل يقعد
تحقيقا للمخالفة
لان الساكت
شريك الداعى
والاول اظهر
ودلت المسئلة
على جواز الاقتداء
بالشفعوية

في الفروع تبع الصلاة فلفظهم من غير كراهة وقال ابن قدامة ما لم يعلم انهم تركوا ركنا او شرطا ولو اقتدى الحنفي بمن يرى الوتر سنة يجوز
فضعف وجوبه ذكره في مختصر المحيط وفي جواز اقتداء الحنفي بالشافعي ذكر ابو الليث انه لا يجوز من غير ان يعطين في ذخيرة وفي جامع الكردري
عن ابي حنيفة ان من عمل عملا من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه تفسد الصلاة وفي الفوائد الظهيرية فيه نظر ومن شرط جواز
اقتداء الحنفي بالشافعي ان لا يتوضأ بماء راكد دون قلتين وقعت فيه النجاسة وان يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك يابسه وان لا يقطع
الوتر وان يراعي الترتيب وان يمسح ربع راسه فاذا لم يعلم هذه الاشياء منه يجوز الاقتداء به ويكره وان يقف الى القبلة مستويا ولا ينحرف
انحرافا فاحشا في المراعاة والمراد بالانحراف الفاحش ان لا يتجاوز المغارب وان لا يكون شاكا في ايمانه اذ الشك في ايمانه ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله اما لو قال انا اموت مؤمنا ان شاء الله يصلي خلفه وفي الحلبية تجب خلف حنفي او مالكي يجوز اذا قرا الفاتحة مع التسمية
واعتدل الركوع والسجود وان كان بخلاف هذا لا يجوز وقال الاترازي وقول من قال انا مؤمن ان شاء الله باطل لان التعليق ينافي
الوقوع كما في قوله لامراته انت طالق لا يقع الطلاق والايمان هذا اذا كان حاصلا قبل التعليق فلا يصح التعليق لانه يكون في امر مقدم
على خطر الوجود الا ترى ان احدا من العقلاء لا يقول هذه اسطوانة ان شاء الله لان الله قد شاء قبل ذلك وان لم يكن حاصلا يصح تعليقه
ولا يصح ايمانه فان قال لا اريد التعليق بل اريد التبرك كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين لان الله قد شاء قبل ذلك
فيرد عليه بان التعليق ليس بمراد في الآية بل التعليق بيان بعينه لانه عبارة عن توقيف امر على امر يكون وكان دخولهم المسجد الحرام بصفة
الامن موقوفا على مشيئة الله تعالى كما ان الطلاق موقوف على مشيئة الله في قوله انت طالق ان شاء الله بخلاف دخول المسجد الحرام فانه لما
حصل حسا مشيئة الله قد وجد ايضا قطعا ويقينا كان وجود المشروط يدل على وجود الشرط لانه لا وجود له بدون الشرط م وعلى متابعته
في قراءة القنوت في الوتر ش اي ودلت المسألة ايضا على جواز متابعة المقتدي الامام في قراءة القنوت في الوتر يعني يقنت فيه
كالامام قال قاضيخان منهم من قال يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي قال والصحيح انه يقنت لان الاختلاف في الدعاء المشروع
يدل على الاتفاق في القنوت المشروع بالطريق الاولى م واذا علم المقتدي منه ش اي من الامام م ما يزعم به فساد صلاته كالفصد
وغيره ش نحو ترك الوضوء في الخارج النجس من غير سبيلين م لا يجزئه الاقتداء به ش لانه راى امامه على خطاء يمنع اقتداءه به في زعمه
وقد بسطنا الكلام فيه عن قريب م والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء ش المسنون في الدعاء الاخفاء قال تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية ولم يذكر هذه في ظاهر الرواية فعند ابي يوسف يجهر الامام بالقنوت والمقتدي يخير ان شاء امن وان شاء قرا جهرا او مخافتة
وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله يخفي الامام والمقتدي بالقنوت لانه ذكر كسائر اذكار الافتتاح وتسبيحات الركوع
والسجود وقال بعضهم يخفيه الامام عن المقتدي كالقراءة وفي الحاوي يجهر الامام بالقنوت وقيل يخافت وقيل متوسط بين الجهر والمخافتة
وعن محمد ان الامام والماموم يجهران بالقنوت وفي نوادر ابن رستم رفع الامام والماموم صوتهما في قنوت الوتر احب الي وفي المفيد

وعلى متابعته في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

قال مشايخنا الوتر يخفي القنوت تماما والامام لا يخفي حتى يسمع الناس وقيل ان كان القوم لا يعلمون القنوت يجهر الامام به ليعلمون
منه والا يخفي وقال الاصحاب يجب ان لا يجهر به لشبهه بالقران وفي الحاوي لم ير بعض اصحابنا التابعين في الارسال بل يرون وضع اليمين
على الشمال وفي المبسوط وهو الاصح وعند المالكية لو ترك الجهرية سهوا سجد للسهو وان تعمد ففي البطلان وتركه قولان ذكره في الذخيرة
للقرافي وفي القدوري يرسل يديه وفي الذخيرة يرسل عندهما ورواية عن ابي حنيفة وفي رواية عنه يبسطهما ومعنى الارسال ان لا يبسطهما
كما يفعله الداعي في حالة الدعاء وعن ابي حنيفة انه يشير بالسبابة من يده اليمنى فيه وعن ابي يوسف انه يبسط في حال القنوت **فروع**
ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهرية به قال الاكثرون واحمد وقال الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر
من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره عنه السيد الشريف صاحب النافع في مجموعه
وفي الينابيع اذا قنت الامام في شهر رمضان يتابعه القوم الى قوله ملحق فاذا شرع في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه وقال محمد يؤمنون
على دعائه وقيل ان شاؤا سكتوا ومن لا يحسن دعاء القنوت قال المرغيناني يقول على وجه الاستحباب اللهم اغفر لي ثلاثا وفي الواقعات
والذخيرة اللهم اغفر لنا ثلاثا او اكثر وقيل يقول يا رب ثلاثا ذكره في الذخيرة وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وهو اختيار بعض المشايخ
وفي المرغيناني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المحيط هذا اختيار بعضهم لانه ليس موضع الصلاة عليه واختيار ابي الليث ان
يصلي عليه ثم لا يصلي في القعدة الاخيرة وقال محمد ليس في القنوت دعاء موقت لانه اذا لم يوقت في القران ففي الدعاء اولى
وفي المحيط والذخيرة يعني قول محمد ليس في القنوت دعاء موقت يعني غير قوله اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدنا الخ وفي جوامع الفقه
قيل المراد به خارج الصلاة وفي المبسوط ذلك في المناسك لا في الصلاة واهل العراق يسمونها السورتين وقال عبد الله بن داود
من لم يقنت بسورتين لا يصلي خلفه وعند مالك يقنت بهما وقال اسحق والشافعي يقنت بقوله اللهم اهدني فيمن هديت الخ ولو بسط يديه
بعد الفراغ منه ومسح بهما وجهه قيل تفسد صلاته ذكره في جوامع الفقه وورد به حديث رواه ابو داود وفي اسناده رجل مجهول
وكان عليه السلام اذا دعا ورفع يديه مسح بهما وجهه وفي اسناده عبد الله بن لهيعة ذكره المحدثين في المغني اختلف العلماء فيمن اوتر ثم قام
يصلي هل يجعل آخر صلوته وترا ام لا فكان ابن عمر رضي الله عنه اذا عرض له ذلك صلى ركعة واحدة في ابتداء قيامه واضافها الى وتره
ينقضه بها ثم يصلي مثنى ثم يوتر والجمهور لا يرون نقض الوتر وفي جوامع الفقه لو ترك القعدة الاولى في الوتر جاز ولم يحك خلاف
محمد الوتر في رمضان بالجماعة احب في اختيار ابي علي النسفي واختيار غيره ان يكون في منزله وفي المبسوط والمرغيناني ولا يصلي
بالجماعة الا في شهر رمضان وفي الذخيرة الاقتداء في الوتر خارج رمضان جائز قال ذكره في النوازل في القدوري لا يجوز اي
يكره شك في القيام انه في الثانية او الثالثة يقنت في تلك الركعة يجوز ان يكون الثالثة ثم يقعد ويصلي اخرى ويقنت فيها ايضا
احتياطا لجواز انها الثالثة المسبوق في الوتر في رمضان ان قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي وفي الجوامع الاصغر [illegible]

في الثالثة من الوتر في شهر رمضان وقنت مع الامام، روى الحسن انه يقنت ثانيا في الثالثة وهو خلاف ماذكر في كتاب الصلاة وفي اجناس
الناطفي لو شك انه في الاولى او الثانية او الثالثة قال يقنت في الركعة التي هو فيها احتياطا وفي قوله يقنت في الكل وفي الذخيرة لو قنت
في الاولى ساهيا او الثانية لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر، ولو شك في الثالثة انه قنت او لا يتحرى فان لم يحضره رأي قنت وفي مختصر البحر
لو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة يصلي ثلاث ركعات بثلاث قعدات ويقنت في الاولى لا في غير قول ايمة بلخ ومن ابي حفص الكبير
انه يقنت في الثانية وبه قال النسفي ولو شك انها الثانية او الثالثة يقنت في الركعتين عند ابي حفص والنسفي بخلاف المسبوق حيث لا يقنت في
الآخر في القضاء وفي المبسوط ان نسي القنوت فتذكر بعد الركوع لم يقنت لفوات محله وان تذكره في الركوع يعود الى القيام ويأتي به
وفي رواية ثم يعيد الركوع ص رفضه كتكبيرات العيدين والقراءة كذا ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يعود الى القيام ويسقط القنوت ولا يجمع
بين وترين في ليلة واحدة لحديث طلق بن علي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وتران في ليلة روى
الترمذي وقال حديث حسن غريب ومعناه ان من اوتر ثم صلى بعد ذلك لا يعيد الوتر ومقدار القيام في القنوت قدر سورة اذا السماء انشقت

باب النوافل اي هذا باب في بيان احكام النوافل ولما فرغ من بيان الفرائض والواجبات شرع في بيان النوافل وهي
اعم من السنن فلذلك عبر بالنوافل ثم قدم احكام السنن لانها اقوى من النوافل لانها جمع نافلة وهي الزيادة والنافلة الصلاة الزائدة
على المفروضة والنافلة الرجل ولد ولده لانه زيادة على اولاده والتنفل التطوع والتطوع في الاصل فعل الطاعة وفي الشرع والعرف
مخصوص بطاعة غير واجبة ومن ذلك قيل يدل على الزيادة وتفتح الفاء الغنيمة وهو ما يجعله الامام لبعض الجيش زيادة على ما يستحقه من
تباتها وتجمع على انفال والنوافل البحر وان الرجل الكثير العطاء وانما زايدة للالحاق بجعفر فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب والباب
الذي قبله خاصة قلت وجود معنى الزيادة في كل منهما الا ان الوتر زايد على الفرائض ما صرح به في الحديث ان الله زادكم صلاة ثم السنة
ركعتان قبل الفجر ش اي قبل صلاة الفجر بعد طلوعه قدم ذكر السنة على النفل المطلق لقوتها ثم بدأ بسنة الفجر لكونها اقوى من غيرها لما
روي عن عائشة في الصحيح قالت لم يكن النبي عليه السلام على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي سنن ابي داود لا تدعوهما
ولو طردتكم الخيل فان قلت هذا يدل على وجوبها لاجل مواظبته عليه السلام عليها ولهذا ذكر المرغيناني عن ابي حنيفة انها واجبة وفي
جوامع المحبوبي، روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز قلت انما لم يقل بوجوبها لانه عليه السلام سماها
مع سائر السنن في حديث المثابرة وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك ساير السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر وذكر التمرتاشي
في الامالي ترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها وركعتي الفجر لا يلحقه الاساءة الا ان يستخف به ويقول هذا فعل النبي وانا لا افعل فح يكفر وفي
النوازل وفوايد الرستغفني من ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر ولو رآها حقا وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك
ومن ابي سهل الرازي من اصحاب ابي حنيفة لو ترك الاربع قبل الظهر وواظب على الترك لا تقبل شهادته وفي المجتبى لا يختلف الرجل

باب النوافل
السنة ركعتان
قبل الفجر

والمرة في الاربع قبل الظهر وقيل انها سنة لمن يصلي بالجماعة الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر ثم الترتيب بين السنن قال الحلواني اقواها
ركعتا الفجر ثم سنة المغرب لانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها سنة متفقة عليها وفي التي قبلها اختلاف قيل هي للفصل
بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي بعد الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال الحسن اختلفوا
في اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب سواء وقيل بل التي قبل الظهر وهو الاصح ثم السنة في اللغة
الطريقة والعادة والسيرة فاذا يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا مما لم ينطق به الكتاب العزيز ولهذا يقال في ادلة الشرع
هو الكتاب والسنة اي القران والحديث وبه قال صاحب مطالع القران السنة الطريق التي سنه رسول الله عليه السلام وشرع
الاحتمال عليها ومن سنه سنة حسنة اي فعل فعلا وقال قولا يحتمل عليه ويسلك فيه ويجمع على سنن بضم السين والسنن بالفتح الطريق
وفي الصحاح بفتح السين والنون وضمهما وضم السين ثلاث لغات ويقال السنة في اللغة على ثلاثة معان السيرة وصورة الوجه
وتمر بالمدينة ولها خمسة اوجه في الشرع الاول ما يتلقى عن النبي عليه السلام من غير الكتاب ومنه الكتاب والسنة قولا كان او فعلا
والثاني فعله دون قوله وعلى فعله الذي هو الواجب كقيام الليل وصلاة الضحى والوتر على قول ونحو ذلك والواجب علينا
كصلاة العيدين وغيرها وعلى ما تاكد من المندوبات كركعتي الفجر والوتر والثالث الخامس ما واظب عليه الوتر احيانا ولم يتاكد
كالاربع قبل العصر او الركعتين او الاربع قبل العشاء والاربع او الركعتين بعدها م واربع قبل الظهر ش اي اربع ركعات قبل
صلاة الظهر بعد الزوال م وبعدها ركعتان ش اي بعد صلاة الظهر ركعتان في وقته م واربع قبل العصر ش اي اربع
قبل صلاة العصر م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م وركعتان بعد المغرب ش اي بعد صلاة المغرب
في وقته م واربع قبل العشاء ش اي واربع ركعات قبل صلاة العشاء م واربع بعدها ش اي اربع ركعات
بعد صلاة العشاء م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م والاصل فيه ش اي العدد المذكور وقال
صاحب الدراية اي ما ذكره محمد والذي قلت اولى على ما لا يخفى م قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم و
الليلة بنى الله له بيتا في الجنة ش هذا الحديث روي بوجوه كثيرة والفاظه مختلفة عن ام حبيبة اخرجه الجماعة الا البخاري
عنها انها سمعت رسول الله عليه السلام يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة
الا بنى الله له بيتا في الجنة ولمسلم وابي داود وابن ماجة اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء
وركعتين قبل الغداة وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء وكذلك عند ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة
في مسنده والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وجمع الحاكم في لفظ بين الروايتين فقال وفيه ركعتين
قبل العصر وركعتين بعد العشاء وكذلك عند الطبراني في معجمه وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه الترمذي وابن ماجة عنها قالت

واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة وهي اربع ركعات قبل الظهر و
ركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر قال الترمذي حديث حسن غريب وحديث ابي هريرة اخرجه
ابن عدي في الكامل عنه عن النبي عليه السلام قال من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة بنى الله له بيتا ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر
وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء قوله من ثابر يعني واظب بالثاء المثلثة اي داوم والمثابرة
المواظبة والمداومة وقال ابن الاثير المثابرة الحرص على الفعل والقول وملازمتهما م وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب ش اي فسر النبي
عليه السلام عدد الركعات في قوله على ثنتي عشرة ركعة على نحو ما ذكره في الكتاب اي المبسوط او القدوري ويجوز ان يقرأ فسر على
صيغة المجهول فعلى هذا يكون المفسر غير النبي عليه السلام كما فسرت عائشة رضي الله عنها م غير انه ش اي غير ان النبي عليه السلام م
لم يذكر الاربع قبل العصر ش في تفسير حديث المثابرة اراد بها بيان المذكور فيه فان المذكور في الكتاب اكثر من ثنتي
عشرة م فلهذا ش اي فلاجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في تفسير حديث المثابرة م سماه ش اي محمد م في الاصل
ش اي في المبسوط وانما سماه اصلا لانه صنفه اولا ثم صنف كتاب الجامع الصغير ثم كتاب الجامع الكبير ثم كتاب الزيادات
م حسنا ش قال ابو سليمان الجوزجاني في المبسوط قلت لمحمد هل قبل العصر تطوع قال ان فعلت فحسن قلت فكم التطوع
قبلها قال اربع ركعات م وخير ش اي خير المصلي بين الاربع والركعتين قبل صلاة العصر م لاختلاف الآثار ش
وهو ان ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأ صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي وقال
حديث حسن غريب وان عليا رضي الله عنه قال النبي عليه السلام يصلي قبل العصر ركعتين رواه ابو داود من حديث عاصم بن حمزة
عن علي رضي الله عنه وروى الترمذي عن عاصم بن حمزة عن علي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام يصلي قبل العصر
اربع ركعات يفصل بالتسليم على الملائكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين وقال حديث علي حديث حسن فان قلت
كيف قال لاختلاف الآثار ولم يقل لاختلاف الاخبار لان الاثر مستعمل فيما يروى من الصحابة والخبر ما يروى من النبي
عليه السلام في اصطلاح المحدثين والاختلاف ههنا في الاخبار كما ذكرنا فكان ينبغي ان يقول لاختلاف الاخبار قلت
قال السغناقي ناقلا من الايضاح ولم يقل لاختلاف الاخبار لما ان اختلاف الرواية بين الاربع والركعتين انما جاء من فعل
الصحابة رضي الله عنه لا من النبي عليه السلام ومن النخعي كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين ولم يكونوا يعدونهما من السنة وهذا نقل من
الصحابة قلت فينظر لان ما ذكرناه الآن من ابن عمر رضي الله عنه يرد ما نقله ونقله عن النخعي هذا لا يمنع كونه مفعولا من النبي عليه السلام
فالمصنف رحمه الله انما اعتمد في ذلك على ما نقل من الصحابة فلذلك اختار لفظة الآثار واما ما رأى ان الآثار والاخبار في الاصل ترجع
الى معنى واحد م والافضل هو الاربع ش اي الافضل اربع ركعات قبل العصر قال الاترازي لان افضل الاعمال احمزها

دفسرعلى نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع

وقال الاكمل لانه اكثر عملا او ادوم تحريمة وكان اكثر ثوابا قلت الاولى ان يقال اتباعا للنبي عليه السلام فانه روى عن علي رضي الله عنه انه كان يصلي قبل العصر اربع ركعات كما ذكرنا فان قلت في اخر حديث علي رضي الله عنه يفصل بينهن بالتسليم قلت قال اسحاق بن ابراهيم ان لا يفصل بينهن قبل العصر قال ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد لكنه بالان التسليم هو سوق فيه ثابت انه بالتسليم التسليم على الملائكة وهو التشهد لان التسليم فيه ولهذا يرد على ابن حبان حيث قال المراد بالفصل التسليم حقيقة يعني يصلي بتسليمتين والدليل على ذلك ايضا ما رواه ابو داود والترمذي عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال رحمة الله امرأ صلى قبل الظهر اربعا وفي المفيد السنة قبل العصر اربع ويؤيد هذا الحديث على وابن المذكوران وايضا مذهب الامام الاربع لان العصر صلاة الليل والنهار الاربع عنده قبل غيبة نظر لان هذه المسئلة وهي كون الاربع افضل في الليل والنهار عنده بناء على فرع المسئلة الاخرى وهو ان اختلافهم في التطوع الذي ليس من السنن م ولم يذكر الاربع قبل العشاء ش اي لم يذكر النبي عليه السلام اربع ركعات قبل صلاة العشاء عند ذكر تفسير حديث المثابرة فان تطوع باربع فهو حسن لان العشاء كالظهر من انه لا يكره التطوع قبله وبعده وفي المبسوط ولم يذكر التطوع قبله وبعده كالظهر وفي الذخيرة والتطوع قبل العشاء باربع حسن م ولهذا كان مستحبا ش اي ولاجل عدم ذكر الاربع قبل العشاء كان الاربع قبله مستحبا ولعدم المواظبة ش على الاربع قبله لان السنة انما تثبت بالمواظبة من النبي عليه السلام وقد ذكر في المفيد والتحفة وشرح مختصر الكرخي والاربع قبل العشاء ان حب م وذكر فيه ش اي ذكر النبي عليه السلام في حديث المثابرة م ركعتين بعد العشاء ش وهو ما روى البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه من قول عائشة رضي الله عنها قالت من صلى اربعا بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر وفي المبسوط لو صلى اربعا بعد العشاء فهو افضل لحديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا انه عليه السلام قال من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر وقال الاكمل عند قوله وفي غيره ذكر الاربع وهو ما ذكر في شرح الاقطع قد روي ان النبي عليه السلام صلى العشاء ونقل في تجربته وصلى اربع ركعات فلما اختلفت الخبر ان خير المصلي ان شاء صلى اربعا وان شاء صلى ركعتين قلت الذي يدعي ان له يدا في الحديث لم يذكر في هذا الوجه ولا سيما بالتقليد لمن لم تبين حاله والنقل عنه وبعد التسليم له فلا يدل على ما ادعاه الا باحتمال الخفي وفي فوائد المستصفى يقرأ في الفاتحة وآية الكرسي ثلاث مرات وفي الثالثة الفاتحة وقل اعوذ برب الفلق ثلث مرات وفي الرابعة الفاتحة وقل اعوذ برب الناس ثلاث مرات وفي الملتقطات في الثالثة والرابعة قل هو الله احد والمعوذتين في كل ركعة م ولهذا ش اي ولاجل ذكره عليه السلام ركعتين بعد العشاء في حديث المثابرة وذكره اربعا في غيره م خير ش اي خير محمد رحمه الله المصلي بين ان يصلي اربعا وبين ان يصلي ركعتين وقال السغناقي خير اي محمد وابو الحسن القدوري بقوله واربع بعدها وان شاء ركعتين م الا ان الاربع افضل ش لما ذكرنا

انفا من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه م خصوصا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه ش اي الافضل عند ابي حنيفة
في باب النوافل ان يصلي اربعا ليلا ونهارا وعندهما الشفع افضل بالليل على ما عرف في موضعه ومذهب الشافعي في هذا الباب ان السنن عند
الصلوات الخمس عشر ركعات قبل الظهر وبه قال احمد ومن الشافعية من قال ان في الكمال ثمان ما سقط سنة العشاء قال النووي ونص عليه في
البويطي ومنهم من قال اثنتي عشرة ركعة فجعل قبل الظهر اربعا والاكمل عند الشافعية ثماني عشرة زاد واقلها ركعتين و بعدها ركعتين و اربعا قبل
العصر واحتج الشافعية واحمد فيما ذهب اليه ان السنن عشر ركعات بما روى الترمذي عن عبد الله بن شقيق قال سالت عائشة عن صلاة
رسول الله فقالت كان يصلي قبل الظهر ركعتين و بعدها ركعتين و بعد المغرب ركعتين و بعد العشاء ركعتين و قبل الفجر ثنتين وصححه الترمذي ولنا حديث
عن عبد الله بن سفيان قال سالت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين
وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود وهو اصح من حديث الترمذي وفيه زيادة فكان اولى
بالقبول ولنا حديث المثابرة ايضا وقد ذكرناه ومالك رحمه الله لم يوقت سنة قبل المكتوبة ولا بعدها وخالف الاحاديث الصحاح الثابتة
في توقيت السنن وزعم انه عمل اهل المدينة وفي شرح الوجيز اختلف الاصحاب في عدد الركعات قال الاكثرون عشر ركعات كما ذكرنا
ومنهم من زاد على العشر ركعتين قبل الظهر مضمومتين الى الركعتين لحديث المثابرة ومنهم من زاد على هذا العدد ركعتين بعد الظهر وقال صاحب
المهذب وجماعة ادنى الكمال عشر ركعات واتم الكمال ثمانية عشر ركعة وفي استحباب الركعتين قبل المغرب وجهان قيل باستحبابهما
وان لم يكن في الروايات لما روي عن انس انه قال صليت ركعتين قبل المغرب ويراني رسول الله وعلم بامري ولم ينهني وروي
انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب ركعتين او ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء وقيل لا استحباب لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل
عنها فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاهما وعن ابيه عمر رضي الله عنه انه كان يضرب عليهما وبه قال ابو حنيفة
لان تعجيل المغرب مستحب قلت حديث انس رواه مسلم والحديث الثاني رواه البخاري والحديث الثالث رواه ابو داود وسكت عنه
وقال النووي اسناده حسن واثر عمر رضي الله عنه اخرجه الطحاوي في معاني الاثار من عشر طرق صحاح بالفاظ مختلفة واخرجه ابن
ابي شيبة في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن الوليد رضي الله عنه انه كان يضرب الناس على الصلاة بعد العصر واخرجه
ابن ابي شيبة ايضا في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن [illegible] واخرج ايضا عن ابن عباس ان طاوسا ساله عن الركعتين
بعد العصر فنهاه عنهما فقال [illegible] ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم الاية م والاربع قبل
الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا الحديث قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود في
سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن
ابواب السماء ورواه ابن ماجة في سننه بلفظه ان النبي عليه السلام كان يصلي قبل الظهر اربعا اذا زالت الشمس لا يفصل بينهن بتسليم

خصوصا عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال الجواب لهما انفتح ابواب السماء تشمس ضعفه ابو داود واطلق المنذري عزوه الى الترمذي في مختصره وكان عليه السلام ان يقيده
بالشمائل كما ذكرناهم وفيه خلاف الشافعي ش اي في الاربع قبل الظهر خلاف الشافعي فعنده يصليها بتسليمتين وهو افضل وبه قال
مالك واحمد واحتجوا بحديث ابي هريرة انه عليه السلام كان يصليهن بتسليمتين ولان فيه زيادة تحريمة وتسليم فكان افضل ولنا حديث ابي ايوب
الانصاري المذكور انفا والجواب عن حديث ابي هريرة ان معنى قوله بتسليمتين يعني بتشهدين يعني التشهد تسليما لما فيه من السلام كما سمي
التشهد لما فيه من الشهادة وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود فان قلت احتج هؤلاء ايضا بما روي عنه عليه السلام قال صلاة الليل
والنهار مثنى مثنى قلت سياتي هذا الحديث وبيان حاله والجواب عنه م قال ش اي القدوري م ونوافل النهار ش ان شاء
صلى بتسليمة ركعتين لم ار احدا من الشراح حل هذا التركيب من حيث العربية فنقول قوله نوافل النهار كلام اضافي مبتدأ وخبره محذوف
تقديره نوافل النهار يقال فيها م ان شاء ش المصلي م يصلي بتسليمة ركعتين م وان شاء اربعا ش اي وان شاء صلى اربع ركعات
بتسليمة واحدة بحديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه المذكور انفا م وتكره الزيادة على ذلك ش اي على اربع ركعات بتسليمة
في نافلة النهار لعدم ورود النص عليه م فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمان م ركعات بتسليمة جاز ش نافلة الليل
اربع بتسليمة واحدة افضل عند ابي حنيفة لزيادة سعة ويجوز الزيادة عليها الى ست بتسليمة واحدة عنده من غير واحد في رواية
الجامع الصغير والى ثمان في رواية المبسوط والخير بكل واحد من العددين ولكن الاربع افضل عنده م وتكره الزيادة ش اي
على ثمان ركعات بتسليمة وهو اختيار القدوري وفخر الاسلام قال شمس الائمة لا يكره وفي النهاية والاصح انه لا يكره لان
فيه وصلا بالعبادة وذلك افضل وقال الاكمل ناقلا عن السغناقي لا فائدة في تخصيص ابا حنيفة بهذا الحكم لان الحكمين الجواز في
نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة روايات الكتب ثم قال قلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة
للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد كره وذلك انتهى قلت فيه نظر لان نصب الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
يكون تخصيص ابي حنيفة بالذكر عن قول الشافعي وفي مثل هذا الموضع لا يتاتى ما ذكره م وقال ش اي ابو يوسف ومحمد م لا يزيد
بالليل على ركعتين بتسليمة ش يعني يكره الزيادة على اربع وهل يكره الاربع بتسليمة عندهما ولفظ القدوري يوهم الكراهة حيث قال
وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين ومثل هذا الكلام في الرواية يوهم نفي الزيادة تحريمة وكراهة ولكن ذكر في المبسوط والجامع وعامة
الكتب ان الاختلاف في الافضلية فيدل على انتفاء الكراهة في الاربع بالاتفاق وفي قاضيخان ولو صلى التراويح ثمان ركعات
بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين ينوب عن اربع تسليمات عند ابي حنيفة وفي رواية لعدم الكراهة الى الثمان وعندهما ينوب عن
تسليمتين لان ما زاد على الاربع عندهما يكره فلا ينوب بالزيادة عن التراويح فهذا تصريح بانتفاء الكراهة عن الاربع اذ الاربع
جازت عن التراويح فعلى هذا معنى ما ذكر في القدوري وقال لا يزيد بالليل اه ولا يزيد كيلا يلزم ترك الافضل في الاربع الا انه

وفيه خلاف الشافعي
قال ونوافل
النهار ان شاء
صلى بتسليمة
ركعتين وان شاء
اربعا وتكره الزيادة
على ذلك فاما نا
فلة الليل قال
ابو حنيفة ان
صلى ثمان ركعات بتسليمة
جاز وتكره الزيادة
على ذلك وقالا
لا يزيد بالليل
على ركعتين بتسليمة

بسلم الزيادة عليها وقال المحبوبي فرق محمد في الكتاب بين صلاة الليل وصلاة النهار في كراهة الزيادة على الاربع باعتبار ان
الاثر جاء منه في صلاة الليل لا النهار ومبنانا الاتباع خصوصا في العبادات م وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ش
اي لم يذكر محمد ثمان ركعات في صلاة الليل وانما ذكر الستة قوله الثماني الياء فيه للنسبة كما في يماني على تعويض الالف من احدى يائي النسبة
ولهذا لا تثبت حتى لا يلزم الجمع بين العوض والمعوض قال الاصمعي لا يقال ثمان بالضمة على النون فان قلت قال الشاعر لها ثنايا اربع حسان
واربع فيهن لها ثمان قلت انكره الاصمعي وقال هو خطأ وعلى هذا ما ذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل وان شئت ثمانا خطأ وهذه من
الضرورات المبيحة وقال ابن الحاجب في ثماني عشرة فتح الياء وجاء اسكانها وشذ حذفها بفتح النون م ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد
على ذلك ش اي على الثماني م ولولا الكراهة ش اي على الثماني م لزاد تعليما ش اي لاجل التعليم م للجواز ش هذا اختيار القدوري
وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصح انه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روي انه عليه السلام صلى ثلاث عشرة ركعة فيكون
الثمانية صلاة الليل والثلاث الوتر والركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فصل البعض على البعض كذا ذكره حماد
ابن سلمة ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ونقل الاكمل هذا عن السغناقي ثم قال وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمة
واحدة وليس فيما ذكره ما يدل على ذلك قلت ورد في صحيح مسلم في حديث طويل انه عليه السلام كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في
الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما
يسمعنا وفي غير مسلم كان يوتر بتسع ركعات ولو وقف الاكمل على هذا الحديث لما قال وفيه نظر مع ان هذا الحديث خلاف ما قاله المصنف
من قوله لم يزد على ذلك وذكر هذا صاحب الاصل فافهم م والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى ش اي الافضل
في تطوع الليل عندهما مثنى اي اثنين يعني ركعتين ومثنى معدول من اثنين اثنين وتكراره للتاكيد وقال الزمخشري منع الصرف لما فيه
من العلتين عدله عن صيغة الاصلية وعدله عن المكرر ويقال شرط العدل ان يكون في اللفظ والمعنى وقال ابن يعيش لا يكون العدل
الا في اللفظ لا في المعنى م وفي النهار اربع اربع ش اي الافضل في تطوع النهار اربع ركعات وانما صرف اربع لانه وضع اسما
في الاصل فلم يلتفت الى ما طرأ له من الوصفية فانه قابل للتاء م وعند الشافعي مثنى مثنى ش اي في التطوع عنده في الليل والنهار مثنى مثنى
وبه قال مالك واحمد م وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع ش اي الافضل في التطوع عنده في الليل والنهار اربع ركعات م للشافعي
قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ش هذا الحديث رواه ابن عمر وابو هريرة وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابن عمر اخرجه الاربعة
عنه ان النبي عليه السلام قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وحديث ابي هريرة اخرجه ابراهيم الحربي في غريبه والحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان
من عروة عن عائشة قالت قال رسول الله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى الجواب عنها ان حديث ابن عمر لما رواه الترمذي
سكت عنه الا انه قال اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام ولم يذكر

وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع للشافعي قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى

فيه صلاة النهار، وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ، وقال في سننه الكبرى إسناده جيد إلا أن جماعة من أصحاب ابن عمر خالفوا الأزدي
فيه فلم يذكروا فيه النهار منهم سالم ونافع وطاوس، والحديث في الصحيحين من حديث جماعة عن ابن عمر وليس فيه ذكر النهار، وروى الطحاوي
أيضا في معاني الآثار عن ابن عمر أنه كان يصلي بالليل ركعتين وبالنهار أربعا فمحال أن يروي ابن عمر عن رسول الله عليه السلام شيئا ثم يخالف
ذلك فعلم بذلك أنه كان ما روي عنه عن رسول الله عليه السلام ضعيفا وكان موقوفا غير مرفوع، وأما حديث أبي هريرة وعائشة فإن الذي
رواه البخاري ومسلم أصح منهما وأقوى وأثبت، وعلى طريق التسليم نقول معناه شفعا لا وترا بسبيل إطلاق اسم الملزوم على اللازم مجازا جمعا
بين الدليلين على ما يجيء م: (ولهما) ش: أي ولأبي يوسف ومحمد م: (الاعتبار بالتراويح) ش: يعني قياسا على التراويح فإن الأفضل فيها مثنى
مثنى بالإجماع فكذا نفل الليل فينبغي أن يكون سائر نوافل الليل كذلك بخلاف نفل النهار، وحديث أبي أيوب رضي الله عنه الذي تقدم ذكره و
كان ينبغي أن يستدل لهما بحديث ابن عمر رضي الله عنه الذي رواه البخاري ومسلم وفيه ذكر الليل فقط، وإثبات الفضائل في العبادات لا
نعلم إلا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أو قوله وهو في الفصل الأول توقيتي م: (ولأبي حنيفة أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعا، رواه عائشة
رضي الله عنها) ش: لم أر أحدا من الشراح ذكر أن من خرجه من المتأخرين حققوا هذا الموضع ولا تعرضوا لحال هذا الحديث وأعجب من الكل أن
علاء الدين التركماني قال مقلدا لغيره وهذا الحديث لم نجده فنقول وبالله التوفيق أما الأترازي فإنه لم يذكر هذا الحديث بالكلية إنما استدل
لأبي حنيفة بالقياس من حيث قال ولأبي حنيفة وجهان أحدهما الاعتبار بالفرض وهو العشاء، فلو كان الأربع بتسليمة فاصل أفضل
من الأربع بلا تسليم فاصل لكان الفرض كذلك إلا أن حال الفرض أقوى وهو بالفضيلة أولى، والثاني أن في الأربع بتسليمة واحدة
مداومة على الطاعة وفيها مشقة على النفس وفيما قالوا استراحة للنفس فكان ما قاله أولى. قلت هذا ليس من دأب المصنفين لا سيما المتصدين
بشرح كتاب فالمصنف يستدل بحديث ويأتي الشارح ويستدل بالقياس ولا يلتفت إلى الحديث ولا إلى حاله ومع هذا الوجهان اللذان ذكرهما
مدخول فيهما ولا يخفى على المتأمل، وأما الأكمل فإنه لم يذكر شيئا أصلا لا الحديث ولا غيره من وجوه الاستدلال لأبي حنيفة وقنع بقوله وكلا
ظاهر، وأما صاحب الدراية فإنه قال ولأبي حنيفة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه بات عند خالته ميمونة رضي الله عنها يرقب صلاة النبي
عليه السلام [illegible] لذلك فلما صلى عليه السلام العشاء تقدم مرقده ثم قام ونظر إلى السماء فقرأ خاتمة سورة آل عمران ثم توضأ وصلى أربع
ركعات بتسليمة واحدة، وحديث عائشة رضي الله عنها أنها أتت خالتها حتى سألت عن صلاة رسول الله عليه السلام فقالت ما كان النبي عليه السلام
يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا كذلك ثم يصلي الوتر، وأما السغناقي
فإنه أيضا لم يذكر حديث عائشة المذكور أصلا وإنما استدل لأبي حنيفة بحديث ابن عباس المذكور، وأما قول علاء الدين هذا الحديث لم
نجده فكيف يقول ذلك وقد رواه أبو داود في سننه من حديث زرارة بن أبي أوفى عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوف الليل فقالت كان يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأوي

ولهما الاعتبار بالتراويح ولأبي حنيفة أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعا رواه عائشة رض

الى فراشه الحديث بطوله وفي اخره حتى تقبض على ذلك وقال ابو داود في سماع زرارة عن عائشة نظر ثم اخرجه من زرارة عن سعيد
بن هشام عن عائشة وقال وهذه الرواية هي المحفوظة عندي قال ابا حاتم الرازي قال اسمع زرارة من ابي هريرة وابن عباس
عمران ابن حصين ما هذا ما صح له فظاهر هذا الان زرارة لم يسمع من عائشة واخرج ابو داود ايضا والنسائي في سننه الكبرى عن شريح
بن هانئ عن عائشة قالت سألتها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء قط فدخل علي
الا صلى بعدها اربع ركعات او ستا وسكت عنه وروى احمد في مسنده عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا صلى العشاء ركع اربع ركعات واوتر بسجدة ثم قام حتى يصلي بعدها صلوته من الليل واخرجه البزار ايضا في سنده والطبراني في
معجمه اخرج البخاري عن ابن عباس قال بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي عليه السلام عندها في ليلتها فصلى النبي عليه السلام
العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام وصلى خمس ركعات ثم صلى ركعتين ثم خرج الى الصلوة فان قلت اخرج مسلم
عن عبد الله بن شقيق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي عليه السلام يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس
ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل في بيتي فيصلي ركعتين انتهى فهذا مخالف
لحديثها المتقدم قلت قد وقع اختلاف كثير عن عائشة في اعداد الركعات في صلاته عليه السلام في الليل فهذا اما من الرواة عنها واما منها
باعتبار انها اخبرت من حالات منها ما هو الاغلب من فعله عليه السلام ومنها ما هو نادر ومنها ما هو بحيث اتساع الوقت وضيقه م وكان

وكان يواظب على الاربع في الضحى

عليه السلام يواظب على الاربع في الضحى ش هذا الحديث رواه مسلم من حديث معاذة انها سألت عائشة كم كان رسول الله عليه السلام يصلي
الضحى قال اربع ركعات ويزيد ما شاء وفي رواية ويزيد ما شاء ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث عمرة عن عائشة قالت سمعت ام المؤمنين عائشة
رضي الله عنها تقول كان رسول الله عليه السلام يصلي الضحى اربع ركعات ولا يفصل بينهن بكلام فالمصنف رحمه الله ذكر لابي حنيفة حديثين احدهما
في فضلية الاربع بالليل والاخر في فضليته بالنهار فان قلت روى البخاري عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله عليه السلام ليدع
العمل وهو يحب ان يعمل به الناس ليفرض عليهم وما سبح رسول الله عليه السلام سبحة الضحى قط واني لاسبحها وروى مسلم عن عبد الله بن شقيق
قال سألت عائشة رضي الله عنها هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت لا الا ان يجيء من مغيبه قلت يحتمل انها اخبرت في الانكار عن
رؤيتها ومشاهدتها اما في خبره عليه السلام او خبر غيره عنه وقد يكون انكارها مواظبته عليها وقد يكون الانكار انما هو لصلاة الضحى المعهودة عند
الناس على الذي اختاره جماعة من السلف من الصلاة ثمان ركعات وانه عليه السلام كان يصليها اربعا ويزيد ما شاء فيصلي مرة اربعا ومرة
ستا ومرة ثمانيا واقلها ركعتان وقد رأى جماعة ان يصلي في وقت دون وقت يخالف بينها وبين الفرائض ثم اعلم ان صلاة الضحى مستحبة
وقال النووي افضلها ثماني ركعات وقيل اثنى عشرة ركعة وفيه حديث فيه ضعف ووقتها من ارتفاع الشمس الى وقت الزوال وقال صاحب
الحاوي ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله عليه السلام قال صلاة الاوابين حتى ترمض الفصال رواه مسلم

قوله ومن نفتح التاء الميم حين يترك الفصال من شدة الحر في اخفافها وفي حديث ام هانی رضی الله عنه عليه السلام صلاها ثمانی رکعات متفق
عليه وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال ان في الجنة بابا يقال له باب الضحى فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين كانوا يدومون صلاة
الضحى هذا بابكم فادخلوا برحمة الله م ولانه ش اي ولان الاربع م ادوم تحريمة ش اي من حيث التحريم لانها استمرت ولم يفصل شيء م فيكون اكثر
مشقة ش لانه ليس فيه راحة للنفس بخلاف الركعتين م وازيد فضيلة ش اي من حيث الفضيلة لان زيادة الفضيلة في اكثر المشقة وجاء
افضل الاعمال احمزها اي اشقها م ولهذا ش اي ولاجل ما ذكرنا من تعليل فكري الزيادة م لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه ش
اي عن النذر م بتسليمتين ش يعني لو صلى الاربع بسلامين لانه لا يخرج عن العهدة بما هو تخفيف م وعلى القلب يخرج ش اي
ولو نذر على قلب المسئلة المذكورة وهو انه لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة يخرج لانه شدد التخفيف فيكون اشق فكان
افضل وكذا في اجلاب الثواب انما قال وعلى القلب دون وعلى العكس لان عكس المسئلة المذكورة ان نذر ان يصلي ركعتان فصلى اربعا
م والتراويح تؤدى بجماعة ش هذا جواب عن استدلال الصاحبين بالتراويح تقديره ان يقال التراويح تؤدى جماعة واختار الفرقة
فيه للتحقيق م فيراعى فيها جهة التيسير ش اي جهة التحقيق وذلك رعاية لحق الجماعة م ومعنى ما رواه شفعا لا وترا ش هذا جواب
عن الحديث الذي احتج به الشافعي وهو قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وتقديره ان قوله مثنى مثنى معناه شفعا لا وترا اطلق
اسم الملزوم على اللازم مجازا والداعي الى هذا التاويل اي يصلي السنن والوتر في النفل نفي يعني معناه السلام بين كل ركعتين وقال شيخنا
الكلام في هذا الحديث عن قريب **فروع** قراءة الاوراد بين الفرض والسنة لا باس بها قال الحلواني لو قام في مصلاه ان شاء
قرا جالسا وان شاء قرا قائما وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان النبي عليه السلام اذا سلم يمكث
قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولو تكلم بعد السنة قبل الفريضة لا تسقط السنة وقيل تسقط وقيل لا
ولكن ثوابه افضل من ثوابه قبل التكلم في المبسوط ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر لانها ساعة يشهد بالملائكة بها في تاويل قوله تعالى
ان قرآن الفجر كان مشهودا تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فلا ينبغي ان يشتغلهم الا بخير طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود وقال ابو يوسف
اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد كثرة الركوع والسجود افضل اخفاء التطوع افضل
من بداية نافلة الليل افضل من نافلة النهار لانها اشق على الانسان لما فيه من هجران النوم والراحة قال عليه السلام افضل الصلاة بعد الفريضة
صلاة الليل رواه مسلم وآخر الليل افضل من اوله المسافر لا يترك السنة الا لعذر قاله في سنة المفتي الافضل في السنن والنوافل الترك الا التراويح
وقال الحسن اختلف في الاكد بعد ركعتي الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء ولا اصح ان الاربع قبل
الظهر اكد وفي الحاوي عن ابي سهل موسى بن ابي نصر الرازي من صحب ابي حنيفة انه قال من واظب على ترك الاربع قبل الظهر لا تقبل
شهادته وفي الاسبيجابي تارك الاربع قبل الظهر والركعتين بعدها وركعتي الفجر تلحقه الاساءة لانها تطوع وفي المحيط والواقعات

ولانه ادوم تحريمة
فيكون اكثر مشقة
وازيد فضيلة
ولهذا لو نذر
ان يصلي اربعا
بتسليمة لا يخرج
عنه بتسليمتين
وعلى القلب يخرج
والتراويح تؤدى
بجماعة فيراعى
فيها جهة التيسير
ومعنى ما رواه
شفعا لا وترا والله
اعلم

الاصح انه ياتم لكل من استيقظ من الليل ان يمسح النوم عن وجهه ويسوك وينظر في السماء ويقرأ ان في خلق السموات والارض الايات التي
في آخر آل عمران وانما ثبت ذلك في الصحيحين ويستحب احياء ليلة العيدين ويستحب ايضا لمن اراد قيام الليل ان يعتاد ما يمكنه الدوام على مدة
حياته ويكره بعد ذلك تركه والتنقص منه من غير ضرورة ويستحب ايضا الاكثار من الدعاء في ساعات الليل واكده النصف الاخير وافضلها عند
الاسحار ومن التطوعات ركعتا شكر الوضوء عن عقبة ابن عامر الجهني رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من احد يتوضأ ويحسن
الوضوء فيصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة رواه مسلم وركعتا السفر عن مطعم بن المقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما خلف عن اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا ذكره ابن ابي شيبة في سننه وركعتا القدوم من السفر عن كعب بن مالك كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم وركعتا تحية المسجد ولا
يختصان بالليل والنهار لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وهي سنة وبه قال احمد وقال المرغيناني
واجبة عند الشافعي ونقله غلط قال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء على استحباب تحية المسجد وفي الحاوي للمالكية وتستحب لمن اراد
الجلوس في المسجد وان جلس ولم يصل ان يصلي ركعتين الا اذا يكون مختارا او محدثا او في وقت نهي او تكرر دخوله لعل ان جاه وفي مختصر
البحر دخوله المسجد بنيته اداء الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة وكذا من دخل الحرم باحرام الفرض
يكفيه عما يجب من الاحرام لدخول مكة ويكفيه لتحية المسجد في كل يوم ركعتان وقال صاحب التتمة من الشافعية يستحب لكل من دخل وقال المحاملي
في اللباب ارجو ان يجزيه التحية ثم قيل يجلس ثم يقوم فيصلي وعامة العلماء على انه يصلي كما دخل وقالت شافعية لو جلس وطال الفصل فاتت
ولا تقضى عليه وكذا انتقض بالجلوس عندهم وقال النووي لا تحصل بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر والركعة الواحدة كقولنا و
عند الشافعية يكره جلوسه من غير تحية سواء دخل في وقت النهي عن الصلاة او غيره وان صلى اكثر من ركعتين بتسليمة واحدة كانت كلها
تحية واتفقوا ان الامام اذا كان في المكتوبة او اخذ الماذن في الاقامة يترك تحية المسجد واتفقوا انه يقدم الطواف على التحية بخلاف السلام
على النبي عليه السلام حيث تقدم التحية عليه لان حق الله مقدم على حق الانبياء عليهم السلام وركعتا الاستخارة وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة
ركعتين ورد فيه حديث فيه ضعف وصلاة الرغائب في اول جمعة من رجب اثنتي عشرة ركعة ويكون قد صام يوم الخميس من ذلك بعد
صلاة المغرب يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وانا انزلناه في ليلة القدر ثلث مرات وقل هو الله احد اثنتي عشرة مرة فاذا فرغ منها و
هو جالس في التشهد بعد السلام يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم سبعين مرة فاذا رفع راسه يقول اللهم
صل على النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم سبعين مرة ثم يكبر ويسجد ويقول في سجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبعين مرة
فاذا فرغ منه يسأل الله حاجته وهو ساجد واما الصلاة في ليلة النصف من شعبان فقال ابو الخطاب مجد الدين دحية ليس فيها
حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في العلم المشهور حديث ليلة النصف من شعبان موضوع وحديث انس فيها موضوع

لان فيه ابراهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث

فصل تقدم غير مرة ان قول المصنفين فصل بالتنوين لان الاعراب انما يكون بعد التركيب ولما فرغ من بيان الصلوة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان القراءة لانها تختلف باختلاف الصلوة ص القراءة في الفرض واجبة ش اي لازمة وفرضية اذ الواجب نوعان قطعي وظني فالقطعي هو الفرض وهذا الواجب قطعي في حق العمل من ذوات الاربع من الفرائض ويقال المراد بقوله واجبة الفرض لكن لما لم يكفر جاحدها فيهما ولم يكن فرضا في حق العلم بل هي فرض عملا وصفتها الوجوب ومذهب الاسود والنخعي والثوري كذا هنا وهو رواية عن احمد وقال ابن المنذر قد روينا عن علي انه قال اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وكفى بقدوتهم ص في الركعتين ش انما اطلقها ولم يقيدها بالاوليين لان في كونهما في الركعتين باعينهما كلام قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال اصحابنا القراءة فرض في الركعتين بغير اعينهما ان شاء في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين وكذا قال القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال فالافضل ان يقرأ في الاوليين وان قرأ في الاخريين او في الثانية والثالثة جاز وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشرة وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين ع في المحيط في الاوليين وفي المحيط القراءة في الصلوة انواع فرض وواجب ومستحب ومكروه اما الفرض فالقراءة في الاوليين ومثله في البغية والتحفة وقال هو صحيح من مذهب اصحابنا حتى لو تركها في الاوليين يقضيها في الاخريين وليست بشرط فيهما حتى لا تفسد الصلوة بترك القراءة فيهما واما الواجب فقال في المحيط قراءة الفاتحة والسورة في الاوليين وفي الينابيع القراءة فرض في ركعتين غير عين وله ان يقرأ في اي الاثنين شاء وهي واجبة في الاخريين من ذوات الاربع والثلاث وفي التحفة الجمع بين الفاتحة والسورة في الاوليين واجب ليس بفرض ص وقال الشافعي في الركعات كلها ش القراءة فرض في جميع ركعات الصلوة وبه قال مالك واحمد حتى قالوا بفرضية الفاتحة في الكل لكن مالك اقام الاكثر مقام الكل وعن مالك في رواية شاذة ان الصلوة صحيحة بدون القراءة وقال المازري عن ابن سلمون ان القرآن ليست فرضا فيها وقال ابن الماجشون من ترك القراءة في الركعة من الصبح او اي صلوة كانت تجزي سجدتا السهو وهو بعيد من الفقه والنظر قال ابن بطال وقال الشافعي في القديم ان تركها ناسيا صحت صلاته معتمدة اثر عمر رضي الله عنه فانه روي عن عمر انه صلى المغرب فلم يقرأ فيها شيئا فقيل له فقال كيف الركوع والسجود قالوا حسن قال فلا باس قلت فعل الصحابة وقولهم ليس بحجة عنده مع انه ضعيف فكيف يتمسك به ص لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة ش هذا الحديث رواه مسلم عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة فما اعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه وما اخفاه اخفيناه لكم وقوله وكل ركعة صلوة ليس من الحديث واستدلال المصنف بهذا الحديث للشافعي على وجوب القراءة في كل ركعة ليس بتام لانه ليس بصريح فيه ونحن ايضا نستدل به على وجوب القراءة في الصلوة ولو استدل له بحديث المسيء في صلوته الذي اخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين لكان اقوم واصرح وفيه انه عليه السلام قال له اذا قمت الى الصلوة

فصل
في القراءة والصلوة
القراءة في الفرض
واجبة
في الركعتين
وقال الشافعي
في الركعات
كلها لقوله
عليه السلام
لا صلوة الا بقراءة
وكل ركعة
صلوة

وكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفي آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها م وقال مالك في ثلث ركعات ش اي القراءة فرض في ثلاث ركعات م اقامة للاكثر مقام الكل ش اقامة نصب على التعليل والمقام بضم الميم مالك ايضا يستدل بالحديث المذكور ولكنه يقول الثلاث يقوم مقام الكل م تيسيرا ش اي لاجل التيسير على المصلين وفي الشرح قالوا ان مسئلة القراءة في الفرض الرباعية مخمسة ذكروا الخمسة والمصنف ذكر منها الثلاثة قلت مسدسة الاول منها انه فرض في الركعتين والثاني فرض عند الشافعي في الكل والثالث فرض عند مالك في الاكثر والرابع مذهب ابي بكر الاصم امام بغداد واسمعيل بن علية والحسن بن صالح بن حي وسفيان بن عيينة ان القراءة مستحبة روي ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما والخامس روى البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال القراءة سنة والسادس قال الحسن البصري ونحوهم المغيرة من المالكية يجب في ركعة واحدة ومن حجة المسئلة تسعة السابع رواية عن مالك ان الصلوة صحيحة من غير قراءة الثامن عن الشافعي انه اذا تركها ناسيا صحت صلوته التاسع من قال لا تجب القراءة في السرية كالظهر والعصر حكي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما حديث عبد الله بن عباس قال دخلنا على ابن عباس فقلنا لشاب سلها ابن عباس اكان رسول الله عليه السلام يقرأ في الظهر والعصر فقال لا فقيل له لعله كان يقرأ في نفسه فقال مشاهدة هذه شر من الاولى كان عبدا مأمورا بلّغ ما امر به وما اختصنا دون الناس بشيء الا بثلاث خصال امرنا ان نسبغ الوضوء وان لا ناكل الصدقة وان لا ننزي الحمار على الفرس رواه ابو داود باسناد صحيح لكن عارضه حديث عكرمة عن ابن عباس قال لا ادري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر ام لا رواه ابو داود باسناد صحيح وحديث ابي سعيد الخدري كان عليه السلام يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين آية وفي الاخريين نصف ذلك وفي العصر في الاوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم م ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ش تقديره ان الله تعالى امرنا بالقراءة ما تيسر من القرآن وذلك في الصلوة بالاجماع والامر بالفعل يقتضي امتثاله ولا يقتضي التكرار اعادة الشيء بعينه لا اعادة مثل الشيء فاقتضى ذلك ان يكون القراءة في ركعة واحدة كما ذهب اليه الحسن البصري م وانما اوجبنا في الثانية ش اي انما اوجبنا القراءة في الركعة الثانية وهذا جواب عما يقال انكم قلتم ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقد اوجبتم القراءة في الركعة الثانية وخالفتم ما قلتم وتقرير الجواب ان وجوب القراءة في الثانية لا بعبارة النص حتى يلزم ما قلتم وانما وجوبها في الثانية بدلالة النص وهو معنى قوله م استدلالا بالاولى ش يعني بالركعة الاولى وبين ذلك بقوله م لانهما يتشاكلان من كل وجه ش اي الركعة الاولى والثانية يتشابهان من كل وجه فلما كان كذلك وجبت في الثانية استدلالا بالاولى كالحكم في احد اليومين فيجب في اليوم الآخر وانما تشاكل الثانية الاولى من كل وجه فمن حيث السقوط والوجوب والصفة والقدر فكل من وجبت عليه الاولى وجبت الثانية واذا سقطت سقطت واما المماثلة في الصفة ففي الجهر والاخفاء واما المماثلة في القدر ففي ضم السورة مع الفاتحة فان قلت كيف يكون المماثلة بينهما والاولى تفارق الثانية في التكبيرة والثناء والتعوذ والبسملة فانتفت المشابهة من كل وجه قلت المشابهة والمشاكلة في الكمية والكيفية فيما يرجع الى نفس الصلوة واركانها اما تكبيرة الافتتاح فانها شرط وليست بركن واما الثناء والتعوذ

وقال مالك في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

والتسمية مامور بها لكنها ليست بفرض فلا يقدح ذلك في ثبوت المماثلة فان قلت قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر ومع هذا يتكرر في كل ركعة قلت لكن
بفعل النبي عليه السلام لانه لم ينقل عنه الاكتفاء بركوع واحد ولا الاكتفاء بسجود م فاما الاخريان ش اى فاما الركعتان الاخريان وفي
بعض النسخ واما الاخروان وهو لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية كما يقال عصوان ورحيان واذا كانت
رابعة تقلب ياء لا غير م تفارقانهما ش اى تفارقان الركعتين الاوليين م في حق السقوط بالسفر ش لان السقوط بالسفر يدل
على المفارقة م وصفة القراءة ش في الجهر والاخفاء م وقدرها ش اى وقدر القراءة في ضم السورة مع الفاتحة كما بيناها فيها
م فلا يلحقان بهما ش هذه نتيجة المفارقة اى فاذا كان الامر كذلك فلا يلحق الاخريان بالاوليين م والصلوة فيما روى ش
اى فيما روى الشافعي هذا جواب عما رواه الشافعي من الحديث وتقريره ان قوله لا صلوة م مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة
وهي الركعتان عرفا ش اى من حيث العرف م كمن حلف لا يصلي صلوة ش فانه لا يحنث الا بركعتين لان الصلوة مذكورة فيه
فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان م بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ش فانه يحنث بركعة فان قلت لا صلوة نكرة في سياق النفي
فتعم كل فرض قلت تريد بك لغة او شرعا فان اردت لغة فلا سبيل لذلك لان معناها الحقيقي الدعاء وليست القراءة شرطا
في فرد من افراد الدعاء وان اردت شرعا فمسلم ولكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيراء ولئن
سلمنا ان لا صلوة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين فان قلت لما كانت القراءة فرضا
في ركعة لزم ان تكون فرضا في كل ركعة قلت الملازمة ممنوعة الا ترى ان القعدة في اخر الصلوة فرض عند الخصم ايضا ولم تكن
فرضا في كل ركعة وكذا الصلوة على النبي عليه السلام في الاخيرة فرض عنده وليست بفرض في جميع الركعات م قال ش اى القدوري
م وهو ش اى المصلي م مخير في الاخريين ش اى في الركعتين الاخريين وبين التخيير بقوله م ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء
سبح ش لان القراءة لما لم تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلثة م كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله ش اى كذا روى الحسن
عن ابي حنيفة اما السكوت فمقدار تسبيحة وقيل قدر ما يطلق عليه اسم القيام ولو اطال السكوت فهو افضل ولم يذكر المصنف عددا في التسبيح
وذكر المرغيناني في القدوري في شرحه وفي التحفة والقنية والينابيع انه لو سبح ثلث تسبيحات اجزاه وفي المحيط التخيير رواية عن ابي يوسف
وفيه لو سبح فيهما ولم يقرأ لا يكون مسيئا وان سكت فيهما يكون مسيئا ومثله في المرغيناني وان لم يكن مسيئا بترك القراءة اذا اتى بالتسبيح
لان القراءة فيهما شرعت على وجه الثناء والذكر ولهذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء والحاصل ان في كراهة السكوت روايتين وفي شرح
مختصر الكرخي وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة افضل من التسبيح ان لم يسبح ولم يقرأ كان مسيئا وعليه سجدتا السهو ان
تركهما ساهيا لان القيام في الاخريين مقصود فلا يخلو عن القراءة والذكر جميعا كالركوع والسجود قلت اخلاء الركوع والسجود عن
الذكر لا يوجب سجود السهو قال والاول اصح وعن ابي يوسف في رواية يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا قرأ الفاتحة فيهما

فاما الاخريان
تفارقانهما
في حق السقوط
بالسفر وصفة
القراءة وقدرها
فلا يلحقان
بهما والصلوة
فيما روى
مذكورة صريحا
فتنصرف الى
الكاملة وهي
الركعتان
عرفا كمن
حلف لا يصلي
صلوة بخلاف
ما اذا حلف
لا يصلي وهو
مخير في الاخريين
معناه ان شاء
سكت وان شاء
قرأ وان شاء سبح
كذا روي عن ابي حنيفة

فليقرأ على وجه الثناء دون القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين من اصحابهم وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم
ش الضمير الذي هو لا يصلح ان يرجع الى التخيير بين الامور الثلاثة لان الاثر المروي عن علي وابن مسعود في القراءة والتسبيح فقط وقال
صاحب الدراية وهو اي التسبيح هو المأثور المروي قلت لا يصلح هذا لان المذكور في الاثر شيئان واعادته الى احدهما بلا دليل تحكم
والظاهر انه يرجع الى المذكور في الكلام القدوري الذي نقله المصنف والمذكور فيه التخيير ولكن الدليل الذي هو الاثر لا يطابق المدعى
اللهم الا اذا كانت الثابت عند المصنف ان التخيير هو المنقول عن علي وابن مسعود رض ولكن ما ادركته ولكن المصنف خطواته واسعة فلم يعجز من
الادراك اما المأثور عن علي وابن مسعود فقد رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن شريك عن ابي اسحق السبيعي عن علي وابن مسعود قال
اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وعن منصور قلت لابراهيم ما نفعل في الاخريين من الصلوة قال سبح واحمد الله وكبر واما عن عائشة
فهو غريب لم يثبت ولكن روي ان رجلا سأل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين قالت اقرأها على جهة الثناء م
الا ان الافضل ان يقرأ ش هذا استثناء من قوله يخير في الاخريين وفي الدراية كانه اراد به نفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة
تجب فيهما حتى لو لم يقرأ ولم يسبح كان ان كان عمدا وان كان ساهيا فعليه القراءة والسهو وقد ذكرنا الآن هذا من شرح مختصر الكرخي
قال الاترازي الا ان الافضل عندنا ان يقرأ خلافا لما روي عن سفيان فان عنده الافضل ان يسبح م لانه عليه السلام داوم على
ذلك ش يعني على القراءة في الاخريين هذا التعليل لا يطابق قوله الا ان الافضل ان يقرأ لان مداومة النبي عليه السلام على فعل شيء
يدل على وجوبه ولهذا روى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة في الاخريين ويجب سجود السهو بتركها ساهيا ذكره في المبسوط
وغيره وقد ذكرناه ويشهد لذلك حديث ابي قتادة رواه الجماعة الا الترمذي ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين
الاخريين بفاتحة الكتاب ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وكذلك في العصر وذكر ابو يحيى في تعليل فضيلة القراءة في
الاخريين بقوله ليكون مؤديا للصلوة الجائزة بيقين وقال الاترازي وانما كان القراءة افضل لان النبي عليه السلام داوم
عليها في اغلب الاحوال وقال الاكمل لان النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني ترك والا لكان واجبا قلت من اين اخذ الاترازي
قوله في اغلب الاحوال والاكمل من اين اخذ قوله يعني ترك والاحاديث الصحيحة لا تترك على ذلك ولئن سلمنا ذلك لا ينبغي ان يكون القراءة
في الاخريين سنة وفي التحفة وشرح مختصر الكرخي ان السنة في الاخريين الفاتحة لا غير وروى المعلى عن ابي يوسف انه يقرأ فيهما
بالجهر وسورة معها م ولهذا ش اي ولكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية م لا تجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك القراءة
يعني بترك قراءة الفاتحة قلت هذا ايضا لا يطابق تعليل المذكور على ما لا يخفى م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روى الحسن
عن ابي حنيفة ان لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان ناسيا وان كان ساهيا وجب عليه سجدة السهو كما ذكرناه وقال الاكمل في ظاهر الرواية
اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت ففي القيام المطلق فكان كقيام المقتدي قلت كل واحد من القيام

وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رض الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية

والقراءة ركن مستقل بذاته فمن قال ان القراءة سقطت مطلقا ولا نسلم انه يكون كقيام المقتدي لان المقتدي قارئ حكما لان قراءة
الامام تنوب عن قراءته م والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة
ش لان تحريمة النفل لا توجب اكثر من ركعتين على ما يجيء الآن م والقيام الى الثالثة ش يعني القيام الى الركعة الثالثة من النفل كما
بأربع ركعات م كتحريمة مبتدأة ش يعني كتحريمة ابتداء وبالتحريمة ابتداء لا تجب اكثر من ركعتين م ولهذا ش اي ولكون كل شفع
من النفل صلوة على حدة م لا تجب بالتحريمة الاولى الا الركعتان في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله ش هذا اذا نوى اربع ركعات
حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور فاما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا
في المحيط واحترز بالمشهور عن قول ابي يوسف اولا فانه قال يلزمه جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر وفي رواية عنه يلزمه
اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك اعتبارا للنفل بالفرض م ولهذا ش اي ولكون القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة
مبتدأة م قالوا ش اي قال علماؤنا رحمهم الله م يستفتح في الثالثة ش اي يقرأ في الركعة الثالثة م سبحانك اللهم وبحمدك ش
كما في الابتداء فان قلت اذا كان كل شفع من النفل صلوة على حدة وترك القعدة الاولى من الشفع الاول كان ينبغي
ان لا يجوز هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف مع انهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول قلت الفساد هو القياس كما
ذهب اليه زفر وروي عن محمد لان كل شفع بمنزلة صلوة الفجر وصلوة الظهر للمسافر ولو ترك القعدة فيهما فسدت الصلوة وان ضم اليها شفعا
آخر فكذا هذا ولكن الاستحسان عدم الفساد ووجوب سجدة السهو عند السهو والتطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا
ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني يمكن ان يجعل الكل صلوة واحدة وفي صلوة واحدة من ذوات الاربع لا تفرض من القعدة
الا الاخيرة وهي قعدة الختم كما في الظهر بخلاف صلوة الفجر لان الفجر شرع ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلوة
واحدة فان قلت ينبغي على هذا ان يكون في حق القراءة كذلك حتى لا تجب القراءة في الاخريين كما في الفرض قلت اعتبر في حق
القراءة بمنزلة صلوتين لان القراءة ركن مقصود في الصلوة شرعت لنفسها بخلاف القعدة لانها شرعت للفصل بين
الشفعين فلا يكون فرضا وفي الفرض شرطت للتحليل فيكون فرضا فان قلت لو صار هذا بالقيام الى الشفع الثاني بمنزلة صلوة
واحدة كالظهر لما امرنا بالعود الى القعدة عند القيام الى الثالثة كما في الظهر بل يؤمر ههنا قلت له شبهان شبه بالظهر لسوى ان
الفساد الى الاول عند ترك القعدة في الشفع الثاني والشبه بالفجر يعود اليها ما لم يقيد بالسجدة وللشبه بالظهر لا يؤمر بالعود
اذا قيد الثالثة بالسجدة ولم تفسد توفيرا للشبهين م واما الوتر فللاحتياط ش اي اما وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر
فلاجل الاحتياط لان الوتر سنة اعتقادية وكذا ظهر اي تجب القراءة في الكل نظرا اليه وبالنظر الى مذهب ابي حنيفة لا تجب ولكنه
يجب للاحتياط وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس ومالك آخرين م ومن شرع في النافلة ثم افسدها قضاها

والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا الركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة يعني سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها

وقال الشافعي لا قضاء عليه ش وبه قال احمد وكذا الخلاف في الصوم التطوع والعلماء اوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لان الاخبار التي يحتاج بها من الجانبين انما وردت في الصوم لكن القدوري لما راى ان حكم المسئلة فيهما كان واحدا اوردها في كتاب الصلوة وتابعه المصنف رحمه الله م لانه تبرع فيه ش اي في فعله هذا م ولا لزوم على المتبرع ش لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل فصار كالمظنون م ولنا ان المؤدى ش بفتح الدال م وقع قربة ش بدليل انه لو مات بعد هذا القدر من المؤدى يثيبه ثوابا م فيلزمه الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان ش وابطال العمل حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل بالتجزي لا يكون الا بالاتمام ومن الدليل على ان الشروع ما يلزم كالنذر المشروع في الحج فانه يلزم بالاتفاق وقياسه على المظنون فاسدة لانه شرع مسقطا لا ملتزما وكلامنا فيما اذا شرع ملتزما م وان صلى اربعا ش اي ان شرع في الصلوة فاتى اربع ركعات وانما قيدنا بكذا الا انها لو كانت على حقيقتها لا يتصور افساد الاخريين بعد تمامه م وقرأ في الاوليين وقعد ش قيد بالقعود لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين يجب عليه قضاء الاربع بالاجماع م ثم افسد الاخريين قضى ركعتين ش يعني الشفع الثاني م لان الشفع الاول قد تم ش بالقعود م والقيام الى الثالثة ش اي الى الركعة الثالثة م بمنزلة تحريمة مبتداة ش اي بمنزلة تحريمة ابتداء م فيكون ملزوما فيقضي ركعتين ش كما اذا شرع في الركعتين ابتداء فافسدهما يقضي ركعتين فكذا هذا م هذا ش اي هذا الذي ذكرنا من قضاء الركعتين م اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ش بان قام الى الاخريين م فافسدهما ش ولو افسد الاخريين م قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين ش عند ابي حنيفة ومحمد م وعن ابي يوسف انه يقضي ش الاخريين م اعتبارا للشروع بالنذر ش وذلك لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب هو النذر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الشروع يلزم ش من الالزام م ما شرع فيه ش جملة في محل النصب مفعول قوله يلزم م وما لا صحة له الا به ش اي الشروع يلزم ايضا ما لا صحة له اي للشروع الا به كالركعة الثانية حيث لا صحة للاولى بدونها لان البتيراء نهي عنها م وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني ش اي الشفع الثاني لا تتعلق ولا يتوقف عليه فلا يلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فيه لزوم الشفع الثاني فاذا لم يلزم لا يكون واجبا فاذا لم يكن واجبا لا يجب قضاؤه فظهر من هذا ان النية لم تقارن سبب الوجوب هو الشروع لان الغرض انه لم يشرع م بخلاف الركعة الثانية ش فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد ومن الدليل على ان الشفع الثاني ينفك عن الشفع الاول في التطوع ان المرأة خاذا دخلت على زوجها وهو في الشفع الاول فانتقل الى الشفع الثاني ثم خرجت فلا يجب كمال المهر لصحة الخلوة وتبطل الشفعة ايضا اذا اخبر في الشفع الاول فانتقل الى الشفع الثاني

وقال الشافعي رح لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف رح انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية

اما في الفريضة وسنة الظهر ولا تصح بخلوة ولا تبطل الشفعة م وعلى هذا ش اي على هذا الخلاف الذي في النفل المطلق م سنة الظهر ش يعني لو افسد الاخريين من سنة الظهر فعند ابي يوسف يقضيهما سواء افسدهما قبل الشروع فيهما او بعد الشروع وعندهما يقضي اذا افسدهما بعد الشروع لا قبله لكن يقضي ركعتين م لانها نافلة ش اي لان سنة الظهر نافلة في الاصل م وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها ش اي لان سنة الظهر م بمنزلة صلوة واحدة ش بدليل ان الزوج اذا خير امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوة او اخبرت الشفعة لما فاتت اربعا لا تبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات م وان صلى اربعا ش اي اربع ركعات تطوعا م ولم يقرأ فيهن شيئا ش اي والحال انه لم يقرأ في هذه الاربع شيئا من القرآن م اعاد ركعتين ش لانا ذكرنا ان بالشروع الاول لا يلزم الشفع الثاني فاذا لم يلزم يعيد الركعتين ههنا م وهذا ش اي الاقتصار على اعادة الركعتين فقط م عند ابي حنيفة ومحمد ش بناء على ما ذكرنا من اصلهما م وقال ابو يوسف يقضي اربعا ش بناء على اصله المذكور م وهذه المسئلة على ثمانية اوجه ش انما انحصرت على الثمانية لان القسمة العقلية وهذه الاقسام في الحقيقة في اقسام ترك القراءة لا في القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولهذا لو قرأ فيها او قرأ في الكل [illegible] ان القسمة العقلية تقتضيه ثم يذكر الكل [illegible] المتن في ذلك [illegible] لان الشرح لا [illegible] الا [illegible] المتن [illegible] بالشرح والا [illegible] في وادي والشرح في وادي [illegible] به الناظر الا بعد مشقة كثيرة وبعد استعداد كامل م والاصل فيها ش اي في هذه المسئلة م [illegible] ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يوجب بطلان التحريمة ش [illegible] الشفع الثاني م لانها ش اي لان التحريمة م تعقد للافعال ش يعني المقصود منها الافعال ولهذا لا تسقط الصلوة عن العاجز عن القراءة وان قدر على الاذكار [illegible] الافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع ومع صفة الفساد للافعال لا بقاء للتحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا فسد الاداء بحيث لا يمكن صلاحه ينقطع التحريمة كالبيع اذا هلك قبل القبض انفسخ العقد لانه فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده فكذلك ههنا التحريمة شرعت للاداء فاذا فسد فقد فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده فتنقطع التحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام لما فسدت الافعال صارت بمنزلة افعال ليست هي من الصلوة ومن فعل في صلوته فعلا ليس من الصلوة تبطل بها التحريمة كالتكلم والحديث العمد م وعن ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة ش لانه يوجب فساد الاداء لا البطلان وفساد الاداء لا يزيد على تركه وهو معنى قوله م وانما يوجب فساد الاداء ش لا البطلان وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة م لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها ش اي بدون القراءة حقيقة كما في الامي والمقتدين م غير انه ش اي غير ان الشان هو استثناء من قوله ركن زائد لكن [illegible] تقريره ان القراءة وان كانت ركنا زائدا م ولكن لا صحة للاداء الا بها ش اي بالقراءة لانها تؤثر في ازالة صفة الصلوة

وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابي يوسف رح ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها

وفي صحة الاداء وان كانت لا تؤثر في ازالة صحة اصل الصلوة حتى تقيد بالطلاق وفساد الاداء لا يزيد على تركه ش اي على
ترك الاداء يعني ان الفساد ليس باقوى حالا من الترك لما ان الفساد عبارة عن زوال الوصف دون الاصل وزوال
الاصل اقوى من زوال الوصف فترك الاداء اذا لم يوجب بطلان التحريمة ففساد الاداء اولى ان لا يوجب وصورة ترك الاداء
ان يحرم للصلوة فقام طويلا ولم يات بشيء من الاركان ولو عدم الاداء اصلا بقيت التحريمة وهذا لان مبدأ التحريمة صحيحة
قبل مجيء اوان القراءة لانها شرع لتحرم اعمال الدنيا ثم يودي الافعال في تلك التحريمة فان قلت ما ذكرتم تاخير لا ترك
فلا يكون مفيدا قلت هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تاخيرا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك
عنه قال السغناقي كذا قاله العلامة شمس الدين الكردري رحمه الله قال الاكمل وفيه نظر لان للخصم حينئذ ان يقول لا نسلم ان
الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك قلت لما تفرق بينه وبين اذا اسلم ان الترك لا يبطله التحريمة كيف يسلم زيادة الفساد على الترك
فان قلت ما الفرق بينه وبين الكلام والحدث العمد فانهما يبطلان التحريمة ومه قلت هما من محظورات التحريمة وارتكاب المحظور
يقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد صحتها والفقه فيه ان التحريمة شرط الاداء وبفساد الاداء لا يفسد
الشرط كالوصف لا يفسد بفساد الصلوة م فلا تبطل التحريمة ش نتيجة ما قيل م قد قررنا عدم بطلانها الآن م وعند ابي حنيفة رحمه الله
ترك القراءة في الاوليين توجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا توجب ش اي ترك القراءة في احدى الاوليين لا يوجب
بطلان التحريمة وههنا امران احدهما ترك القراءة في الاوليين والآخر تركها في احديهما وعلل الاول بقوله م لان كل شفع
من التطوع صلوة على حدة ش فكان ترك القراءة فيها اخلاء للصلوة عن القراءة فيكون فاسدة يجب قضاؤها ويبطل تحريمتها
وعلل الثاني بقوله م وفساده اش اي فساد الصلوة م بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ش فان عند الحسن البصري
لا تجب القراءة الا في الركعة الاولى كما ذكرنا م فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء ش اي قضاء الشفع الاول كما في حج
م وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا ش في كل واحد من الحكمين فالحاصل ان الاداء يفسد بالنظر الى
دليلنا ويصح بالنظر الى ما تمسك به الحسن فعمل بهما فقلنا ببقاء التحريمة حتى يصح شروعه في الشفع الثاني وبفساد الشفع الاول حتى يجب
القضاء لكون العمل على الوثيقة في باب العبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام ما قال ابو حنيفة هذا حيث اوجب بفساد الاداء لم
يرتفع التحريمة لانه لم يوجد القطع فعلا فقضاء الاخريين بالاجماع لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني وهذا اذا قعد بينهما فان
لم يقعد فقضى اربعا لان عندهما لم يصح الشروع في الثاني والاخريان لا يكونان قضاء عن الاوليين لانه بناء على تلك التحريمة والتحريمة
الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء فان قلت فساد الصلوة بترك القراءة في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر الاصم و
ابن علية وابن عيينة لا يقولون بفسادها قلت ذلك اختلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القاطع وهو قوله تعالى فاقرؤا

وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفساده بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا

ما تيسر من القرآن م اذا ثبت هذا ش يعني الاصل المذكور م فنقول اذا لم يقرأ في الكل ش شرع في بيان تلك
المسائل الثمانية فلذلك قال فنقول بالفاء والاولى اذا لم يقرأ في الاربع كلها م قضى ركعتين عندهما ش اي عند
ابي حنيفة ومحمد م لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني ش اي في الشفع
الثاني لم يصح الشروع في الثاني لا يكون صلوة عندهما وعند ابي يوسف يصح لان التحريمة باقية يعني قوله م وبقيت ش اي التحريمة م عند ابي يوسف
فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد بترك الكل القراءة فيه ش اي في الكل م فعليه قضاء الاربع عنده ش اي عند ابي يوسف
وثمرة الاختلاف تظهر في الاقتداء به في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي القهقهة هل تكون ناقضة للوضوء ام لا فعندهما لا يصح
الاقتداء ولا تنقض الطهارة خلافا لابي يوسف وفي المحيط قيل هذا عند ابي يوسف فيما اذا افسدها بترك القراءة اما لو افسدها بالكلام
او الحدث العمد لا يلزمه الا ركعتان قال هذا مذكور في المنتقى وفي المبسوط في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف يلزمه الاربع بالكلام
ايضا م ولو قرأ في الاوليين لا غير ش هذه المسئلة الثانية وهي ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الاربع م فعليه قضاء
الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده ش اي فساد الشفع الثاني م بترك القراءة
لا يوجب فساد الشفع الاول ش لان كل شفع صلوة على حدة ثم لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني وصلوة معه يقضي الاوليين
ذكره في المحيط لانه التزم ما لزم الامام كاقتداء المتطوع بمصلي الظهر في آخرها م ولو قرأ في الاخريين ش هي المسئلة الثالثة وهي
ان يقرأ في الركعتين الاخريين م لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش هذا مما اتحد فيه الجواب واختلف التخريج اشار اليه
بقوله م لان عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م لم يصح الشروع في الشفع الثاني ش فلا تكون صلوة في قولهما حتى لو اقتدى
به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا تنتقض طهارته كذا ذكره قاضيخان في الجامع الصغير وذكر في المبسوط والاخريان
لا تكونان قضاء عن الاوليين م وعند ابي يوسف ان صح ش اي الشروع في الشفع الثاني م فقد اداها ش اي فقد ادى
الاربع وان لم يصح فعليه قضاء الشفع الاول وعلى كلا التقديرين لا خلاف في الجواب وانما الخلاف في التخريج م ولو قرأ في الاوليين
ش هذه المسئلة الرابعة وهي ان يقرأ في الركعتين الاوليين م واحدى الاخريين ش اي قرأ في احدى الركعتين الاخريين م
فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ش يعني اذا قعد في الاوليين م ولو قرأ في الاخريين ش هذه المسئلة الخامسة وهي ان
يقرأ في الركعتين الاخريين م واحدى الاوليين ش اي قرأ في احدى الركعتين الاوليين م فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش
والاخريان صلاة عندهما فالمحدث ذكره في المحيط وفي المبسوط والتحريمة عندهما لم تنحل فصار شارعا في الشفع الثاني وقد اتمه وعليه
قضاء ما افسده وهو الشفع الاول م ولو قرأ في احدى الاوليين ش هذه المسئلة السادسة وهي ان يقرأ في احدى الركعتين الاوليين
م واحدى الاخريين ش اي وقرأ في احدى الركعتين الاخريين م فعلى قول ابي يوسف قضى الاربع ش لبقاء التحريمة

اذا ثبت هذا فنقول اذا لم
يقرأ في الكل قضى ركعتين
عندهما لان التحريمة قد
بطلت بترك القراءة في
الشفع الاول عندهما
فلم يصح الشروع في الثاني وبقيت
عند ابي يوسف فصح
الشروع في الشفع الثاني
ثم اذا افسد الكل بترك
القراءة فيه فعليه قضاء
الاربع عنده ولو قرأ في
الاوليين لا غير فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع
لان التحريمة لم تبطل فصح
الشروع في الشفع الثاني
ثم فساده بترك القراءة
لا يوجب فساد الشفع
الاول ولو قرأ في الاخريين
لا غير فعليه قضاء الاوليين
بالاجماع لان عندهما
لم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند ابي يوسف ان صح فقد
اداها ولو قرأ في الاوليين
واحدى الاخريين فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع ولو
قرأ في الاخريين واحدى الاوليين
فعليه قضاء الاوليين بالاجماع
ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى
الاخريين على قول ابي يوسف قضاء اربع

م وكذا عند أبي حنيفة ش أي كذا عنده يقضي الأربع وإنما قال وكذا عند أبي حنيفة ولم يقل على قول أبي يوسف وأبي حنيفة
لأنه أشار بذلك إلى أنه ليس قول أبي حنيفة باتفاق بينه وبين أبي يوسف بل إنما قوله بناء على رواية محمد لأن عنده يقضي الركعتين
على ما يجيء الآن وإنما يقضي الأربع عند أبي حنيفة م لأن التحريمة باقية عنده محمد عليه قضاء الأوليين لأن التحريمة قد ارتفعت
عنده ش وبه قال زفر لعدم صحة الشروع عنده م وقد أنكر أبو يوسف عليه ش أي على محمد م هذه الرواية عنه ش أي عن
أبي يوسف م وقال ش أي أبو يوسف م رويت لك عن أبي حنيفة أنه يلزمه قضاء ركعتين م ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ش بأن
قال لأبي يوسف بل رويت لي ما أقول وقلت أنت وأصل هذه القضية ما ذكره فخر الإسلام البزدوي في أول شرح الجامع الصغير
كان أبو يوسف يتوقع من محمد أن يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب أي كتاب الجامع الصغير فسأله عن أبي يوسف عن أبي حنيفة
فلما عرض على أبي يوسف استحسنه وقال حفظ أبو عبد الله مسائل خطأ في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظتها ونسي وهي
ست مسائل أحدها المسألة وهي رجل صلى التطوع أربعا وقرأ في أحد الأوليين وأحد الأخريين لا غير روى محمد أنه يقضي أربعا وقال أبو يوسف
إنما رويت له ركعتين وقال فخر الإسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد وقال يحتمل أن يكون ما حكى أبو يوسف من قول أبي حنيفة
قياسا وما ذكر محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الأصل لم يذكر في الجامع الصغير والمسألة الثانية مستحاضة توضأت بعد
طلوع الشمس وصلى حين يخرج وقت الظهر وقال أبو يوسف إنما رويت لك حتى تدخل وقت الظهر والثالثة المشتري من الغاصب إذا
أعتق ثم أجاز المالك البيع بعد العتق وقال أبو يوسف إنما رويت لك أنه لا ينفذ والرابعة المهاجرة لا عدة عليها وتنكح إلا أن يكون
حبلى فلا يجوز نكاحها وقال أبو يوسف إنه تنكح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها والخامسة عبد بين اثنين قتل مولاهما عمدا فعفى
أحدهما بطل الدم كله قال أبو يوسف ومحمد يدفع ربعه إلى شريكه أو يفديه بربع الدية وقال أبو يوسف إنما حكيت له عن أبي حنيفة كما
حكى عنهما وإنما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفا أحدهما إلا أن محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قوله نفسه
مع أبي يوسف في المسألة الأولى ومع أبي حنيفة في المسألة الثانية والسادسة رجل مات وترك ابنا وعبدا له لا غير فادعى العبد أن الميت كان
أعتقه في صحته وادعى رجل على الميت بألف درهم وقيمة العبد ألف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر ويأخذه الغريم بدينه
وقال أبو يوسف إنما رويت له أنه عبد ما دام يسعى في قيمته قال في المبسوط وغيره اعتماد المشايخ على رواية محمد والمذهب أن الراوي إذا
أنكر رواية لا يبقى حجة خلافا لمحمد والشافعي ذكره السرخسي والبزدوي في أصول الفقه م ولو قرأ في أحد الأوليين لا غير قضى أربعا عندهما
ش أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف هذه المسألة السابعة وهي أن يقرأ في أحد الركعتين الأوليين ولم يقرأ في الركعتين الأخريين
يقضي عند أبي حنيفة وأبي يوسف أربع ركعات م وعند محمد ركعتين ش أي يقضي ركعتين م ولو قرأ في إحدى الأخريين لا غير ش
هي المسألة الثامنة وهي أن يقرأ في أحد الركعتين الأخريين ولم يقرأ في غير ذلك شيئا م قضى أربعا عند أبي يوسف ش لتضمن

وكذا عند أبي حنيفة
لأن التحريمة باقية عنده
محمد لا قضاء الأوليين
لأن التحريمة قد ارتفعت
عنده وقد أنكر أبو يوسف
هذه الرواية عنه قال
رويت لك عن
أبي حنيفة أنه
يلزمه قضاء ركعتين
ومحمد لم يرجع
عن روايته عنه
ولو قرأ في إحدى
الأوليين لا غير قضى
أربعا عندهما وعند
محمد لا قضاء ركعتين
ولو قرأ في إحدى
الأخريين لا غير
قضى أربعا عند
أبي يوسف

عند ابى يوسف يقضى اربع ركعات لعدم بطلان التحريمة وصحة الشروع م وعندهما ركعتين ش اى يقضى عند ابى حنيفة و محمد ركعتين لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع وفى هذا الباب ستة عشر وجها وهى قرأ فى الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة او فى الاوليين وفيهما والثالثة وفيهما والرابعة او فى الكل او فى الاخريين وفيهما والاولى او فيهما والثانية او لم يقرأ فيهن شيئا او قرأ فى الاوليين ولم يتشهد او تشهد ولم يقم الى الثالثة او قام اليها ولم يقيدها بالسجدة او قيدها بالسجدة ولو دخل مع الامام فى الاوليين وتكلم قبل ان يدخل الامام فى الركعتين الاخريين يلزمه ركعتان عند ابى حنيفة و محمد لانه صار مقتديا به فى الركعتين لا غير ولو تكلم بعد قيام امامه الى الثالثة وقرأ فى الاربع يقضى اربعا لانه صار شارعا فى الشفع الثانى مع الامام ولو اقتدى به فى الشفع فرعف فذهب ليتوضأ فتكلم فصلى امامه ستا يصلى هو اربعا لانه لم يشرع معه فى الشفع الثالث ذكره فى المحيط ولا يجب بالتحريمة الاولى من النفل الا ركعتان فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف يلزمه جميع ما نوى ولو نوى مائة ركعة وهو رواية بشر بن ابى الازهر النيسابورى اعتبارا بالنذر وعنه انه يلزمه اربع ركعات دون ما زاد عليها رواه محمد بن سماعة عنه وبشر بن الوليد وفى رواية عنه يلزمه ثمان ركعات ذكره فى الينابيع وفى مختصر البحر لو ترك القراءة فى احدى ركعتى الفجر او صلوة السفر فسدت ولا يمكنه اصلاحها بخلاف ما لو سجد على النجاسة فاعاد على موضع طاهر حيث يصح م قال ش اى قال محمد رحمه الله فى الجامع الصغير م وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلوة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل كلها ش الكلام ههنا فى مواضع الاول فى التركيب فنقول قوله قال يقتضى المقول وان يكون المقول جملة الا اذا كان القول بمعنى الحكاية وههنا القول محذوف تقديره قال محمد رحمه الله فى الجامع الصغير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها كذا ولا يجوز ان يكون قوله وتفسير قوله آه مقول القول لوجود حرف العطف قوله وتفسير قوله كلام اضافى مرفوع بالابتداء وخبره محذوف كما ذكرناه وقوله يعنى ركعتين آه بيان لما فسره محمد فى الجامع الصغير الثانى رفع هذا الخبر الى النبى عليه السلام لم يثبت وانما هو موقوف على عمر وابن مسعود رضى الله عنهما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن مغيرة عن ابراهيم قال قال عمر رضى الله عنه لا يصلى بعد صلوة مثلها حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبى قالا قال عبد الله لا يصلى على اثر صلوة مثلها وفى جامع الاسبيجابى هذا التفسير يروى عن ابن مسعود وزيد بن ثابت رضى الله عنهما وفى الجنازية عن على رضى الله عنه وفى شرح الجامع الصغير قال الفقيه ابو الليث هذا الخبر روى عن عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم انهم قالوا لا يصلى بعد صلوة مثلها وروى الطحاوى باسناده فى شرح الآثار عن عمر رضى الله عنه انه كان يكره ان يصلى بعد صلوة مثلها الثالث ان المصنف اورد هذا بعد ان ذكر ان القراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسائل الثمانية لبيان فرضية القراءة فى جميع ركعات النفل ووضح ذلك انه لما ورد هذا الخبر عاما وقد خص منه البعض لانه يصلى سنة الفجر ثم فرض الفجر وهما مثلان وكذا يصلى سنة الظهر اربعا ثم يصلى الظهر اربعا وهما مثلان وكذا يصلى فرض الظهر ركعتين فى السفر

ومعناه ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل كلها

فی السفر ثم یصلی السنة رکعتین ولما لم یکن الامر بعمومه قال محمد المراد منه ان لا یصلی بعدها اربع نافلة رکعتان بقراءة ورکعتان بغیر قراءة یصلی یعنی لا یصلی النافلة کذلک حتی لا یکون مثل الفرض ش لقراءة فی جمیع رکعات النفل فیکون الحدیث بیانا بالفرضیة القراءة فی جمیع رکعات النفل فان قلت کیف بیان فرضیة القراءة فی جمیع رکعات النفل والحال انه غیر مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم ولئن سلمنا رفعه وهو خبر الواحد فکیف یفید الفرضیة قلت اجاب الاترازی بقوله ما ثبت به الاتیان ان الاربع من النفل مجمل القراءة وخبر الواحد یصلح ان یکون مبینا لمجمل الکتاب ثم الفرضیة ثبت بقوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن قلت هو قال قبل هذا الکلام عندی انه لیس بثابت عن رسول الله علیه السلام بل هو کلام عمر رضی الله عنه فالذی لم یثبت عن النبی علیه السلام کیف یکون مبینا لمجمل الکتاب وقال الاکمل فی الجواب اجیب بانه قال بیان الفرضیة ویجوز ان یکون الفرضیة ثابتة بقوله تعالی فاقرؤا والحدیث بیان انها فرض فی التطوع رکعة فرکعة قلت هذا مشکل ولیس بشیء لان نص القرآن ظاهر مستغن عن البیان ولیس بمجمل اذ لو کان مجملا لقیل بفرضیة الفاتحة وضم السورة علی ان یکون هذا حدیثا لم یثبت کما ذکرنا وفی الجنازیة تفسیر الحدیث علی الوجه المنقول بیان ان کل شفع مرة النوافل محل فرض من القراءة باعتبار انه صلوة علی حدة فرضت فیه القراءة بقوله تعالی فاقرؤا ما تیسر وهذا کما یقال باعتبار المسح بالرأس ثبت بخبر المغیرة بن شعبة رضی الله عنه وفرضیته ثبتت بقوله تعالی فامسحوا قلت وهذا ایضا من المشرب المذکور فی کونه اعتمد علی کون الحدیث مرفوعا وایضا فان قوله بیان ان کل القیام الخ لا یحتاج الی هذه المقالة لانه لما ثبت ان کل شفع من النوافل صلوة علی حدة فرضت فیه القراءة بقوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن لان الامر بالقراءة فی مطلق الصلوة وکانت فی الرکعة الاولی من الفرض بالامر وفی الثانیة بدلالة النص فکذلک فی الشفع من النفل لانه صلوة والقراءة فرض فی الصلوة ولا بد . ذکرنا من الامور حمل بعضهم هذا الخبر علی النهی عن اعادة الصلوة بسبب الوسوسة ذکره فی الذخیرة وقیل کانوا یصلون الفرضیة ثم یصلون بعدها اخری یطلبون بذلک زیادة فنهی من ذلک قال لا یصلی بعد صلوة مثلها وحمله الشافعی علی المماثلة فی العدد ولیس بشیء فانه شرع بالاجماع فی رکعتی الفجر مع الفجر ونحوه کما ذکرنا ـــ وحمله بعضهم علی تکرار الجماعة فی مسجد له اهل وعلی قضاء صلوة عند توهم الفساد ویکون صحیحا وفی الجنازیة فان ذلک یکره لانه من تسلیط الوسوسة علی القلب قال بعضهم هذا الحکم ظهر بعد سبب وهو ما روی انه علیه السلام لیلة التعریس فاتها فاوتر ثم صلی الفجر بجماعة فقال له اصحابه ونقضی بهما بین الرکعتین فی وقت الصلوة من الیوم الثانی فقال علیه السلام ان الله تعالی نهاکم عن الربا فلا یامرکم لا یصلی بعد صلوة مثلها معناه ان الفائتة اذا قضیت لا تقضی فی الیوم الثانی فی وقت تلک الصلوة من غیر دلیل قلت فیه نظر لا یخفی م ویصلی النافلة قاعدا مع القدرة علی القیام ش معناه یجوز ان یصلی النافلة حال کونه قاعدا مع قدرته علی الصلوة قائما م لقوله علیه السلام صلوة القاعد علی النصف من صلوة القائم ش هذا الحدیث اخرجه البخاری والاربعة عن عمران بن حصین قال سألت

و یصلی النافلة قاعدا مع القدرة علی القیام لقوله علیه السلام صلوة القاعد علی النصف من صلوة القائم

نیچے

النبي عليه السلام عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله
نصف اجر القاعد وفي رواية مسلم قال عليه السلام صلوة الرجل قاعدا نصف الصلوة اي في حق الاجر فان قلت هذا الحديث لم يفرق بين
النفل والفرض ولا الحالة العذر وغيرها فكيف وجه التمسك به قلت قال الشراح فاما حاصله ان الاجماع منعقد على ان صلوة القاعد بعذر
مساوية لصلوة القائم في حق الاجر فلم يبق حينئذ الا صلوة النفل قاعدا بدون العذر لان الفرض لم يجز قاعدا بلا عذر قلت هذا غير مخلص
على ما لا يخفى لانهم ما ذكروا شيئا يدل على ما قالوا فاقول وبالله التوفيق ان ابا بكر بن ابي شيبة روى في سننه عن المسيب بن رافع الكاهلي
قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر وروى ايضا عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها
أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قاعدا قالت بعدما حطمه الناس هذا دليل على ان المراد من قوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف
من صلوة القائم غير حال العذر وقال الترمذي وقال سفيان الثوري هذا الحديث من صلى جالسا فله نصف اجر القائم قال هذا للصحيح ومن
ليس له عذر فاما من كان له عذر من مرض وغيره فصلى جالسا فله مثل اجر القائم وقد روي في بعض الحديث مثل قول سفيان الثوري فان
قلت هذا الذي ذكرتها لا يدل على المدعى قلت روي انه عليه السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام يصلي
ليلا طويلا قائما وليلا طويلا قاعدا الحديث رواه الجماعة الا البخاري فهذا يدل على ان النفل قاعدا من غير عذر يجوز واما الاحاديث المذكورة
تدل على ان الصلوة قاعدا في الفرض لا يجوز الا من عذر م ولان الصلوة خير موضوع ش اي شرع لك فرع عنك لكونه غير ابدية
روى احمد في مسنده والبزار في سننه من حديث ابي عبيد الله بن الخشخاش عن ابي ذر عن النبي عليه السلام الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل
ومن شاء استكثر ورواه ابن حبان في صحيحه والطبراني في الاوسط م وربما يشق عليه ش اي على المصلي م القيام فيجوز له تركه ش اي
ترك القيام م كيلا ينقطع عنه ش اي عن فعل النافلة وفي بعض النسخ كيلا ينقطع به اي بسبب القيام عن الخير لان القيام ربما يفضي
الى ذلك م واختلفوا في كيفية القعود ش اي اختلف العلماء في كيفية القعود حالة القراءة قال المصنف م والمختار ان يقعد كما يقعد
في حالة التشهد ش وهو الذي اختاره الفقيه ابو الليث السمرقندي وشمس الائمة السرخسي وهو قول زفر رحمه الله وفي الخلاصة عن ابي حنيفة
ثلاث روايات في رواية يجلس كما يجلس في التشهد وفي رواية يتربع وفي رواية يحتبي وفي شرح الطحاوي وفي قول زفر يجلس كما
يجلس في التشهد وفي حال التشهد يجلس كما يجلس في التشهد بالاجماع وفي الذخيرة يقعد في التشهد كما يقعد في سائر الصلوة اجماعا وعن
ابي حنيفة في حالة القراءة روايتان ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء احتبى وعن ابي يوسف انه يحتبي وعنه انه يتربع ان شاء وعن
محمد انه يتربع وذكر خواهر زاده في باب الحدث انه يخير بين التربع والاحتباء وروي عن ابي حنيفة انه يتربع في صلوة الليل من اول الصلوة
الى آخرها وقال ابو يوسف اذا جاء وقت الركوع والسجود يقعد كما يقعد في التشهد المكتوبة وفي مختصر الكرخي عن ابي حنيفة يقعد كيف شاء
وبه قال محمد وغيره من السلف وروى الحسن انه يتربع واذا اراد الركوع ثنى رجله اليسرى وافترشها وهو رواية عن ابي يوسف

ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد

وعنه انه يتربع وذكر شيخ الاسلام الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا لان عامة صلوة رسول الله عليه السلام في آخر عمره كان محتبيا وفي شرح الوجيز الافتراش افضل في قول والتربيع افضل في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى ويقعد على رجله اليسرى وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقارئ يجلس بين يدي المقرئ وعند مالك يتربع وعند احمد يتربع في حال القيام ويثني رجليه في الركوع والسجود وتفسير الاحتباء ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه بعمامته او بيديه والمراد ههنا جمعهما بيديه م لانه ش اي لان القعود والتشهد م عهد مشروعا في الصلوة ش فكان اولى من غيره م وان افتتحها ش اي وان افتتح النافلة حال كونه م قائما ثم قعد من غير عذر ش قيد به لانه اذا قعد بعذر جاز بالاتفاق وبغير عذر م جاز عند ابي حنيفة ش وبه قال مالك والشافعي م وهذا استحسان ش اي قول ابي حنيفة هو استحسان م وعندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م لا يجزيه ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي م وهو قياس ش اي قولهما هو القياس م لان الشروع معتبر بالنذر ش هذا وجه القياس لان المشروع ملزم كالنذر فاذا نذر ان يصلي قائما لا يجوز له ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قائما لا يجوز له ان يتم قاعدا م وله ش اي ولابي حنيفة وهو وجه الاستحسان م انه ش اي ان المتنفل قائما م لم يباشر القيام فيما بقي ش من الصلوة م ولما باشر صحة بدونه ش اي لما باشر من القيام في الاولى صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائما موجبا للقيام في الثانية م بخلاف النذر لانه التزمه نصا ش اراد ان القياس على النذر غير صحيح لانه التزم قيامه من حيث انه نص عليه بنسبته فيلزمه م حتى لو لم ينص على القيام ش في نذره م لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ ش اراد به فخر الاسلام ومن وافقه قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير واذا نذر ان يصلي مطلقا لم يلزمه القيام ثم قال هذا هو الصحيح وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر ان يصلي صلوة ولم يقل قائما او قاعدا اذ لا رواية فيه قائما او قاعدا ثم اختلف المشائخ قال فخر الاسلام لم يلزمه القيام لانه في النفل وصف وقال الاكمل وفي قوله حتى لو لم ينص الخ نظر لانه لا يستقيم في الاستدلال على قول ابي حنيفة اخذ قوله لبعض من تأخر عنه بازمنة كثيرة قلت ليس الامر كذلك لان قوله حتى لو لم ينص نتيجة قول ابي حنيفة الذي يفهم منه وكيف لا يستقيم الاستدلال فيها بقول متأخر لقوله يتقدم ومع هذا الرواية عنه فيما اذا نذر صلوة مطلقا هل يصلي قائما او قاعدا كما ذكرنا وقال الاكمل ايضا واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب يقتضي انه لو قعد في الركعة الاولى بعد افتتاحها لا يجوز لان الشروع يلزم ما باشره وما باشره الا قائما وذكر في الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة اخف قلت هذا الذي قاله من الكلام السفساف ثم قال الاكمل وفيه نظر لان كون البقاء اسهل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه ههنا آخر وهو ان الشروع فيما باشره يلزمه قلت المتطوع مخير بين القيام والقعود لان القيام صفة زائدة والصلوة تجوز بدون صفة القيام فبالنظر الى هذا الشروع فيما باشره غير لازم والاستحقاق هذا الجزء الذي شرع فيه هيئة الصلوة انما يكون بانضمام اجزاء اخر فرع لو ترك على عصا او حائط

لانه عهد مشروعا في الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد بغير عذر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه عند بعض المشائخ رح

عنده لا يكره عنده وعندهما يكره ولو نذر صلوة وهو راكب فعند الكرخي له ان يؤديها راكبا وفي الاصل لو نذر ان يصلي راكبا لم يجزه
ولم يفصل بينهما اذا كان نذر راكبا على الدابة او الارض وذكر ابن ابي شيبة عن جماعة منهم الحسن البصري انه قال لا باس ان يصلي الرجل
ركعة قائما وركعة قاعدا وكذا روي عن شعبة عن الحكم وحماد ولم يذكر عن غيرهم خلاف وذهب بعض الناس الى انه اذا افتتحها قاعدا لا يتمها
قائما والصحيح جواز ذلك من العلماء من كره ان يصلي الانسان النافلة قاعدا من غير عذر وفي المبسوط لو اطلق النذر قيل يلزمه نصف
القيام وقيل القعود وقيل يتخير وعلى الثلاثة لا يجوز وعن الكرخي لو نذر راكبا يجزيه ولو نذر ان يصلي بغير وضوء او بغير قراءة فعند ابي يوسف
يلزمه ويلغو ذكر الوصف وعند زفر لا يلزمه وعند محمد لو قال لا يجوز الصلوة الا بها الصلوة من غير طهارة لا يلزمه والا يلزمه كالصلوة
من غير قراءة ولو شرع في الاوقات المكروهة وقطعها لزمه القضاء فان قضاها فيها او في مثلها سقط القضاء هـ ومن كان
خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت دابته يومي ايماء ش اي هذا باب في بيان حال من يتنفل حال كونه مومئا وفي المحيط من الناس
من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجهت الى القبلة عند افتتاحها ثم يتركها حيث توجهت به دابته فان افتتح الصلوة الى
غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء وانما الضرورة في حالة البقاء وعند الشافعي يجوز كيف ما كان وصرح في الايضاح
بان القائل به الشافعي وقال ابن بطال استحب ابن حنبل وابو ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت وقالت الشافعية
القعود في الركوب على الدابة ان كانت سهلة يلزمه ان يدير راسها عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وهو رواية ابن المبارك ذكرها
في جوامع الفقه وفي الوجه الثاني لا يلزمه وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه وفي النهاية ومحل الوجهين يلزمه التوجه كالقبة وقيل
في الدابة يلزمه في السلام ايضا والاصح ان الماشي يتم ركوعه وسجوده ويستقبل فيهما وفي احرامه ولا يمشي الا في قيامه ونهضها هو قول
علي وابن الزبير وابي ذر وانس وابن عمر وبه قال طاوس وعطاء والاوزاعي والشافعي ومالك والليث ثم هذا حديث ابن عمر رضي الله عنه
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ش الحديث في هذا الباب روي عن ابن عمر وجابر
وانس وعامر بن ربيعة وابي سعيد وابي هريرة وبلفظ الكتاب الا عن انس رضي الله عنه اخرجه الدارقطني في غرائب مالك عن مالك عن الزهري عن
انس قال رايت النبي عليه السلام وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عنه اما حديث ابن عمر فاخرجه مسلم وابو داود
والنسائي عن عمرو بن يحيى المازني عن سعيد بن يسار عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر
قال النسائي عمرو بن يحيى لا يتابع على قوله على حمار وانما هو راحلته قيل وغلط الدارقطني وغيره عمرو بن يحيى في ذلك والمعروف
على راحلته وعلى البعير وقوله يومي ايماء لكن في الحديث واما حديث جابر فان ابن حبان اخرجه في صحيحه عنه قال رايت النبي عليه السلام
يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء لكنه يخفض السجدتين من الركعتين واخرجه ابو داود والترمذي ولفظه بعثني النبي عليه السلام
في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق السجود اخفض وقال حسن صحيح اخرجه البخاري عنه قال كان النبي عليه السلام يصلي على راحلته

ومن كان خارج
المصر تنفل على
دابته الى اي
جهة توجهت
يومي ايماء لحديث
ابن عمر رضي الله عنه
قال رايت
رسول الله
صلى الله عليه
وآله وسلم
يصلي على حمار
وهو متوجه
الى خيبر يومي ايماء

ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر

حيث توجهت به فاذا اراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة واما حديث عامر بن ربيعة فان البخاري ومسلما اخرجاه عنه قال رأيت رسول الله
عليه السلام وهو على الراحلة يسبح يومي برأسه قبل اي وجه توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة واما حديث ابي سعيد فاخرجه م ولان
النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول ش من الدابة م والاستقبال ش الى القبلة م تنقطع عنه النافلة ش بالنون لانه
اذا الزم النزول لا يقدر ان يتطوع ركبانا والنافلة خير موضوع مشروع على حسب السعة ففي الزام النزول بعذر ضرر م او
ينقطع هو ش اي المتطوع م عن القافلة ش بالقاف على تقدير النزول وفيه ضرر لا يخفى م اما الفرائض فمختصة بوقت ش فلم يجز ان
يؤديها راكبا لعدم لزوم الحرج في النزول وفي الخلاصة الفتاوى اما صلاة الفرض على الدابة بعذر فجائزة ومن الاعذار المطر
عن محمد اذا كان الرجل في السفر فامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلوة فانه يقف على الدابة مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا
امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة وهذا اذا كان الطين بحال يغيب وجهه فان لم تكن هذه الحالة لكن الارض بذلت
صلى هناك ثم قال وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض ومن الاعذار اللص المرض
واما في البادية فيتجوز ذلك كذا ذكر صاحب الخلاصة ومن الاعذار كون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه اذا نزل وفيها الخوف
من السبع وفي المحيط تجوز الصلوة على الدابة في هذه الاحوال ولا تلزمه الاعادة بعد زوال العذر م والسنن الرواتب نفل ش
يعني حكم السنن الرواتب حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة في اي جهة توجهت ومن الدليل على كون السنن الرواتب نوافل انها تؤدي
بمطلق النية م وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر ش ولهذا لا يجوز فعلها قاعدا عند ابي حنيفة وقد مر انها واجبة عنده في رواية
وعن محمد بن شجاع يجوز ان يكون هذا بيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر وعلل ذلك بقوله م لانها ش اي
لان سنة الفجر م آكد من غيرها ش اي اقواها حتى يجوز للعالم ان يترك سائر السنن لتحصيل العلم دون سنة الفجر وفي قول الشافعي
واحمد انها آكد من الوتر م والتقييد بخارج المصر ش متعلق على دابته م ينفي اشتراط السفر ش لانه اعم من ان يكون سفرا او
غير سفر وفيه اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء للضرورة
ولا في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره بعد ان يكون خارج المصر واختلفوا في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار فرسخين
او ثلاثة وقدر بعضهم بالميل ومنع الجواز في اقل منه وفي فتاوى المرغيناني والاصح ان في كل موضع يجوز للمسافر قصر صلاته فيه يجوز
التطوع فيه على الدابة وقيل ان كان بينهما قدر ما يكون بين المصر ومصلى العيد يجوز واقل من ذلك لا يجوز وعند الشافعي يجوز في طويل
السفر وقصيره وقال مالك لا يصلي احد على دابته في السفر لا يقصر فيه الصلوة ويرد عليه الآثار الواردة فيها من غير تحديد سفر ولا تخصيص
مسافر فصار كالتيمم وقال الطبري لا اعلم من خالف ذلك الا مالكا رحمه الله م والجواز في المصر ش بالنصب عطفا على قوله اشتراط
التقييد ايضا بخارج المصر ينفي جواز التطوع على الدابة في المصر فان قلت تخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلت ذلك في النصوص

دون الروايات وذكر في الأسرار روايات عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر وعند محمد يجوز ويكره م وعن أبي يوسف أنه يجوز
في المصر أيضاً ش حكي أن أبا يوسف لما سمع هذا الجواب عن أبي حنيفة قال حدثني فلان ورفع الإسناد إلى رسول الله عليه السلام
ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قيل إنما لم يرفع رأسه لنهاره رجوع من قوله إلى الحديث
والإيماء وقيل هذا حديث شاذ والشاذ فيما يعم به البلوى لا يكون حجة وإنما لم يرفع رأسه لعدم مبالاته به وهو الأصح لأن رفع الرأس
عبارة عن مبالاة بالشيء يقال لم يرفع لحديثي رأسا أي لم يصغ له ولم يبال به ولم يقع موقع القبول عنده فأبو يوسف أخذ بالحديث
ومحمد كذلك إلا أنه كره في المصر لأن اللغط والأصوات تكثر فيه فيكثر الخطأ والغلط في القراءة وترتيب أفعال الصلوة فيؤدي
ذلك إلى إبطال العمل وفساد العبادة ظاهرة قالت ولأبي يوسف أن يحتج بما رواه أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
على حمار في أزقة المدينة يومي إيماء ذكره ابن بطال في شرح البخاري م ووجه ظاهر الرواية أن النص ورد خارج المصر والحاجة
إلى الركوب فيه ش أي في خارج المصر م أغلب ش حاصله أن الصلوة على الدابة بالإيماء مع القدرة على الركوع والسجود خلاف
القياس فاقتصر جوازها على مورد النص وهو خارج المصر فيبقى الحكم في المصر على أصل القياس م فإن افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني ش
على افتتاحه ويكمل فإن قلت هذا بناء القوي على الضعيف فلا يجوز كالمريض يصلي بالإيماء ثم قدر على الأركان لا يجوز له البناء قلت بينهما
فرق لأن الإيماء من المريض بدل عن الأركان ومن الراكب لا لأن البدل في القادر يصار إليه عند العجز والراكب لا يعجز عن
الأركان بأن ينتصب على الركابين فيكون ذلك قياما منه ولذلك يمكنه أن يخر راكعا وساجدا ومع هذا أطلقه الشارع في الإيماء
فكان قويا في نفسه فلا يؤدي إلى بناء القوي على الضعيف كما في الضعيف فإن قلت إذا كان الإيماء قويا فلماذا لا يجوز البناء
إذا افتتح بالإيماء ثم ركب أو اركب قلت أما إذا ركب فلأن الركوب عمل كثير وإنه قاطع للتحريمة وأما إذا اركب فلأن الدليل
يأبى جواز الصلوة راكبا لأن سير الدابة مضاف إلى راكبها فيتحقق الأداء في أماكن مختلفة فينبغي تحقق الأداء في حالة المشي وهذا
لا يجوز إلا أن الشرع جعل الأماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة إلى قطع المسافة وصيانة نفسه وماله عن التوى والتلف فكان
ابتداء التحريم نازلا الدليل استغنائه عما ذكرنا فلا يجوز له البناء بغير ذلك م وإن صلى ركعة نازلا ش فقيد الركعة وقع اتفاقا لأنه
لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وقوله نازلا حال ومعناه صلى ركعة وهو على الأرض م ثم ركب استقبل ش صلوته م لأن إحرام
الراكب انعقد مجوزا ش بكسر الواو ونصب على الحال وهذا تعليل المسألة الأولى م للركوع والسجود لقدرته على النزول فإذا أتى
بهما ش أي بالركوع والسجود م صح ش لأن الراكب بالخيار إن شاء ترك وإن شاء أتى بالركوع والسجود وهذا التعليل لمسألة الثانية
م وإحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود ولا يقدر على ترك ما لزمه ش لطلوق الوجه م من غير عذر ش وهذا
الفرق الذي ذكره المصنف هو الصحيح وقيل في الفرق بأن النزول عمل يسير والركوب عمل كثير وديانته لو رفع ووضع

وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر أيضا
ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر والحاجة إلى الركوب فيه أغلب فإن افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لأن إحرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فإذا أتى بهما صح وإحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر

على السرج لا يمنع مع ان العمل لم يوجد فصلا عن العمل الكثير م وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا ش لانه بنا القوى على الضعيف فصار كالمريض اذا قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلوة م وكذا عند محمد ش اي كذا روي عن محمد انه يستقبل م اذا نزل بعد ما صلى ركعة ش قيل لهذا لانه لو لم يصل ركعة قائما ثم نزل لما تمها نازلا لكن هذا على اصل محمد غير مستقيم لان تحريمة الصلوة انعقدت للايماء فلا يصح اتمامها بركوع وسجود لانه يكون بنا القوي على الضعيف كذا نقل عن ابي يوسف م والاصح هو الظاهر ش اي ظاهر الرواية وهو ان الراكب المتطوع اذا نزل يبني والنازل اذا ركب يستقبل فروع لو افتتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل مصر قبل ان يفرغ منها ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها واختلفوا في معناه فقيل يتمها قاعدا على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يتمها بالنزول على الارض ذكره المرغيناني وفي المبسوط يصلي على الدابة وان كان سرجه قذرا وكان محمد بن مقاتل الرازي وابو جعفر البخاري يقولان لا يصح اذا كانت النجاسة في موضع جلوسه او في موضع ركابيه اكثر من قدر الدرهم كالارض واكثر المشائخ عن الجواز وقالوا الدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها لا يخلو عن النجاسة ويقال لا اعتبار للنجاسة بدليل ان من حمل حيوانا طاهرا يصلي به يجوز مع نجاسته بالمثبة والجواب الصحيح ان فيها ضرورة وقد ترك الركوع والسجود مع ان كان النزول والاداء على الارض للضرورة والاركان اقوى من الشرائط فاذا سقطت فشرط طهارة المكان اولى وقيل ان كانت النجاسة على الركابين فلا باس بها وان كانت في موضع جلوسه منع الجواز حمل امراة من القرية الى المصر لها ان تصلي على الدابة في الطريق واما الصلوة على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة تجوز في حالة العذر في الفرض وان لم يكن تجوز بمنزلة السرير رجلان في محل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزاهما وان كان في شقين واحدهما مربوط بالاخر فكذلك والا لا يجوز وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة وفي المحيط الوصلي في شق محمل لا يجوز الا ان يركن تحت محمله خشبة لانه يكون قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيكون في المحمل كالسجود على الارض والسرير وحكي ان ابا يوسف امر هارون الرشيد ان يفعل ذلك ومثلها صلوة الجنازة والنفل الذي افسده والمنذور والوتر عنده وسجدة التي تليت على الارض وفي جوامع الفقه لو حرك رجليه او احدهما متداركا او ضربها بالخشبة فسدت صلوته بخلاف النخس اذا لم تسر وفي الذخيرة ان كانت تساق بنفسها فليس له ذلك وان كانت لا تساق فرفع سوطه فضربها به ونخسها لا تفسد صلوته ..

فصل في قيام شهر رمضان ش اي هذا فصل في بيان احكام قيام الناس في ليالي شهر رمضان وانما اختاره هذا اللفظة اعني قيام شهر رمضان اتباعا لحديث ابي هريرة الذي اخرجه الجماعة عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب الناس في قيام رمضان من غير ان يامر فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايمانا اي تصديقا بانه حق وقوله احتسابا ان يفعله لله تعالى لا رياء ولا سمعة ووجه ذكره في باب النوافل ظاهر والمناسبة بينه وبين الفصل الذي

وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا

وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة

والاصح هو الظاهر

فصل في قيام رمضان

فيها من حيث ان وجوب القراءة في جميع ركعات التراويح لانها نوافل وفي المبسوط اجمعت الامة على مشروعيتها ولم ينكرها
احد من اهل القبلة الا الروافض م ويستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء ش اختلف العلماء في كونها سنة
او تطوعا مبتدأ فقال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله نفس التراويح سنة اما اداؤها بالجماعة فمستحب وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان التراويح لا يجوز تركها وقال الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة والجماعة فيها واجبة وكذا في المكتوبات
قال وذكر في الروضة ان الجماعة فضيلة وفي الذخيرة عن اكثر المشائخ ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية ومن صلى في البيت فهو
تارك فضيلة المسجد وفي المبسوط لو صلى انسان في بيته لا يأثم فعلها ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل هذا على
ان الجماعة في المسجد سنة كفاية اي لا يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب وتذكر عن قريب معنى قوله ان يجتمع الناس
وقوله بعد العشاء م فيصلي بهم ش اي بالناس م امامهم خمس ترويحات ش الترويحات جمع ترويحة وكذلك التراويح وهي
في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا
لما في آخرها من الترويحة وقال الترويحة اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت الاربع ركعات
التي في آخرها الترويحة كما اطلق اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع وسمي العلامة الترويحة قبل الوتر
بعد التراويح قال وذلك بطريق المجاز اطلاقا لاسم الاغلب عن الكل وعن ابي سعيد سميت ترويحة لاستراحة القوم بعد كل
اربع ركعات وفي المغرب روحت بالناس اي صليت بهم التراويح وفي المجتبى سميت تراويح للترويح فيما بينها وقيل لاعقابه
راحة الجنة م في كل ترويحة تسليمتان ش فيصير الجملة عشرين ركعة وهو مذهبنا وبه قال الشافعي واحمد ونقله القاضي عن جمهور
العلماء وحكي ان الاسود بن يزيد كان يقوم باربعين ركعة بليلة وعند مالك تسع ترويحات ستة وثلثين ركعة غير الوتر واحتج
على ذلك بعمل اهل المدينة واحتج الاصحاب الشافعية وغيرهم بما رواه البيهقي باسناد صحيح عن السائب ابن يزيد الصحابي قال كانوا يقومون
على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما مثله وفي المغني عن علي رضي الله عنه انه امر رجلا ان يصلي
بهم في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع فان قلت قال في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس في زمان
عمر رضي الله عنه يقومون في رمضان بثلاث وعشرين ركعة قلت قال البيهقي والثلاث هو الوتر ويزيد لم يدرك عمر رضي الله عنه
فيكون منقطعا والجواب عما قاله مالك ان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحة ويصلون ركعتي الطواف ولا يطوفون بعد الترويحة
الخامسة فاراد اهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزاد ستة عشر ركعة وما كان عليه اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم احق واولى ان يتبع قيل من اراد ان يعمل بقول مالك ينبغي له ان يفعل كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه يصلي عشرين
ركعة بجماعة كما هو السنة ويصلي الباقي فرادى لانه ليس من التراويح بل هو نفل مبتدأ والجماعة فيه مكروهة م ويجلس بين كل

يستحب ان يجتمع
الناس في شهر
رمضان بعد
العشاء فيصلي بهم
امامهم خمس
ترويحات
كل ترويحة
بتسليمتين
ويجلس بين كل

ترويحتين بقدر ترويحة ش ثم هو مخير ان شاء سبح وان شاء هلل وان شاء صلى وان شاء سكت اى فعل فهو حسن كذا قاله قاضيخان رحمه الله ولو صلى اربع ركعات كما هو فعل اهل المدينة او طاف سبوعا بينهما كما فعل اهل مكة فاهل كل بلدة بالخيار ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات قيل لا باس به قال السرخسي وليس بشئ لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر وفي جوامع الفقه يكره للقوم ان يصلوا بين كل ترويحة ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام م ثم يوتر بهم ش اى ثم يصلي الامام بالجماعة الوتر والتراويح حكم الوتر بابها ثم م ذكر لفظ الاستحباب ش اى ذكر القدوري لفظة الاستحباب حيث قال يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء م والاصح انها سنة ش اى الاصح في المذهب ان التراويح سنة وقد سبقنا الكلام فيه عن قريب قال الاكمل والاصح انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع وهذا يدل على ان الاجتماع يستحب ليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم وقال التراويح سنة والاجتماع مستحب قلت القدوري لم يتعرض الا الى كون اجتماع الناس في شهر رمضان يستحب وسكت عن نفس كون التراويح مستحبة او سنة والمصنف لم يرد على القدوري فيما قاله وانما قال والاصح ان التراويح في نفس الامر سنة ولا يلزم من كونها سنة كون الجماعة فيه سنة م كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ش اى كما قلنا الاصح ان التراويح سنة روى الحسن عن ابي حنيفة كذلك ايضا وقد ذكرناه م لانه ش اى لان الشان م واظب عليها ش اى على التراويح م الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ش الخلفاء الراشدون الذين اطلق النبي عليه السلام باسم الخلافة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم روى عن سفينة مولى النبي عليه السلام ان رسول الله عليه السلام قال الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تكون ملكا وفي رواية ثم يؤتي الله ملكه من يشاء رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي ولا شك ان الذين ولوا الخلافة بعده عليه السلام هؤلاء الاربعة ومدتهم ثلثون سنة كما اخبر النبي عليه السلام ولي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون وقال الاكمل انما يدل على سنيتها قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا من السغناقي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتعرض احد منهم كلامه فيه حيث لم يبنوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه السلام عليكم بسنتي آه لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت حديث السائب بن ابي يزيد المذكور عن قريب يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل على انهم كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلاثة اعني عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وما يدل على مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد ولو احتج المص على سنية التراويح لما روى عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض صيام رمضان وسن قيامه فمن صامه وقامه احتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه احمد والنسائي وابن ماجة لكان اوجه واقوى م ولنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا

ترويحتين بقدر

ترويحة ثم يوتر بهم

ذكر لفظ الاستحباب

والاصح انها سنة

كذا روى الحسن

عن ابي حنيفة رح

لانه واظب

عليها الخلفاء

الراشدون رض

والنبي عليه السلام

بين العذر في تركه

المواظبة وهو

خشية ان تكتب

علينا

ش اي ترك الخروج خشية ان يكون فرضا علينا وقوله وهو مبتدأ وخشية مرفوع على الخبرية مضاف الى قوله ويكتب ان مصدرية وقال الاكمل هذا الكلام على طريق السوال والجواب فيقال فان قيل لو كانت سنة لواظبه النبي عليه السلام وقد لم يواظب اجاب بانه بين العذر في ترك المواظبة قلت هذا الكلام غير سديد لان كون الشيء سنة لا يستلزم مواظبة النبي عليه السلام عليه اذ لو واظب عليه لكان واجبا واما بيان عذره في ترك المواظبة فما رواه البخاري ومسلم من عروة بن الزبير رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى في المسجد فصلى بصلوته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يخرج اليهم النبي عليه السلام فلما اصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني اخشى ان يفرض عليكم وذلك في رمضان وفي لفظ لهما ولكن خشيت ان يفرض عليكم صلوة الليل وذلك في رمضان وزاد البخاري في كتاب الصوم فتوفي رسول الله عليه السلام والامر على ذلك والعجب من الاترازي ذكر هذا الحديث وقال وهو ما روى صاحب السنن والحال انه ما رواه الا البخاري ومسلم كما ذكرنا وبما اصحاب الصحاح وعن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلوته الرهط فقال عمر رضي الله عنه هذه والتي تنامون عنها افضل من الذين تقومون يعني آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري والقاري بتشديد الياء منسوب الى القارة بن الديش اسم قبيلة م والسنة فيها ش اي في التراويح م الجماعة ش اي ان يصلي بالجماعة قال ابو بكر الرازي المشهور عن اصحابنا ان اقامتها في المساجد افضل منها في البيت وعليه الاعتماد لان عمر رضي الله عنه جمع الناس على اقامتها في جماعة وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى عن ابي يوسف ان امكنه ادوها في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصليها وهكذا حكاه في المبسوط وقال هو قول مالك والشافعي في القديم وربيعة ومثله في جوامع الفقه عن ابي يوسف الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره المسجد ترغيب الناس فلا يصلي في بيته وقال عيسى بن ابان والقاضي بكار ابن قتيبة البكراوي قاضي مصر والمزني وابن عبد الحكم واحمد ابن حنبل واحمد بن ابي عمران شيخ الطحاوي الجماعة احب والافضل هو المشهور عند عامة العلماء وقال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوفق وادعى علي بن موسى القمي فيه الاجماع وايكتب وفيها عن اصحاب الشافعي م لكن على وجه الكفاية ش يعني اذا قام بها البعض بالجماعة سقط عن الباقين حضور الجماعة لان الجماعة فيها سنة على الكفاية م حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ش هذه نتيجة كون الجماعة في التراويح سنة على الكفاية م ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة ش يعني لو اقام بعض اهل المسجد التراويح فالذي تخلف عنهم لا يكون مسيئا بل يكون تاركا للفضيلة لان سنتها بالجماعة على الكفاية والفرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقي فمعنى السنة على الكفاية بالطريق الاولى وعلل المصنف ذلك بقوله م لان افراد الصحابة

والسنة فيها الجماعة
لكن على وجه الكفاية
حتى لو امتنع اهل المسجد
عن اقامتها كانوا مسيئين
ولو اقامها البعض فالمتخلف
عن الجماعة تارك الفضيلة
لان افراد الصحابة رض

يروى عنهم التخلف ش اى عن الجماعة فى صلوة التراويح منهم عبد الله بن عمر رضى الله عنه رواه الطحاوى عن نافع عن ابن عمر
انه كان لا يصلى مع الامام فى شهر رمضان وروى ايضا عن مجاهد قال قال رجل لابن عمر اصلى خلف الامام فى رمضان قال
اتقرأ القرآن قال نعم قال صل فى بيتك واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر انه كان لا يقوم مع الناس فى شهر رمضان
قال وكان القاسم وسالم لا يقومان مع الناس وروى البيهقى فى سننه عن ابن عمر انه قال له رجل اصلى خلف الامام فى رمضان
قال ابن عمر اليس تقرأ القرآن قال نعم قال اتنصت كانك حمار صل فى بيتك وروى الطحاوى عن الاشعث بن سليم قال اتيت
مكة وذاك فى رمضان فى زمان ابن الزبير رضى الله عنه فكان يصلى بالناس فى المسجد وقوم يصلون على حدة المسجد وروى ايضا
عن ابراهيم قال لو لم يكن معى الا سورة واحدة لكنت ارددها احب الى من ان اقوم خلف الامام فى رمضان وروى ايضا
عن عروة وسعيد بن جبير ونافع انهم كانوا ينصرفون من العشاء فى رمضان ولا يقومون مع الناس م والمستحب فى
الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة ش انما قال هذا مع قوله فيما مضى عن قريب وتجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة
لبيان ان هذا الجلوس مستحب لانه شرح كلام القدورى وقال الاكمل كان من حقه ان يقول والمستحب فى الانتظار بين الترويحتين
لانه استدل بعادة اهل الحرمين على ذلك اهل الحرمين لا يلتزمون بذلك فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعا واهل المدينة يصلون
بذلك اربع ركعات قلت هذا بقية كلام السغناقى وليس مراد المصنف حقيقة الجلوس بل المراد التخيير بين السكوت والتهليل والتسبيح والصلوة
نافلة كما ذكرناه عن قريب م وكذا بين الخامسة والوتر ش اى وكذا استحب فى الجلوس مقدار الترويحة بين الترويحة الخامسة وصلوة
الوتر م لعادة اهل الحرمين ش اهل الحرم مكة بالطواف واهل حرم المدينة باربع ركعات تطوعا م واستحسن البعض الاستراحة
على خمس تسليمات ش وهو نصف التراويح وقال السرخسى ولو استراح الامام بعد خمس ركعات قيل لا باس به قال وليس
بشئ لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر م وليس بصحيح ش اى الذى استحسنه البعض ليس بصحيح وذكر فى فتاوى الاسبيجابى
الاستراح على خمس ركعات يكره م وقوله ش اى وقول القدورى م يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر به ش
اى ويكون وقتها بعد العشاء قبل الوتر م قال عامة المشائخ ش اراد بهم عامة مشائخ بخارى وفى الخلاصة قال اسمعيل
الزاهد وجماعة من ائمة بخارى ان الليل كلها وقت قبل العشاء وبعدها ثم قال وقال عامة مشائخ بخارى وقتها ما بين العشاء
والوتر ثم قال وهو الصحيح م والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعدها لانها نوافل سنت بعد العشاء ش اى لان
التراويح سنة بعد صلوة العشاء الى آخر الليل فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء فى غير شهر رمضان وقال الاترازى والاصح
عندى ما قاله عامة مشائخ بخارى لان الحديث ورد كذلك وكان ابى رضى الله عنه يصلى بهم التراويح كذلك قلت استدل على ما
اختاره بين قولهم بين ما عنها معتوه لان الحديث ورد كذلك ان اراد به حديث عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام صلى فى المسجد فصلى

يروى عنهم التخلف والمستحب
فى الجلوس بين الترويحتين
مقدار الترويحة وكذا بين
الخامسة وبين الوتر لعادة
اهل الحرمين واستحسن البعض
الاستراحة على خمس تسليمات
وليس بصحيح وقوله ثم
يوتر بهم يشير الى ان وقتها
بعد العشاء قبل الوتر وبه
قال عامة المشائخ والاصح
ان وقتها بعد العشاء
الى آخر الليل قبل الوتر وبعده
لانها نوافل سنت بعد العشاء

بصلوة ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس الحديث الذي ذكرنا ومن قريب هو ايضا ذكره عند قول المصنف والنبي عليه السلام بين العذر
في ترك المواظبة فهو لا يدل على ما ادعاه من الصحة وان اراد به الحديث الذي فيه جمع عمر بن الخطاب الناس على ابي بن كعب وقد
ذكرناه وهو ايضا قد ذكره ايضا لا يدل على ما ذكر على الانجى وقوله وكان ابي يصلي بهم التراويح كذلك اي كما ذكره ما تة مشائخ بخارى
فهو ايضا لا يدل على ما ادعاه من الاصحية بل الاصح ما قاله المصنف لانه صلوة الليل فيجوز الى طلوع الفجر سواء كانت قبل الوتر او بعده
وفي المستحسن فعلها الى نصف الليل وثلثه كما في العشاء وفي المحيط لا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر ولم يحك فيه خلافا ثم ولم يذكر
قدر القراءة فيها ش لم يذكر على صيغة المعلوم اي لم يذكر محمد بن الحسن قدر القراءة في التراويح ويجوز ان يقال ولم يذكر التعدي
وهو الاقرب قال الاكمل وقوله ولم يذكر قدر القراءة ظاهر قلت المطور من اين فاذا احتمل ان يكون الفاعل في الفعل احدى الثنى كيف
يقال انه ظاهر م واكثر المشائخ على ان السنة فيها الختم مرة ش اختلف المشائخ في قدر القراءة في التراويح فقيل يقرأ مقدار ما
يقرأ في المغرب تخفيفا للتخفيف قال شمس الائمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد لما فيه من ترك الختم وهو سنة فيها وقيل يقرأ من عشرين
آية الى ثلثين آية كما امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه احد الائمة الثلاثة على ما رواه البيهقي باسناده عن ابي عثمان النهدي قال عن عمر رضي الله عنه
ثلاث من القرآن استقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ للناس ثلاثين آية في كل ركعة واوسطهم بخمسة وعشرين آية والبطأهم بعشرين
آية وعن عروة بن الزبير رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابي بن كعب والنساء على سليمان بن
ابي حثمة وفي الذخيرة اذا ختم على العشرين مثلا فله ان يقرأ في بقية الشهر ما شاء الله قال قاضي ابو علي النسفي اذا ختم وصلى العشاء في بقية الشهر
من غير تراويح جاز من غير كراهة لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة وهذا ان من لم يكن قاربه من النساء يصلي ستا وثمانيا وعشرا وفي التجنيس
ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا احسن لانه لا تشتبه عليه
عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيفرغ للتدبير والتفكر وفي المجتبى اما القراءة فقيل ثلثين آية في كل ركعة وقيل عشرين وقيل مشترى الختم مرة وقيل
كما في المغرب وقيل ثلاث آيات قصار او آية طويلة وفي الدراية والمتأخرون في زماننا يفتون بثلاث آيات قصار او آية طويلة هذا احسن
قال الحسن رضي الله عنه ان قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها وفي المحيط الافضل في
زماننا ان يقرأ قدر ما لا يؤدي الى تنفير القوم لكسلهم قلت المصنف قال بخلاف هذا على ما يجيء وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام يقرأ في
كل ركعات عشر آيات يحصل الختم فيها او نحوها لان السنة في التراويح الختم مرة وعدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستمائة وعدد آي القرآن
ستة آلاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعات عشر آيات يحصل الختم فيها والى اشار المصنف بقوله واكثر المشائخ آه وقال السرخسي هذا هو الاحسن
فان قلت ما المراد في قول المصنف على ان السنة في الختم قلت قال في الدراية اي سنة الخلفاء الراشدين قلت اكثر ما يخلف الراشدين
واولهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكانت التراويح تركت في ايام ابي بكر وجدد في ايام عمر رضي الله عنه والدليل عليه ما ذكرنا .

ولم يذكر قدر القراءة

واكثر المشائخ رحمهم الله على ان السنة فيها الختم مرة

من حديث عبد الرحمن بن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب الى آخره في رمضان الحديث فهذا يدل على انها تركت في زمان عمر
بدليل ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله عنه فذكر على ان المراد من قول المصنف ان السنة اي سنة عمر بن الخطاب من بعده من
الخلفاء الراشدين فهذا وروايضا على من قال من اصحابنا ان التراويح سنة لعمر من اراد وابه ابابكر وعمر وليس كذلك م فلا يترك
لكسل القوم ش اي لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم وفي النهاية والفضل في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل
عشر ليال وعن ابي حنيفة انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين وثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في
فتاوى قاضيخان م بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ش قال السغناقي يعني اذا علم ان قراءة الدعوات
تثقل على القوم ولكن ينبغي ان ياتي بالصلوة لانها فرض عند الشافعي فيحتاط في الاتيان بها كذا في الخلاصة قلت فيما قاله المصنف
نظر لانه يقول لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم ثم يقول بخلاف الدعوات بعد التشهد يعني يترك لاجل كسل القوم فكيف لا يترك
ما هو مستحب وسنة صحابي لاجل الكسل ويترك ما هو سنة النبي عليه السلام فانه روى الدعوات الماثورة عن النبي عليه السلام بعد التشهد
وكيف يقول انها ليست بسنة وقد روى احمد في مسنده من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد
في آخره وان كان في آخرها اي في آخر صلوٰة دعى بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة
ان رسول الله عليه السلام قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا
والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال انتهى فهذه السنة الثانية عن النبي عليه السلام اذا تركت لاجل كسل القوم يترك ما هو غير سنة النبي
عليه السلام م ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان ش لانه نفل من وجه حتى وجبت القراءة في ركعات كلها وتؤدى بغير
اذان واقامة وصلوة النفل بالجماعة مكروهة ما خلا قيام رمضان صلوة الكسوف لانه لم يفعلها الصحابة ولو فعلوا لاشتهرت كذا ذكره
الولوالجي وفي الخلاصة قال القدوري انه لا يكره وقال النسفي اختار علماؤنا الوتر في المنزل في غير رمضان لان الصحابة لم يجتمعوا
على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا في التراويح فيها فعمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر في رمضان وابى لا يؤمهم فيها في رمضان
كذا في المحيط م عليه اجماع المسلمين ش اي على ترك صلوة الوتر بجماعة في غير رمضان باجماع المسلمين قال تاج الشريعة لان الصحابة رضي الله
عنهم لم يجتمعوا على الوتر بغير جماعة كما اجتمعوا على التراويح وقال الاترازي ولهذا لم يصل الوتر اذ بجماعة في سائر الامصار من لدن النبي
عليه السلام قلت ذكر في الحواشي انه يجوز عند بعض المشائخ **فرع** كيفية النية في التراويح ان ينوي التراويح او السنة او سنة
الوقت او قيام الليل وقال الشهيد او قيام الليل في الشهر ويقال وينوي قيام رمضان وفي المبسوط نية مطلق الصلوة لا تجزي عنها
وفي فتاوى الشهيد لو نوى صلوة مطلقة او تطوعا فحيث اختلف المشائخ فيه ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز وذكر اكثر المتاخرين ان التراويح
وسائر السنن تتادى بمطلق النية لانها نافلة لكن الاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان

فلا يترك لكسل القوم
بخلاف ما بعد التشهد
من الدعوات حيث يتركها
لانها ليست بسنة ولا
يصلي الوتر بجماعة في
غير شهر رمضان عليه
اجماع المسلمين والله اعلم

وفي سائر السنن ينوي السنة او الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صلوها قاعدا من غير عذر قيل ينوب عن التراويح كركعتي
الفجر قال السرخسي وعليه الاعتماد والصحيح الجواز واتفقوا انه لا يستحب لمخالفة السلف وقال الشهيد الكلام فيه في موضعين في الجواز
والاستحباب ثم من قال يجوز عندهما ولا يجوز عند محمد اعتبارا بالفرض وقيل يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح واما الكلام في الاستحباب
فعندهما يستحب ان يقوم القوم الا لعذر اذ القيام افضل وعند محمد يستحب ان يقوموا ايضا وذكر ابو سليمان عن محمد لو ان رجلا
ام قوما جالسا في رمضان قال يقومون عند ابي حنيفة وابي يوسف قيل انما خص قولهما لانه لا يجوز عنده وهو الصحيح واذا صلوا
قاعدا بغير عذر فالكلام في موضعين ايضا الجواز والاستحباب اما الجواز فقد قيل لا يجوز وقيل يجوز وهو الصحيح واما الاستحباب فالصحيح
انه لا يستحب وفي جوامع الفقه صلى الامام قاعدا بغير عذر يستحب للقوم القيام عندهما والقعود عنده وان زاد على ركعتين بتسليمة
واحدة ان قعد على راس الركعتين الاصح الجواز عن التسليمتين وفي الذخيرة وقال بعض المتقدمين لا يجزيه الا عن تسليمة
واحدة وان صلى ستا او ثمانيا او عشرا وقعد على كل شفع قال المتقدمون تقع على العدد والمستحب هو الاربع عند ابي يوسف ومحمد
وعلى قول ابي حنيفة تقع عن العدد والجائز وهو ست وثمان على ما عرف عنده والعشر عن التسليمات الخمس في رواية شاذة عنه و
في رواية الجامع اربع ركعات بتسليمة واحدة وفي الذخيرة لا يجزيه الا عن ركعتين في قول بعض المتقدمين وقال بعضهم حتى صلى
عددا بتسليمة واحدة وهو مستحب في صلوة الليل فكذا الركعتين يجزي عن تسليمة فان كان بعضها غير مستحب انما يجزي عن المستحب
وما كان في استحبابه خلاف فكان في هذا ايضا اختلاف ولو لم يقعد على راس الشفع الاول القياس انه لا يجوز وبه اخذ محمد وزفر و
رواية عن ابي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف واذا جاز هل يجوز عن تسليمة و
اختلفوا انه عن تسليمتين الاصح جوازه عن تسليمة واحدة وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل والفقيه ابي جعفر وابي علي النسفي والصدر الشهيد
قيل عند ابي حنيفة عن تسليمتين وعند ابي يوسف عن تسليمة واحدة ذكره في الذخيرة وقال النووي لو صلى اربعا بتسليمة لم يصح قاله القاضي حسين
في فتاواه ولو صلى ثلثا بقعدة واحدة لم يجز عند محمد وزفر واختلفوا على قولهما قيل لا يجزيه لانه لا اصل له في النفل وقيل يجزيه
عن تسليمة واحدة كالمغرب ثم على قول من يقول لا يجزيه عن تسليمة واحدة الا انه يلزمه قضاء الشفع الثاني وعند ابي حنيفة لا يلزمه
سواء شرع في الشفع الثاني عامدا او ساهيا وعند ابي يوسف ينظر ان شرع عامدا يجب وان شرع ساهيا لا يجب بالاتفاق بين
ابي حنيفة وابي يوسف لان الشفع الاول لما صح صح شروعه في الشفع الثاني مع الكراهة حتى لو صلى التراويح عشر تسليمات في كل تسليمة
ثلث ركعات بقعدة واحدة جاز ويسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر لا يسقط ولو صلى الكل بتسليمة واحدة وقعدة عند كل ركعة
الاصح انه يجزيه عن التراويح اجمع قال السغناقي وهو المختار وان لم يقعد اختلف فيه الاقوال على قول ابي حنيفة وابي يوسف
فالاصح انه يجزيه وفي الذخيرة اذا صلوها ثلاثا ولم يقعد في الثانية فصلوته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر ورواية حسن

ابی حنیفة وابی یوسف وعلیه قضاء رکعتین فی الاستحسان هو قولهما اختلف المشائخ فقد قیل یجوز عن تسلیمة وقیل لا یجوز اصلا
وکذا الخلاف فی غیر التراویح اذا انتقل بثلاث ولم یقعد فی الثانیة اذا شرع فی شفع من التراویح ثم افسده ثم قضاه فلا شیء علیه
واذا وقع الشک فی ان الامام هل صلی عشرین او صلی تسعا فالصحیح من المذهب ان یصلوا رکعتین فرادی فرادی فی تقصیر عن الیقین
ولا یؤدیها جماعة بفصل بعض التسلیمتین عن البعض جاز من غیر کراهة والافضل التسویة واما التطویل الثانیة علی الاولی فی
الرکعتین ان کان بآیة طویلة او آیتین لا یکره واذا ادکره ولو قرأ فی الثانیة آیاتها اکثر مما قرأ فی الاولی ویزید علی ثلاث آیات ان
کان آیاتها قصارا او آیات ما قرأ فی الاولی طوالا ویحصل القرب بینهما فی الکلمات والحروف فلا باس به ولو اقتدی بمن یصلی
مکتوبا او وترا او نافلة غیر التراویح قال فی المحیط قیل یجوز والاصح انه لا یجوز کذا فی الذخیرة وعلی هذا اذا بنا علی التربعة العشاء
فی الصحیح لکنها لا تصح اذا فاتته ترویحة او ترویحتان وقال الامام الی الوتر هل یاتی بالترویحات الفائتة او یتابع امامه فی الوتر ذکر
فی الواقعات الناطفی عن ابی عبد الله الزعفرانی انه یوتر معه ثم یقضی ما فاته من الترویحات وذکر فی مختصر البحر عن الکرابیسی اذا لم یصل
الفرض معه لا یتبعه فی التراویح ولا فی الوتر وکذا ان لم یتبعه فی التراویح لا یتبعه فی الوتر وقال ظهیر الدین المرغینانی لو صلی
العشاء وحده فله ان یصلی التراویح فی جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم یصل التراویح مع الجماعة فله ان یصلی الوتر معه اذا صلی
الترویحة الواحدة امامان کل واحد بتسلیمة قیل لا باس به والصحیح انه لا یستحب ذلک لکن کل ترویحة یؤدیها امام واحد ولا باس
بالتراویح فی مسجدین لکن یوتر فی الثانی واختلفوا فی الامام والصحیح انه لا یکره وفی المحیط والواقعات اذا صلی الامام فی مسجدین
فی کل واحد منهما علی الکمال لا یجوز لان السنن لا تتکرر فی وقت واحد فان صلوها ثانیة یصلوها فرادی وفی الفتاوی اذا
لم یحضر امام مسجده هل یذهب الی مسجد اخری یحضر فیه قیل لا والصلوة فی مسجد نفسه اولی ولو قال الامام بعد السلام رکعتین وقال القوم
ثلثا قال ابو یوسف یعمل بقوله وقال محمد یعمل بقولهم ولو شک اخبره عدلان یاخذ بقولهما ولو شکوا انه صلی عشر تسلیمات او تسعا
قیل یوترون وقیل یصلون بجماعة تسلیمة والاصح اداؤها فرادی ولو فتحها ای الوتر فتابعه ثم ظهر انه صلی التراویح قال النسفی
انه اجزاه ویجوز اقتداء من یصلی التسلیمة الاولی بغیرها وقال النسفی ایضا اذا کان امامه لحانا وغیره احق قراءة وحسن صوتا فلا باس
ان یترک مسجده امام صلی العشاء بغیر وضوء ولم یعلم ثم صلی بهم امام آخر التراویح ثم علموا فعلیهم اعادة العشاء والتراویح لان
وقتها بعد العشاء وهو المختار

باب ادراک الفریضة ای هذا باب فی بیان حکم ادراک الفریضة وجه المناسبة بین البابین من حیث ان الباب الاول فی
النافلة النوافل التی هی اکمال الفرائض وهذا الباب ایضا فی ادراک الفرائض الذی هو الاداء الکامل وهو الاداء بالجماعة
ودلیل هذا الباب من الجامع الصغیر م ومن صلی رکعة من الظهر ش اراد انه شرع فی صلوة الظهر وصلی رکعة منه م ثم اقیمت ش

باب ادراک الفریضة ومن صلی رکعة من الظهر ثم اقیمت

اى ثم اقيمت الصلوة واراد بالاقامة شروع الامام فيها لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن فى الاقامة والرجل لم يقيد الركعة
الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا قاله الحلوانى وفى رواية يقام الصلوة مقام اقيمت ولهذا قال فى رواية اقام
المؤذن حتى لو صلى فى البيت ركعة ثم اقيمت لا يقطع وان كان فيه احراز ثواب لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا فلا يقطع ومذهب الشافعى
فيما اذا صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت ما ذكره فى تتمتهم قال الشافعى احب الى ان يكمل ركعتين ثم يسلم ويكونان نافلتين قال النووى
اذا دخل فى فرض الوقت منفردا ثم اقيمت الجماعة استحب له ان يتمها ركعتين ثم يسلم ويكونان نافلة ثم يدخل مع الجماعة وعنده
فى الفرض قولان احدهما فى الجديد اى الاولى والثانى الفرض احدهما لا بعينه يحتسب الله تعالى بايتهما شاء وقال ابو اسحق وليس
بشئ لانه لا اصل له فى الشرع وهو قوله القديم وقال النووى فى احد الوجهين كلاهما فرض ثم فى النفل لا يقطعه لان القطع
فيه ليس للاكمال وبه قال مالك وقال الشافعى ان خير سلام الامام قطعه وقال اسمعيل المتكلم وسيف الدين الابلى لو ظن ان فى
الوقت سعة فشرع فى النفل ثم علم انه ان اتمه خرج وقت الفرض لا يقطعه كما لو شرع فى النفل ثم خرج الخطيب للخطبة وعن احمد
المنفرد اذا نوى اتباع الجماعة بعد ما صلى ركعتين جاز فى رواية فاذا صلى ركعتين سلم والاولى ان يقطع ويدخل مع الامام وان
صلى وحده نافلة م يصلى ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ش اى لاجل الصيانة اى الحفظ للمؤدى بفتح الدال وهو الركعة
التى صلاها وذلك ان الابطال منهى عنها فان قلت كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة قلت ليس ذلك النقض لاقامة السنة
بل لاقامة الفرض على وجه الاكمل لان النقض للاكمال اكمال وهذا كهدم المسجد فانه حرام فاذا كان للاحكام بناء او للتوسعة فانه يجوز
والحاصل ان نقض الصلوة بغير عذر حرام لانه ابطال العمل لا سيما صلوة الفرض الا ان نقض اذا كان للاكمال يجوز لانه
وان كان نقضا صورة اكمال معنى فان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة بالحديث الصحيح فان قلت
كيف يستقيم هذا على اصل محمد فان عنده اذا بطلت صفة الفرضية يبطل اصل الصلوة فلم يكن المؤدى مصونا عن البطلان عنده والفرضية
قلت هذا ليس مذهبه فى جميع المواضع انما هو مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى اليها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة
وهو لم يقعد فى الرابعة وههنا يتمكن من ذلك بالمضى فيها والفرق بينهما ان ابطال صفة الفرضية لاحراز فضل الجماعة باطلاق من
الشرع وابطال صفة الفرضية هناك ليس باطلاق من جهته فجاز ان يتنفل نفلا ههنا وصار كالمكلف بالصوم اذا ليس فى
خلال الصوم م ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة ش كما لو شرع فى الظهر ثم اقيمت الجمعة والاثر يدل انه يجوز قطعها لحاجة
الدنيا فان المرأة اذا كانت تفور قدرها جاز لها ان تقطع وكذا المسافر اذا ندت دابته او خاف فوت شئ من ماله يقطع لاجل الدرهم
فاذا جاز لحطام الدنيا فلان يجوز لاحراز فضيلة الجماعة اولى م وان لم يقيد الاولى ش اى الركعة الاولى من الظهر الذى شرع
فيه وحده م بالسجدة يقطع صلوته ش وهى الركعة الاولى التى ما قيدها بسجدة م ويشرع مع الامام ش يعنى يدخل فى

يصلى اخرى
صيانة للمؤدى
عن البطلان
ثم يدخل مع
القوم احرازا
لفضيلة
الجماعة

وان لم يقيد
الاولى بالسجدة
يقطع ويشرع
مع الامام

صلوة الامام وهذا اختلفوا فيه هل يجوز القطع ام لا فعند بعض المشايخ لا يقطع اذا كان قائما في الركعة الاولى وان لم يقيدها
بالسجدة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير كان يختلف فتوى الشيخ الامام محمد بن ابراهيم الميداني في هذا والاشبه ان يقطع
واليه اشار المصنف بقوله م هو الصحيح ش اي القطع والشروع مع الامام هو الصحيح واحترز به عن قول الميداني المذكور وابراهيم بن
المنذري وبعض المشايخ قالوا يصلي ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الائمة لانه يمكنه الجمع بين الفضيلتين وعلل المصنف لما ذهب اليه
بقوله م لانه ش اي لان ما دون الركعة م بمحل الرفض ش يعني له ولاية الرفض ما لم يقيده بالسجدة لانه ليس له حكم فعل الصلوة
ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بهذا القدر م والقطع للاكمال ش الفرض والقطع للاكمال هذا جواب عما يقال انما اتى به قربة وصلت
الى مستحقها فلا يجوز ابطالها الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم اقيمت الظهر لم يقطع التطوع مع ان الفرض اولى وتقدير الجواب
ان القطع المذكور لاكمال الفرض والقطع للاكمال يجوز كهدم المسجد للبناء على الوجه الاكمل م بخلاف ما اذا كان في النفل ش
يتعلق بقوله فيقطع يعني يقطع في الفرض بخلاف القطع في النفل م لانه ليس للاكمال ش اي لان القطع في النفل ليس للاكمال
فلا يقطع م ولو كان ش اي المصلي م في السنة قبل الظهر ش اي ولو كان شرع في السنة التي قبل صلوة الظهر م و
ش اي او كان في السنة التي قبل صلوة الجمعة م فاقيم ش اي الصلوة الفرض م او خطب ش اي او خطب الامام للجمعة
وهو لف ونشر مستقيم م يقطع ش اي ما شرع فيه م على راس الركعتين ش احرازا لفضيلة الجماعة م يروى ذلك عن ابي يوسف
رحمه الله ش اي القطع على راس الركعتين روي عن ابي يوسف فان قطع قضى ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قياس ما روي عن
ابي يوسف انه يقضي اربعا في كل تطوع فيقضي ههنا اربعا م وقد قيل يتمها ش اي سنة الظهر الذي كان شرع فيه وقال
فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري يفتي بانه يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة واجبة م وان كان قد صلى ثلثا
ش اي ان كان المصلي قد صلى ثلث ركعات م من الظهر يتمها ش اي الظهر م لان للاكثر حكم الكل ش حيث ثبتت جهة الفراغ ولم تثبت
حقيقة فلم يحتمل النقض فكذا اذا ثبت شبهته م فلا يحتمل النقض ش نتيجة قوله لان للاكثر حكم الكل م بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد
بخلاف ما اذا كان هذا المصلي في الركعة الثالثة بعد ان شرع فيه م ولم يقيدها بالسجدة ش اي الحال انه لم يقيد الركعة الثالثة
بالسجدة م حيث يقطعها لانه بمحل الرفض ش لما مر ان له ولاية الرفض ما لم يقيد بالسجدة وفي القنية الكبرى عن محمد انه ياتي بالركعة
الرابعة قائما ليقلب نفلا لان الفرض لا يتادى قاعدا مع القدرة على القيام ثم ياتي بالجماعة ليجمع بين الثوابين ثواب النفل وثواب الجماعة
م ويتخير ش يعني اذا اراد القطع فهو بالخيار م ان شاء عاد ش اي الى التشهد م وقعد وسلم ش لانه اراد الخروج من صلوة خروجها
مقتدا به والخروج عن هذا لم يشرع الا بالقعدة فتكون صلوته على الوجه المشروع ثم اذا عاد الى القعدة قال يتشهد ويسلم قال بعضهم
يتشهد ويسلم ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه ذلك التشهد لان العود الى القعدة ينقض القيام وجعله

هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم

كان لم يكن صلاها وكانت هذه القعدة الاولى ثم يسلم تسليمتين عند البعض لانه المعهود في التحلل وعند البعض تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل
وهذا قطع من وجه ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في القيام م وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في الصلوة الامام ش
وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل وان شاء رفع وان شاء لم يرفع كذا قاله الامام حميد الدين الضرير في شرحه
وعن شمس الائمة الحلوائي ان لم يعد الى التشهد تفسد صلوته ونقله عن النوادر م واذا اتمها ش عطفا على قوله تمها واذا اتم صلوة الظهر التي كان
شرع فيها م يدخل مع القوم ش يعني لا ينقض صلوته ولكن ليس بلازم لان الذي يصلي معهم نافلة ولا الزام فيها ولكن افضل الدخول وقت
مشروع ويندفع عنه تهمة بانه ممن لا يرى الجماعة م والذي يصلي معهم نافلة ش اي الذي يشرع فيه ليصلي مع القوم نافلة لا
لا الزام فيها قال الاترازي انما انث الضمير بتأويل النفل قلت الخبر على حاله وانما ذكر الابتداء لان المعنى والصلوة التي يصلي مع
القوم نافلة وانما ذكره باعتبار فعل الصلوة فان قلت يلزم اداء النفل بجماعة خارج رمضان وهو مكروه قلت انما يكون الكراهة
اذا كان الامام والقوم متنفلين اما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة لما روي في حديث يزيد بن الاسود وقال عليه السلام للرجلين
اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي
حديث ابي ذر رضي الله عنه انه عليه السلام قال في الائمة الذين يؤخرون الصلوة صلوا الصلوة لوقتها واجعلوا صلوتكم معهم نافلة
رواه مسلم من طريق م لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد ش لان الله تعالى لم يوجب على احد الظهر مرتين في يوم واحد
وقال النووي في احد الوجهين كلاهما فرض واعتبروا بصلوة الجنازة على مذهبهم اذا صلى عليها طائفة ثم صلت طائفة اخرى
بعدهم وكانوا متميزين بالفرض وبه قال الشعبي والاوزاعي قلنا هذا يخالف المعقول وهو مدفوع بانه وعلى هذا يلزم ان تفرض الصلوة كل
يوم عشر مرات م فان صلى من الفجر ركعة ش يعني فان شرع في صلوة الفجر وحده ثم صلى منه ركعة م ثم اقيمت ش اي ثم اقيمت
صلوة الفجر م يقطع ش صلوته نفسه م ويدخل معهم ش اي مع القوم م لانه لو اضاف اليها ش اي الى الركعة الاولى
م ركعة اخرى تفوته الجماعة ش لاتيانه بالاكثر م وكذا اذا قام الى الثانية ش اي وكذا يقطع صلوته اذا قام الى الركعة الثانية
من صلوة الفجر ولكن ذلك م قبل ان يقيدها ش اي قبل ان يقيد الركعة الثانية م بالسجدة ش لانه ما لم يقيدها بالسجدة فهو محل
الرفض بخلاف ما اذا قيدها بها كما ذكرنا م وبعد الاتمام لا يشرع مع الامام ش اي بعد اتمام صلوة الفجر التي شرع فيها وحده
لا يشرع مع الامام م لكراهة النفل بعد الفجر ش اي بعد اداء صلوة الفجر م وكذا بعد العصر ش اي وكذا لا يشرع مع الامام
بعد ان صلى صلوة العصر وحده م لما قلنا ش من كراهة النفل بعد صلوة العصر وعند الشافعي ومالك يعيدها لعدم الكراهة في النفل
بعدها عندهما وعند احمد يعيدها مع امام الحي م وكذا بعد المغرب ش اي وكذا لا يشرع مع الامام اذا اتم صلوة المغرب وحده م في
ظاهر الرواية ش وبه قال مالك وقيد به لانه روي عن ابي يوسف الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربع ركعات ثلث مع الامام

وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام
واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة كذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلوة الامام لكراهية النفل بعده وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية

واتم الرابعة بعد فراغ الامام وبه قال الشافعي واحمد لان بالقيام الى الثالثة صار ملتزما اذ الركعة الواحدة لا تكون صلوة للنهي عن البتيراء
وعن ابي يوسف في رواية يدخل معه ويسلم على راس الثالثة مع الامام وبه قال السرخسي م لان التنفل بالثلاث مكروه ش اي بثلاث ركعات
لان فيه مخالفة السنة لورود النهي عن البتيراء وقال قاضيخان التنفل بالثلاث حرام قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما وذلك مشروع
فكيف يكون مثله حرام م وفي جعلها اربعا مخالفة امامه ش اي وفي جعل المصلي الاربع ركعات مخالفة امامه لانه يصلي ثلاثا ومع هذا
اذا شرع قال شيخ الاسلام اتمها اربعا لان هذا الوجه اوطأ لما فيه من زيادة الركعة وفي الوتر لو سلم مع الامام على الثالثة فسدت
صلوته وشبهه اتمها اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزمه ركعة كالنذر بها وفي قاضيخان وقيل انما يكره
التنفل بالثلاث اذا كان عن اختيار فاما عن اضطرار فلا فان قلت المخالفة للامام انما تكون قبل فراغه وهذا مخالفة بعد فراغه
من صلوته وهذا ليس بأس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكان المسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام قلت الفرق ظاهر لان صلوة
المسافر فيه تعين ان يصلي اربعا ولا كذلك صلوة المغرب واما المسبوق فقد عرف قضاؤه بالسنة في قوله عليه السلام ما فاتكم فاقضوا م ومن دخل
مسجدا قد اذن فيه ش صيغة المجهول جملة في محل النصب لانها صفة لقوله مسجدا وانما نصب مسجدا على التوسع واسقاطا الخافض على نظيرة
والتقدير ومن دخل في مسجد ونظيره دخلت الدار فان اعتدى الفعل في نحو الدار والمسجد لا يطرد ويجوز ان يكون مسجدا منصوبا على انه
مفعول به على انه راي الاخفش لانه دخل عنده تارة يتعدى بنفسه تارة بحرف الجر م يكره له ان يخرج ش اي يكره له الداخل ان يخرج
من المسجد م حتى يصلي ش يعني ان لم يكن قد صلى لان المؤذن قد دعاه ولورود الوعيد فيه م لقوله عليه السلام لا يخرج من
المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجته يريد الرجوع ش لم يذكر احد من الشراح هذا الحديث في كتابه ولا التفت الى بيان
حاله هل هو يصلح للاحتجاج ام لا اما السغناقي فانه لم يذكره اصلا واما الاكمل فانه ذكر في المسئلة تفصيلا ثم قال هو واضح وما عرفنا
من اين جاءه الوضوح واما صاحب الدراية فانه اكتفى بالمنقولات في هذه المسئلة واما الاترازي فانه استدل فيها بما روي عن
ابي هريرة انه قال حين خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فيه اما هذا فقد عصى ابا القاسم رواه مسلم والاربعة وهذا موقوف وقال ابو عمر انه مسند
ولذلك نظائره نحو حديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه اسحاق بن راهويه
في مسنده وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا واما الذي ذكره المصنف فقد قال سبط
ابن الجوزي رواه النسائي قلت روى ابن ماجة في سننه بمعناه عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك
الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام
قال لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ورواه ايضا عبد الرزاق في مصنفه ورواه احمد
في مسنده عن ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا كنتم في المسجد فنودي بالصلوة فلا يخرج احدكم حتى يصلي م قال ش اي المصنف رحمه الله

ن التنفل
بالثلث مكروه
وفي جعلها
اربعا مخالفة
لامامه ومن
دخل مسجدا
قد اذن فيه
يكره له
ان يخرج حتى
يصلي لقوله
عليه السلام
لا يخرج من المسجد
بعد النداء
الا منافق
او رجل يخرج
لحاجة يريد
الرجوع قال

م إلا إذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة ش هذا استثناء من قوله يكره له أن يخرج أراد أن الداخل في مسجد أذن فيه إذا كان ممن ينتظم به أي يستقيم
به أمر جماعة بأن كان مؤذنا أو إماما لمسجد تتفرق جماعته بسبب غيبته فإنه يخرج ولا يدخل تحت الوعيد م لأنه ش أي لأن خروجه م ترك
صورة ش أي ترك للجماعة من حيث الصورة م تكميل معنى ش أي تكميل للجماعة معنى والاعتبار للمعنى ولو دخل مسجدا لم يكن مسجد
حيه فإن كان صلى في مسجده فلا يخرج لأنه صار من أهل هذا المسجد وإن لم يكن صلى وإن خرج ليصلي في مسجد حيه فلا بأس به لأن الواجب
عليه أن يصلي في مسجد حيه وإن صلى في هذا المسجد فلا بأس ايضا إلا أنه صار من أهل هذا المسجد والأفضل أن لا يخرج كيلا يتهم أنه ممن لا يرى الجماعة
وفي النسائي فاتته جماعة حيه فأتى مسجدا آخر يرجو فيه الجماعة وإن صلى في مسجد حيه فحسن ايضا أي الحسن فضل قال الشعبي يختار طلب الجماعة والنخعي
اختار مسجد حيه وقال الحسن البصري كان الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا دخلوا مسجدا قد صلوا فيه صلوا فرادى لئلا يؤدي إلى تفرقة ثم منفعة جماعة استاذه
لأجل درسه ولسماع الأخبار ولسماع مجالس العامة أفضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين ولو فاتته ركعة أو ركعتان فالأفضل أن يصلي في
مسجد حيه م وإن كان قد صلى ش أي وإن كان الداخل مسجدا أذن فيه قد صلى فرضه م وكانت ش أي الصلوة التي صلاها م الظهر
أو العشاء فلا بأس بأن يخرج لأنه أجاب داعي الله مرة ش وهو المؤذن م إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة ش هذا استثناء من قوله
فلا بأس بأن يخرج أراد أن المؤذن إذا شرع في الإقامة فإنه لا يخرج حينئذ م لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا ش أي معاينة ونصبه
على الحال من مخالفته م ولو كانت العصر ش أي ولو كانت الصلوة التي صلاها وحده صلوة العصر م أو المغرب أو الفجر ش أي
ولو كانت المغرب أو كانت الفجر أي صلوة الفجر م خرج ش أي من المسجد م وإن أخذ المؤذن فيها ش أي وإن أخذ المؤذن أي شرع
في واحدة من هذه الصلوة م لكراهة التنفل بعدها ش أي بعد العصر والمغرب والفجر وعند الشافعي لا بأس أن يشرع في هذه الصلوات
لما روي عن يزيد بن الأسود قال شهدت مع النبي عليه السلام صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في
آخر القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فأتي بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما أن تصليا معنا قالا يا رسول الله إنا كنا صلينا في رحالنا
قال فلا تفعلا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة رواه أبو داود والترمذي والنسائي وقال
الترمذي حديث حسن صحيح واستدل الأترازي للشافعي بحديث بصيغة وهو ما روي عن النبي عليه السلام إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الإمام
ولم يصل فليصل معه فإنها له نافلة ونحن نحمله على غير هذه الصلوات كيلا يلزم المنافاة بينه وبين حديث النهي عن الصلوات بعد الفجر
والعصر وحديث التبتير قلت كيف نحمله على غير هذه الصلوات وقد صرح في حديث يزيد بن الأسود أنه كان في صلوة الصبح والجواب عنه أنه روي
هذا في صلوة الظهر فتعارضت روايتا فعله فأخذنا بقوله عليه السلام لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم إذا صلى العصر والفجر
تعين فرضه الأول وبه قال الشافعي في الجديد وأحمد وأن الخطاب يسقط عنه بالأولى وقال في القديم فالفرض أكملهما وقال بعض أصحابه والشعبي
والأوزاعي فالفرض كلاهما وقد مر الكلام فيهما مرة م ومن انتهى إلى الإمام في صلوة الفجر ولم يصل ركعتي الفجر ش أي الحال أن هذا المنتهي

إلا إذا كان ممن ينتظم به
أمر جماعة لأنه ترك
صورة تكميل معنى
وإن كان قد
صلى وكانت
الظهر والعشاء
فلا بأس بأن
يخرج لأنه أجاب
داعي الله مرة
إلا إذا أخذ المؤذن
في الإقامة لأنه
يتهم بمخالفة الجماعة
عيانا وإن كانت
العصر أو المغرب
أو الفجر خرج وإن
أخذ المؤذن
فيها لكراهية
التنفل بعدها
ومن انتهى إلى الإمام
في صلاة الفجر وهو
لم يصل ركعتي الفجر

لم يكن يصلي سنة الفجر فلا يخلو حاله عن امرين الاول م ان خشي ان يفوته ركعة ش من صلوة الفجر لاشتغاله بالسنة م ويدرك الاخرى
ش اي الركعة الاخرى وهي الثانية وتخصيص الركعة لما ان النبي عليه السلام جعل ادراك الركعة مع الامام عند العذر بمنزلة اداء الكل في ادراك
ثواب الجمعة حتى تم صلوة الخوف ركعة ركعة م يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل ش اي يدخل المسجد م لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين ش اي
فضيلة السنة وفضيلة الجماعة وانما قيد عند باب المسجد لانه لو صلى هما في المسجد كان متنفلا فيه مع اشتغال الامام بالفرض وانه مكروه لقوله
عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وخصت سنة الفجر بقوله عليه السلام لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داود عن
ابي هريرة وقدم فيما مضى هذا اذا كان عند باب المسجد موضع لذلك فان لم يصليهما في المسجد خلف سارية من سواريه خلف الصفوف وقال فخر الاسلام
واشدها كراهة ان يصلي مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف وفي الذخيرة السنة في ركعتي
الفجر ان ياتي بهما في بيته فاذا لم يفعل فعند باب المسجد اذا كان الامام يصلي فيه فان لم يمكنه ففي المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل
وفي الداخل اذا كان الامام في الخارج وفي المحيط وقيل يكره ذلك كله لان ذلك كله بمنزلة مسجد واحد وفي قاضيخان ان كان الامام في الصيفي يصليهما
في الشتوي وان كان في الشتوي يصليهما في الصيفي وان كان الصيفي والشتوي واحدا يقوم خلف الصف عند سارية او خلف اسطوانة او نحوها و
قال الثوري ان خشي فوت ركعة دخل مع الامام ولم يصليهما والا صلاهما في المسجد وقول مالك مثله الا انه قال يصليهما خارج المسجد في غير
الا صفة به وعن شمس الائمة يحكي عن الفقيه اسماعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الامام حتى يلزمه
بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ولكن هذا ليس بقوي فانما وجب بالشروع لا يكون اقوى كما يجب بالنذر وقد نص في
[illegible] ان المنذورة لا تؤدي بعد الفجر قبل طلوع الشمس الحال الثاني ان يخاف فوت الفرض كله واشار اليه بقوله م وان خشي فوتهما
ش اي فوت ركعتي الفرض م دخل مع الامام ولم يصل ش اي لم يصل السنة يعني تركهما م لان ثواب الجماعة اعظم ش من ثواب
السنة لما روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة
م والوعيد بالترك الزم ش الوعيد منصوب لانه عطف على اسم ان والزم مرفوع على الخبرية والوعيد هو قوله عليه السلام لقد هممت
ان امر رجلا فتيتي ان يجمعوا حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم رواه مسلم وابو داود عن ابي هريرة
قوله هممت اي قصدت والفتية جمع فتى قوله ان يجمعوا وفي رواية تجمعوا قوله ثم اتي بالنصب عطف على قوله ان امر واستدل بهذا الحديث
من قال ان الجماعة فرض عين وقد مر الكلام فيها في باب الامامة فان قلت اذا ادرك الامام في التشهد ما ذا يفعل قلت ظاهر كلام المصنف
يدل على انه يدخل مع الامام لانه قال ان خاف ان يفوته الركعتان دخل مع الامام كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير
ثم قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصلي سنة الفجر ثم يشرع مع الامام عندهما وعند محمد يترك السنة وهذه فرع اختلافهم
في المدرك في التشهد في صلوة الجمعة م بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين ش اي في حال خشية الفوات وحال عدمها

ان خشي ان تفوته
ركعة ويدرك الاخرى
يصلي ركعتي الفجر
عند باب المسجد
ثم يدخل لانه امكنه
الجمع بين الفضيلتين
وان خشي فوتهما
دخل مع الامام
لان ثواب الجماعة
اعظم والوعيد
بالترك الزم بخلاف
سنة الظهر
حيث يتركها
في الحالين

م لانه يمكنه اداؤها في الوقت ش اي لان الشان يمكن اداء سنة الظهر في وقت الظهر م بعد الفرض ش بعد اداء فرض الظهر م
هو الصحيح ش اي اداء سنة الظهر بعد الفرض في الوقت هو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى اذا فاتت لان في
الفجر ورد الشرع بالقضاء اعادة ليلة التعريس ولم يرد مثل ذلك في سنة الظهر وهذا القول غير صحيح لان عائشة رضي الله عنها روت انه عليه السلام فاتته
الاربع قبل الظهر فقضاها بعده وقال الاترازي وهذا القول غير صحيح يعني قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى مردود والاختلاف
بين ابي يوسف ومحمد في انه هل يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع وقال محمد يقدم الاربع ثم يقضي الركعتين
كذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الحسامي وفي جامع الصغير العتابي والمنظومة وشرحها ذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون عن كل
واحد من الامامين روايتان انتهى قلت خلافهما في التقديم والتاخير في القضاء لا يدل على ان سنة الظهر تقضيه في الفرض بعد ما لا يدل على ذلك
الا الحديث الذي ذكرناه والعجب من الاترازي انه يستدل باختلاف الامامين في التقديم والتاخير على قضاء سنة الظهر في الوقت ثم اختلفوا
هل يكون الاربع الذي يقضيه بعد الظهر في الوقت هل يكون سنة او نفلا مبتدأ قلت قال في الذخيرة وعن ابي حنيفة
انه يكون نفلا وهو قول بعضهم وقيل يكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر وهل ينوي القضاء
فعندهما ينوي القضاء لحديث عائشة المذكور آنفا وعند ابي حنيفة لا ينوي القضاء لان ذلك عن النبي عليه السلام يكون قضاء لانه اذا
وجب على الشيء كتب عليه فعل غيره يكون تطوعا مبتدأ فلا حاجة الى نية القضاء م وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها ش اي
في تقديم الاربع م وتاخيرها عنهما ش اي عن الركعتين فالتقديم عند ابي يوسف وتاخيره عند محمد وفي المحيط ذكر ابو حنيفة مع ابي يوسف وفي
فتاوى العتابي قول ابي يوسف هو المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة المذكور فابو يوسف
يعتبر المحل ومحمد يعتبر ما يقع فيه فالركعتين في محلهما فيقدمان ولمحمد ان الاربع قبل الركعتين فتقدمهما على الاربع
الفرض تقدم عليها وقد تعذر التقديم على الظهر ولم يتعذر على سنته وفي الخلاصة صلى سنة الفجر والاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء
او الاكل فانه يعيده سنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة وذكر في الجامع التمرتاشي قبل لا يعيده ثوابه ينقص من ثوابه قبل الكلام قال [illegible]
الظاهر انه لا يعيده م ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى ش يعني ليس سنة الفجر مثل سنة الظهر لان سنة الفجر لا يمكن اداؤها بعد
الفرض فحصل الفرق بين السنتين م والتقييد بالاداء ش اي تقييد محمد بن الحسن باداء ركعتي الفجر م عند باب المسجد يدل على الكراهة ش
اي على كراهة ادائه اياهما م في المسجد اذا كان الامام في الصلوة ش مخالفة الامام عيانا م والافضل في عامة السنن والنوافل
المنزل ش اي الافضل في اكثر السنن والنوافل اقامتها في المنزل وانما قدرنا هكذا لان لفظ المنزل لا يصح ان يقع خبرا لقوله الافضل و
انما قال في عامة السنن تنبيها على ان بعض المشايخ قالوا يصلي الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواهما في البيت قال في المحيط
م وهو المروي عن النبي عليه السلام ش اي روى البخاري ومسلم من زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه يمكنه اداؤها في
الوقت بعد الفرض هو الصحيح
واما الاختلاف بين
ابي يوسف ومحمد
في تقديمها
على الركعتين
وتاخيرها عنهما
ولا كذلك سنة
الفجر على ما نبين
ان شاء الله تعالى
والتقييد بالاداء عند
باب المسجد يدل
على الكراهة
في المسجد اذا كان
الامام في الصلوة
والافضل في عامة
السنن والنوافل
المنزل هو المروي
عن النبي عليه
السلام

جزء من الحديث وفي آخره فعليكم بالصلوة في بيوتكم الا المكتوبة فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي والنسائي
مختصرا ولفظ ابي داود صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة فان قلت تعارض هذا قوله عليه السلام صلوة في
مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام قلت يحمل هذا على الفرض اي صلوة مفروضة في مسجدي هذا يدل على لفظ ابي داود
صلوة المرء الحديث وفي الذخيرة والسنن بعد الفرائض لا باس باتيانها في المسجد في مكان الصلوة والاولى ان يتنحى عنه خطوة او خطوتين الامام
يتنحى عن المكان الذي يصلي فيه الفريضة لا محالة وفي الجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد فخاف ان يرجع الى بيته ان يشتغل عن السنة
صلاها في المسجد والا فخير صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة وفي شرح الآثار للطحاوي يأتي بالركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب في المسجد وما
سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد حسن وفي البيت احسن وذكر الحلوائي ان من فرغ من الظهر والمغرب
والعشاء وان شاء صلى السنة في المسجد وان شاء في بيته م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع
الشمس لانه يبقى نفلا وهو مكروه بعد صلوة الفجر ش اي التنفل مكروه بعد ان يصلي فرض الفجر كما مر بيانه وقال النووي في شرح المهذب في
قضاء السنة الراتبة قولان احدهما وهو القديم لا يقضي كالكسوف والاستسقاء وتحية المسجد والثاني وهو الجديد يقضي ابدا وفي قول حكاه الخراسانيون
ان فاتت في النهار يقضي ما لم تغرب الشمس وان فاتت في الليل يقضي ما لم يطلع الفجر قال والصحيح استحباب قضاء الجميع ابدا وفي المغني قال
ابن حامد تقضى ركعتا الفجر وغيرهما من السنن في الاوقات كلها الا في اوقات النهي وهو احدى الروايتين عن احمد وعنه انه قال ركعتا الفجر تقضى
الى وقت الضحى قال ابن قدامة والاول اصح م قال ش اي المصنف م ولا بعد ارتفاعها ش ولا يقضي ايضا بعد ارتفاع الشمس م عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال ش قال الحلواني والفضلي ومن تابعهما الاختلاف بينهم فان محمدا يقول احب
ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه ان يقضي وان فعل لا باس به ومن المشائخ من حقق الخلاف فقال الخلاف
في انه لو قضى يكون نفلا مبتدأ او سنة كذا في المحيط م لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ش هذا حديث روي عن
جماعة من الصحابة ابو قتادة وذو مخمر وعمران بن حصين وجبير بن مطعم وبلال وانس وابن مسعود وعمرو بن امية الضمري وابن عباس ومالك
ابن ربيعة السلولي وابو هريرة رضي الله عنهم فحديث ابي قتادة عند مسلم وحديث مخمر الحبشي عند ابي داود في سننه وحديث عمران بن حصين
عند ابي داود ايضا والحاكم وابن خزيمة وحديث جبير بن مطعم عند النسائي وحديث بلال عند الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وحديث
انس عند البزار ايضا وحديث ابن مسعود عند البيهقي في كتاب الاسماء والصفات وحديث عمرو بن امية وحديث ابن عباس عند البزار وحديث مالك
بن ربيعة عند النسائي وحديث ابي هريرة عند مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت
الشمس فقال النبي عليه السلام ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم صلى
سجدتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الغداة والتعريس في آخر الليل وليلة التعريس كانت حين قفل النبي عليه السلام من غزوة خيبر قوله ثم صلى

[illegible] فاتته
ركعتا الفجر
لا يقضيهما
قبل طلوع الشمس
لانه يبقى
نفلا مطلقا
وهو مكروه بعد
الصبح ولا بعد
ارتفاعها
عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح
وقال محمد رح احب
الي ان يقضيهما
الى وقت الزوال
لانه عليه السلام
قضاهما بعد
ارتفاع الشمس
غداة ليلة
التعريس

سنتين اي ركعتي الفجر م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب ش
لان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر م والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض ش هذا جواب عن حديث ليلة التعريس تقريره انه لما
ورد قضاؤهما تبعا فانما نقضيهما م فبقي ما رواه على الاصل ش وهو عدم وجوب القضاء م وانما تقضى ش اي السنة
م تبعا له ش اي للفرض م وهو يصلي بالجماعة ش اي والحال انه يصلي بالجماعة م او وحده ش اي او يصلي وحده م الى
وقت الزوال ش اراد انتهاء وقت القضاء بالجماعة او كان منفردا الى وقت زوال الشمس وتوضيحه ان سنة الفجر تقضى تبعا للفرض
سواء كان قضى الفرض بالجماعة او قضاه وحده وقال الاكمل ههنا وكلامه واضح قلت من يتحلى بالوضوح ان لم يشرح كلام
المصنف كما هو المقصود م وفيما بعده ش اي وفيما بعد الزوال م اختلاف المشائخ ش اي مشائخ ما وراء النهر فاختلفوا في انه
هل تقضى سنة الفجر تبعا للفرض فقال بعضهم تقضى تبعا وبه قال الشافعي في قول وقال بعضهم لا تقضى تبعا ولا مقصودة وفي المحيط
لا تقضى السنة بعد الزوال وان تذكر مع الفرض من غير ذكر خلاف وفي جامع بدر الدين الورسكي لا تقضى بعد الزوال لان السنة
جاءت بالقضاء في وقت مهمل فلا يقاس عليه آخر م واما سائر السنن سواها ش اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما يعني
التثنية اي سوى ركعتي الفجر م فلا تقضى بعد الوقت وحدها ش او اذا كانت بدون الفريضة م واختلف المشائخ في قضائها ش
اي في قضاء السنن م تبعا للفرض ش فقال بعضهم يقضيها تبعا لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقال بعضهم لا يقضيها تبعا
كما لا يقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب وفي مختصر البحر ما سوى ركعتي الفجر من السنن اذا فاتت مع الفرض يقضي
عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا يقضي ثم قيل لا بأس بترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده لانه عليه السلام لم
يأت بها الا اذا صلى بالجماعة مواظبة وبها لا يكون سنة وقيل لا يجوز تركها بكل حال لان السنة المذكورة كالواجبة وللشافعي قولان في قول لا
يقضي وبه قال مالك واحمد في رواية وفي قول يقضي كالفرائض هو اختيار المزني وفي رواية عن احمد م ومن ادرك من الظهر ركعة ش
اي من ادرك من صلوة الظهر التي يصليها الامام ركعة واحدة م ولم يدرك الثلاث ش اي ثلث ركعات م فانه ش اي
فان هذا المدرك م لم يصل الظهر بجماعة ش ذكر هذه المسئلة لبيان الحكم في مسئلة اخرى ذكرها في الجامع الكبير رجل قال ان صليت
الظهر مع الامام فعبدي حر فادرك ركعة مع الامام فقط لا يحنث لان شرط حنثه ان يكون مصلي الظهر مع الامام وقد صلى ثلاثا من الظهر
منفردا لان المسبوق فيما يقضي منفرد فلم يوجد شرط الحنث وهذا لان الشيء يعتبر بسده وما يفوت الجزء في مقام الاثبات وعلى هذا
لو ادرك ثلثا مع الامام وفاتته الواحدة لم يحنث ايضا لفوات بعض المسمى وهو الصحيح ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام يحنث
بادراك الواحدة معه وبادراك القعدة ايضا لان ادراك الشيء هو الوصول الى آخر جزء منه فيتحقق بادراك القعدة فضلا عن الركعة
ادراك الظهر بالجماعة يؤيده قوله عليه السلام من ادرك من الفجر فقد ادرك الفجر م وقال محمد ادرك فضل الجماعة ش انما نعني

ولهما ان الاصل
في السنة ان لا تقضى
لاختصاص القضاء
بالواجب والحديث
ورد في قضائهما
تبعا للفرض فبقي
ما رواه على الاصل
وانما تقضى تبعا له
وهو يصلي بالجماعة
او وحده الى وقت
الزوال وفيما بعده
اختلاف المشائخ
واما سائر السنن
سواها لا تقضى بعد
الوقت وحدها واختلف
المشائخ في قضائها
تبعا للفرض ومن
ادرك من الظهر ركعة
ولم يدرك الثلث فانه
لم يصل الظهر بجماعة
وقال محمد قد
ادرك فضل الجماعة

قول محمد بادراك فضل الجماعة وان كان يدرك ثواب الجمعة عند صاحبيه ايضا الا ان في الجمعة شبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في الجمعة
لا يكون مدركا للجماعة فيصليها اربعا فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك الاقل كما في الجمعة فازال ذلك الوهم بقوله
قال محمد قد ادرك فضل الجماعة واصل هذه المسئلة مسئلة الجامع الكبير قد ذكرناها آنفا وقال السغناقي فان قلت الاختلاف انما يكون باتحاد الموضع
ثم ذكرهما قولهما في صلوة الظهر في جماعة وقول محمد في ادراك فضل الجماعة وهما متغايران في الوضع فلا يتحقق الاختلاف فبذلك وحاصل الجواب
ان تخصيص ذكر محمد لا لبيان الاختلاف فيما بينهم فانهم اتفقوا في موضعين وهو انه لم يصل الظهر في جماعة وانه ادرك فضل الجماعة وانما خص قول
محمد لشبهة ترد على قوله وقد ذكرناها م لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكن لم يصلها بالجماعة حقيقة ش عدم
صلوته بالجماعة ظاهر لكنه يحصل له ثواب الجماعة م ولهذا ش اي ولاجل ما ذكرنا على ذلك بالاتفاق م يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث
في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ش الضمير في به يرجع الى الادراك الذي يدل عليه قوله ادرك وهاتان مسئلتان تقدم بيانهما من قريب ومذهب
الشافعي في الظاهر كمذهبنا وهو انه اذا ادرك الامام في التشهد ينال فضل الجماعة وعند بعض اصحابه لا ينال اذا ادركه فيها وان ادركه م و
من اتى مسجدا قد صلي فيه ش اي صلى اهله فيه بالجماعة وكان الرجل فاتته الجماعة م فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ش اي
بالذي يعني ما اراد من التطوع م ما دام في الوقت ش اي في وقت هذه الصلوة م ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن بقوله
في الجامع الصغير لا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة م اذا كان في الوقت سعة ش اي يسع السنن والفرض يعني الفراغ م وان كان
فيه ش اي في الوقت م ضيق تركه ش اي ترك التطوع وروي عن الزهري والحسن البصري انه لا يتطوع قبل المكتوبة لما انه عليه
السلام ما تنفل به اذا صلى بالجماعة م قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر ش اشار بهذا الى قول محمد لا بأس قال بعض المشائخ قول محمد لا بأس
بان يتطوع التطوع قبل العصر والعشاء دون التطوع قبل الفجر والظهر م لان لهما ش اي لسنة الظهر وسنة الفجر م زيادة مزية ش
اي زيادة خصوصية بالفضل وزيادة الاجر وبين ذلك بقوله م قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل ش اخرج
هذا الحديث ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل واخرج مسلم عن عائشة
قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد معاهدة منه على الركعتين قبل الفجر واخرج الطبراني عنها لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر
ولا حضر ولا صحة ولا سقم واخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما
الرغائب المراد بالخيل خيل العدو م وقال في الاخرى ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم في سنة الظهر م من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله
شفاعتي ش هذا ليس له اصل والعجب من الشراح ذكروا هذا ولم يتعرضوا الى بيان حاله وسكتوا عنه وقال الاكمل وهذا وعيد عظيم ودلالته
على وكادة الاربع اقوى من الاول اذا صح عن النبي عليه السلام والذي لم يثبت كيف يكون اقوى من الحديث الذي اخرجه البخاري
ومسلم وغيرهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة من ام حبيبة زوج النبي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لان من ادرك آخر
الشيء فقد ادركه فصار
محرزا ثواب الجماعة
لكنه لم يصلها بالجماعة
حقيقة ولهذا يحنث
في يمينه لا يدرك
الجماعة ولا يحنث
في يمينه لا يصلي الظهر
بالجماعة ومن اتى مسجدا
قد صلي فيه فلا بأس
بان يتطوع قبل المكتوبة
ما بدا له ما دام الوقت
ومراده اذا كان في الوقت
سعة وان كان فيه ضيق
تركه قيل هذا في غير
سنة الظهر والفجر لان لهما
زيادة مزية قال عليه
السلام في سنة الفجر
صلوها ولو طردتكم الخيل
وقال في الاخرى من ترك
الاربع قبل الظهر
لم تنله شفاعتي

من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار وروى ابو داود ايضا عن ابي ايوب عن النبي عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء وقيل هذا ش اي قول محمد لا باس بان يتطوع وهذا القول اختيار ابي الليث في جامعه م في الجميع ش اي عام في جميع السنن وللمصلي الخيار بين ان يتطوع وبين ان لا يتطوع لان السنة لا تثبت الا بالمواظبة للنبي عليه السلام على السنن قبل المكتوبة عند اداء المكتوبات بالجماعة واشار الى هذا بقوله م لانه عليه السلام واظب عليها ش اي على السنن م عند اداء المكتوبات بالجماعة ش وهنا في مسئلة الجماعة منتفية لان التقدير فيمن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا يكون في حقه اتيان السنة سنة فيبقى نفلا مطلقا فيكون في خيرة من اتيانه وتركه م ولا سنة دون المواظبة ش هذا معروف من الاحاديث ولم يرو انه عليه السلام ترك شيئا من الرواتب المذكورة في الحضر الا الركعتين بعد الظهر وقضاهما بعد العصر وركعتي الفجر وقضاهما مع الفرض بعد طلوع الشمس وقال قاضيخان ان محمدا لم يذكر السنن في الكتاب وانما ذكر التطوع والانسان اذا صلى وحده ان شاء اتى بالسنن وان شاء تركها وهو قول ابي الحسن الكرخي والاول اصح والاخذ به احوط فلا يتركها في الاحوال اذ السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان يمكن في الفرض وقبلها لقطع طمع الشيطان من المصلي لانه يقول اذا لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطيعني في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك احوج الا اذا خاف فوت الوقت لان اداء الفرض في وقت واجب وفي الحواشي لو لم يرد جواز ترك الجميع لا يبقى لقوله صلى فيه فائدة لان الاختيار بين الترك والاتيان كسنة العصر ثابت سواء صلى بالجماعة او منفردا واما اذا اريد بهذا في الجميع جاز ترك سنة الفجر والظهر حالة الانفراد ولم يثبت اختيار الترك عند ادائها بالجماعة فحينئذ يظهر فائدة قوله قد صلى فيه م والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها ش هذا اختيار المصنف اي الاولى ان لا يترك السنن الرواتب كلها في جميع الاحوال كلها سواء كان مؤديا بالجماعة او منفردا او مقيما او مسافرا م لكونها مكملات للفرائض ش اي لكون السنن الرواتب مكملات لنقص من الفرائض وجبر النقصان يقع فيها خصوصا في حق المنفرد لانه احوج اليها فيبادر الى تكميل الثواب م الا ش استثناء من قوله والاولى معنى الاولى ان يتركها م اذا خاف فوت الوقت ش فانه اذا اشتغل بالسنة يفوته الوقت فيفوته م ومن انتهى الى الامام في ركوعه ش اي وصل اليه حال كون الامام راكعا م فكبر ش للافتتاح م ووقف ش ولم يركع سواء امكن من الركوع او لا م حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة ش قيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم يكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام راسه من الركوع ثم ركع انه يدرك الركعة بالاجماع واذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وبما قلنا قال الشافعي م خلافا لزفر ش فانه يقول يصير مدركا لتلك الركعة وبه قال الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك م هو ش اي زفر م يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ش وهو الركوع وهذا لان الركوع شبيه القيام لوجود استواء النصف الاسفل الذي به يتبين القائم من القاعد لان استواء النصف الاعلى موجود في القاعد ايضا ولهذا لو شاركه في الركوع صار مدركا م ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ش لان الاقتداء

وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة

شركة ولا شركة في الاحرام وانما الشركة في الفعل م ولم يوجد لا في القيام ش لانه ليس من جنس الركوع م ولا في الركوع ش
لانه ليس من جنس القيام فلا يصير مدركا لتلك الركعة فان قلت جاء في الحديث من ادرك الامام في الركوع فقد ادركها ولهذا ياتي بتكبيرات
العيد في الركوع مع انه يؤتى به في الحقيقة في القيام قلت روى ابو داود انه عليه السلام قال اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا
تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه اذا اتى بالركوع وهذا المراد به وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ادركت
الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة والجواب عن الحديث على تقدير صحته ان
معناه انه ادركه في تلك الصلوة لا في تلك الركعة وفي المستشهد به وحديث المشاركة في القيام فافترقا وفي الخلاصة ادرك الامام في الركوع
فقال بعد الكبر الا ان قوله لله كان في قيامه واكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلوة وقال المحبوبي دخل المسجد والامام راكع فقال
بعض مشائخنا ومالك ينبغي ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلتحق بالصف لئلا يفوته الركوع كذا فعله ابو بكر رضي الله عنه فقال عليه السلام زادك
الله حرصا ولا تعد وقال شمس الائمة واكثر مشائخنا على انه لا يكبر لكيلا يكون محتاجا الى المشي في الصلوة وبه قال الشافعي وقال احمد ان علم
بالنهي ومشى بطلت صلوته وعندنا لو مشى ثلث خطوات متواليات بطلت فمن اختار القول الاول قال معنى قوله لا تعد لا تؤخر المجيء
الى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد الى مثل هذه الصنع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع وانما
لم يامره بالاعادة لان ذلك كان في وقت كان العمل في الصلوة مباحا وفي جامع التمرتاشي ذكر الجلابي في صلوة ادرك الامام
في الركوع قائما ثم ركع او شرع في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقيل لو شاركه في الرفع قبل ان كان الى القيام
اقرب لا يعتد والاصح انه يعتد اذا وجدت المشاركة قبل ان تقيم قائما وان قل وعن ابي يوسف قام شرعا فلم يستتم القيام حتى كبر
وفي النوازل ان كان الى القيام اقرب جاز وان كان الى الركوع اقرب لا
لا يفوته الركوع يثني وان علم انه يفوته قال بعضهم يثني لان الركوع يفوت الى خلف وهو القضاء وان شاء يفوته اصلا وقال بعضهم
لا يثني واذا ادرك الامام في الركوع يكبر للافتتاح ويثني ثم يتابع الامام في اي حالة كان م ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز ش
وبه قال الثلاثة م وقال زفر لا يجزيه ش اي الصلوة ان لم يعد الركوع م لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به ش لكونه منهيا عنه
قال عم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه م فكذا ما يبنيه عليه ش لان البناء على الفاسد فاسد م ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد ش
وقد وجد فجعل مبتديا لا بانيا عليه م كما في الطرف الاول والله اعلم ش يعني كما صار في الطرف الاول وهو انه يركع معه ويرفع راسه
قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع راسه من الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد
المشاركة في شيء من الطرفين فروع لو اطال الامام السجود فرفع المقتدي راسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاول او
لم يكن له نية يكون عن الاول وكذا ان نوى الثانية والتابعة لرجحان التابعة ويلغو نية الثانية للمخالفة وان نوى الثانية وحده

ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبني عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

كانت عن الثانية فان شارك الامام فيها جاز وفيه خلاف زفر وروى عن ابى حنيفة انه لو سجد المقتدى قبل رفع الامام راسه
من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزيه وعن ابى يوسف انه يجزيه وان لطال المؤتم سجوده فسجد الامام الثانية فرفع راسه وظن ان
الامام فى السجدة الاولى سجد ثانيا يكون عن الثانية وان نوى الاولى لا غير وفى الذخيرة للقرافى ان رفع الماموم قبل ان يطمئن الامام
راكعا او ساجدا فسدت صلوته ويرجع ولا ينتظر رفع الامام وعنه وعن اشهب لا يرجع لان الركوع او السجود قد تم فتكراره زيادة
فى الصلوة وقال سحنون يرجع ويبقى بعد الامام بقدر ما يقوم الامام فى شرح التهذيب للنووى ان تقدم الامام بركوع او سجود
ولحقه الامام قبل ان يرفع راسه لا تبطل صلوته عمدا كان او سهوا او فى وجه شاذ ضعيف تبطل ان تعمده وهل يعود فيه ثلاثة اوجه الصحيح
استحباب عوده لقول اصحابنا ثم يركع معه والثانى لزومه والثالث حرمته لعوده فان تعمد بطلت صلوته وان سبق بركعتين بطلت صلوته
ان تعمد عالما تحريمه وان كان جاهلا او ساهيا لم تبطل لكن لا يعتد بتلك الركعة فياتى بها بعد سلام الامام وان رفع والامام بعد
فى القيام فتوقف حتى ركع الامام ثم رفع من الركوع فاجتمعا فى الاعتدال ففيه وجهان احدهما تبطل صلوته والثانى ان التقدم بركن
لا تبطل كالتخلف وهو الصحيح المنصوص والحاصل ان التخلف بركن واحد لا تبطل على الصحيح وفيه وجه للخراسانيين انه تبطل وان تخلف
بركنين بطلت يكره عندنا تكرار الجماعة فى مسجد واحد كذا فى الذخيرة والوترى وغيرهما وبه قال سالم وابو قلابة وابن عوف وعثمان
البتى والاوزاعى والثورى وايوب والليث ومالك والشافعى وقال النووى اذا لم يكن امام راتب للمسجد فلا كراهة للجماعة الثانية
والثالثة بالاجماع واما اذا كان له امام راتب وليس المسجد مطروقا فمذهبنا كراهة الجماعة الثانية بغير اذنه ويصلون فيه فرادى اخلافا
لاحمد وهو قول ابن مسعود وعطاء والحسن والنخعى والظاهرية واختاره ابن المنذر وفى المبسوط وغيره وهل مذهب الشافعى مثل قول
احمد وفى الذخيرة [illegible] من الرواية [illegible] هم كثير اما اذا صلى واحد او اثنين بعد ما صلى فيها اهله فلا باس ومن مكانه
لم ير باسا بالتكرار اذا صلوا فى رواية فى المسجد على سبيل الخفية الا التداعى والاجتماع وقال القدورى فى كتابه اذا كان المسجد على قارعة
الطريق وله قوم معين فلا باس بتكرار الجماعة ولو صلى فيه غير اهله جماعة فلاهله الاعادة اذا لم يؤذنوا واحدة فان صلى فيه بعض اهله
فليس لبقية اهله ولغيرهم ان يصلوا جماعة وفى المبسوط صلى فيه اهله او اكثرهم قال ابو يوسف لا باس بان يصلوا جماعة فى غير الموضع
الذى صلى فيه الجماعة بغير اذان واقامة ذكره عن الوبرى وغيره وان فاتته الجماعة فى مسجده ويمكن ان يدركها فى مسجد آخر اتاه
فصلى فى مسجده وحده وان شاء ذهب الى غيره فصلى بجماعة فراعى حق مسجده او فضل الجماعة وقيل يذهب فيصلى بالجماعة لزيادة فضلها
وقال الحسن البصرى رح كان اصحابه عليه السلام اذا فاتتهم الصلوة بالجماعة صلوا فرادى فى المسجد وقال مالك لو صلى امام المسجد وحده
صلوا فرادى بعده ولو غاب الامام وصلوا بغيره ان كان باذنه لا تعاد والا اعيدت

باب قضاء الفوائت

باب قضاء الفوائت اى هذا باب فى بيان حكم قضاء الصلوات الفوائت وهو جمع فائتة من فات يفوت والقضاء

اصلہ قضای لانہ وقعت الیاء بعد الف زائدۃ فقلبت کما عرف فی التصریف وہو یستعمل علی وجوہ بمعنی الحکم ومنہ وقضی ربک وفراغ ومنہ قضی حاجتہ والقتل ومنہ وضربہ فقضی علیہ واسم قاض ای قاتل والموت ومنہ قضی نحبہ ای مات والانہاء ومنہ وقضینا الیہ ذلک الامر والمعنی ومنہ ثم اقضوا الی والصنع والتقدیر ومنہ فقضاہن سبع سموات ومنہ القضاء والقدر والصلح ومنہ فی حدیث الحدیبیۃ قاضاہم علی ان یؤدوا ای صالحہم والطلب ومنہ تقضی دینہ وتقاضاہ والاداء ومنہ فاذا قضیتم الصلوۃ فانتشروا فی الارض واما معناہ الشرعی فالقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المامور وہو حقہ والاداء تسلیم عین الواجب بسببہ الی مستحقہ ہذا اختیار شمس الائمۃ وعبارۃ فخر الاسلام البزدوی اسم لتسلیم نفس الواجب بالامر ثم القضاء یجب بالسبب الذی یجب بہ الاداء ولہذا یجہر الامام القراءۃ اذا قضاہا فی الاقامۃ ویصلی صلوۃ الاقامۃ اربعا اذا قضاہا فی السفر وقیل یجب بسبب جدید وقد عرف فی موضعہ ولما کان المامور علی نوعین اداء وقضاء وقد فرغ من الاداء وشرع فی القضاء کذا قالہ الشراح قلت معنی صلوۃ الجمعۃ والعیدین وصلوۃ الجنازۃ واما المناسبۃ بین البابین فمن حیث وجود معنی الادراک فیہما من فاتتہ صلوۃ ش فیہ رعایۃ الادب حیث لم یقل من ترکہا ترک الصلوۃ لا یلیق بحال المسلم وعینہا الفوات تحسینا للظن بہ وحملا لامرہ علی الصلاح لذلک فی قولہ علیہ السلام من نام عن صلوۃ او نسیہا فان الحکم غیر مقتصر علی النوم والنسیان لانہ اذا ترک فسقا ومجانۃ یجب القضاء ایضا بالاجماع لکن اخرجہ صاحب الشرع مخرج الغالب تحسینا للظن بالخیر م قضاہا اذا ذکرہا ش سواء کان فوتہا ناسیا او بغیر عذر النسیان او عامدا وبہ قال مالک والشافعی وقال ابن حبیب لا یقضی المتعمد فی الترک لان تارکہا مرتد لنا ما رواہ مسلم عن النبی علیہ السلام انہ قال اذا رقد احدکم عن الصلوۃ او غفل عنہا فلیصلہا اذا ذکرہا فان اللہ عز وجل یقول اقم الصلوۃ لذکری قولہ لذکری ای لذکر صلوتی من مجاز الحذف او من مجاز الملازمۃ لانہ اذا اقام الیہا فقد ذکر اللہ فیہا وانما خص الشارع النائم والغافل بالذکر لذہاب الاثم فی حقہما الذی ہو من لوازم الوجوب فتوہم انتفاء القضاء لانتفاء الوجوب فامر الشارع بالقضاء من باب التنبیہ بالادنی علی الاعلی الذی ہو المتعمد م وقدمہا علی فرض الوقت ش ای قدم الفائتۃ علی الوقتیۃ لوجوب الترتیب علی ما یاتی الآن م والاصل فیہ ش فی ہذا الباب م ان الترتیب بین الفوائت وبین فرض الوقت مستحق ش ای واجب م عندنا ش وبہ قال النخعی والزہری وربیعۃ ویحیی الانصاری واللیث ومالک واحمد واسحاق وعن ابن عمر ما یدل علیہ م وعند الشافعی مستحب ش ای الترتیب مستحب غیر واجب وہو قول طاؤس وابی ثور ومذہب ابن القاسم وسحنون ان الترتیب غیر واجب ولا شرط وفی الذخیرۃ وظاہر المدونۃ الوجوب والشرطیۃ لقضائہ تعاد الحاضرۃ ومذہب الظاہریۃ عدم وجوب الترتیب واعتبروہ بصوم رمضان ومذہب مالک ان الترتیب واجب کما قلنا ولکنہ لا یسقط بالنسیان ولا بضیق الوقت ولا بکثرۃ الفوائت کذا فی شرح الارشاد وفی شرح المہذب الصحیح المعتمد علیہ من مذہب مالک سقوط الترتیب بالنسیان کما نطقت بہ کتب مذہبہ وعند احمد لو ذکر الفائتۃ فی الوقتیۃ یتمہا ثم یصلی الفائتۃ

من فاتتہ صلوۃ قضاہا اذا ذکرہا وقدمہا علی فرض الوقت والاصل فیہ ان الترتیب بین الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعی رح مستحب